حاشية على البيضاوي لمحمد الشرواني

عربه جي باشي آغا قوللرندن

قد وقف هذا المصحف الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان ... عمالمر طالع ... اكرمه الله تعالى
... احمد ...
بالمراقد والحسن حرم ... الحرمين الشريفين
المقدس ... الحرمين الشريفين
عمر لهما

سورة الجاثية ...

قال الفقير الى الله الغني محمد بن جمال الدين بن رمضان الشرواني المسكوي غفر
الله له ولوالديه وللمسلمين بعد حمد الله العليم العلام والصلاة على رسوله محمد
سيد الانام وعلى آله الكرام واصحابه الفخام الدائم الى يوم النشر والقيام والنعيم الدوام لما رأيت
الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التأويل للعالم الكامل الفاضل العلامة المحقق والفهامة
المدقق قدوة المناظرين وزبدة المحققين القاضي ناصر الملة والدين البيضاوي تغمده الله
بغفرانه واسكنه باعلى جنانه وزاده الله تعالى في الجنة المتأخرين بين امثاله من اجل
المصنفات نقلا ورواية فهما ودراية واحسنها تعبيرا وتصحيحا وتنقيحا واحسنها احكاما
واستنباطا وبالجملة هو جامع كتب التفسير لذخيرة العلوم الدينية والمقبول عليه بالقبول
بين العلماء بالاتفاق وقد فاق امثاله في جميع الفنون وشهد له بالبراعة والتقدم الافاضل الكرام
اورد في اثناء الكلام تحقيقات يعجز عن فهمها افاضل العلماء النبلاء وذكر تدقيقات يقصر عن ادراكها
اماثل الفضلاء فعظم الله افادته الفاخرة ورفع احتياجهم الشريفة في الآخرة في اعلى عليين
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولما كانت فوائد هذا
الكتاب العظيم الشأن اكثر من ان تحصى فاقترح علي مع اعترافي بالقصور وقلة البضاعة
والتفرد وقصر الباع في هذه الصناعة ان اجمع فيه ما تمس اليه الحاجة بقدر الاستطاعة
وانتخب ما هو المعول عليه على حسب الطاعة واشرح مفردات اللغة الغير واضحة واذكر الاعراب
النحوية اللائحة وابين خواص التركيب بحسب علم المعاني واظهر التصرفات البيانية من المجاز
والاستعارة والكناية وان كان لا يتفطن لادراك لطايفه الا من ادى جهاد كمال التيقظ
في التحقيق وكم فيما استخرج محاسن النكت والدقائق بالتوفيق وهو وان كان الكتب كثيرة
لا يحيط بها احد وجمة لا يحيط بها عد الا ان الله تعالى جعل لكل قرن اوحد فضلاء الاوائل
مناه وسيلة وجعل للاحق طامحا همته المعلو درجة السابق غير راض بالتخلف عن مضماره
وان كان لا يدرك شأوا ولا غبارا حرصا منه على احراز حسن الذكر في العاجل وطمعا في استحقاق
جزيل الاجر في الآجل وها انا اشرع ومن الله التيسير وهو بتحقيق الآمال كفيل وهو حسبي
ونعم الوكيل اعلم ان النظر في علم التفسير باعتبارات لا يستغني عنه من وجوه منها حقيقته
وهو اللفظ المحكي ذو الاعجاز المنقول الينا تواترا ومنها رسمه وهو العلم بمدلول القرآن
وخاصيته كيفية دلالة الالفاظ ومعانيه البيانية والبديعية واسباب النزول وغير ذلك
ومنها موضوعه وهو القرآن من حيث انه يبحث فيه عن معاني الآيات وشأنها وقصصها وغير
ذلك ومنها دليله وهو اللغة والمعاني والبيان والبديع ويستدل عليه بشواهد من الشعر وعلى
اعرابه حيث لم يرد فيه منع شرعي ومنها استمداده من اصول الدين واصول الفقه وغيرهما

ومنها تأويله وهو صرف اللفظ عن ظاهره الى احد محتملاته السابقة شرعا بخلاف التفسير
فانه متوقف على النقل بل هو ممنوع عنه بالرأي ومتوعد عليه ومنها فائدته وهي استنباط
الاحكام الشرعية علمية وعملية وغير ذلك ومنها حكم الاشتغال به انه فرض كفاية
اذا تمهد هذا فاعلم انه لما تورث العلماء كابرا عن كابر على ادب جميل حيث حمدوا الله
تعالى وصلوا على رسوله عليه السلام امام كل علم افتتح المصنف رضي الله عنه
بهما بعد التيمن بالتسمية امتثالا لكتاب الله العزيز وتبركا بما ورد عليه الاثر الشريف
تحقيقا للسنة ووفاقا لما عليه السلف والخلف فقال الحمد لله بعثانه الحمد الحسنا
النعم العظيمة والمنة الكريمة لان الحمد قيد النعم به تبقى وتدوم وبتركه تحول وتزول
واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان النعم اوابد كاوابد الوحش فقيدوها بالشكر
وقصد الى استجلاب النعم الجديدة الجد بذلك على ما اشار اليه بقوله تعالى لئن شكرتم
لأزيدنكم الآية فتعلق الحمد بالماضي يقع شكرا عن النعم السابقة وبالمستقبل
يورث النعم اللاحقة ثم الاشتغال به والاستمرار عليه يؤدي الى فتح ابواب معرفة الله
تعالى الذي هو اعظم النعم واجلها فحينئذ تأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عنه تعالى
وفي المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى واما تخصيص اسم الذات بتعليق الحمد من بين اسمائه
تعالى فلانه اخص الاسماء حيث لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ولانه يدل
على غيره من الاسماء اجمالا من حيث انه اسم جامع لصفات الالوهية فتعليق اسم الذات
دليل كونه استحقاقا ذاتيا لكونه من خصائص الالوهية ولوازم الربوبية فيكون مغنيا عن
ذكره ذكر الصفات كلها معنى لان الاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى بالحمد والصفات
كلها من غير اختصاص بصفة دون الاخرى وهذا الذي ذكرته مبني على ما اختاره القوم من انه
لم يشتق البتة والا فقد صرح المصنف رضي الله عنه فيما سيأتي بانه من الصفات الغالبة
في الاظهر لا اسم علم لذاته تعالى ولو سلم ذلك الا انه لما كان مشهورا بالاتصاف بصفات الكمال
يكون دالا عليها بخصوصها فكانه يدل على الصفات كلها معنى وما قيل ان تعليق من باسم غير صفة
يدل على علة غيره مدلوله بمعنى انه لما دل الاسم على انه متصف بالصفات كان التعليق به في حكم
التعليق بمشتق يدل عليه جميع الصفات فخالف لما يدل عليه جمهور النحاة ثم تنزيل القرآن
اشارة الى الاستحقاق الوصفي قوله اسم العلم انما يصار اليه لتمييز مخصص عن مخصص يشبهه
في الحقيقة والماهية وهي في حقه تعالى محال فالقول باثبات العلم محال ايضا قلنا
اسم العلم هو الذي يكون لتعيين الذات المعينة فلا حاجة الى كون المسمى مشارا اليه بالحس
هذا الاسم قائما مقام الاشارة والحق ان الاشارة الى الذات المخصوصة فان قالوا الاشارة
تتناول سائر الصفات القائمة بتلك الذات كان لفظة الله دليلا على جميع الصفات فان قالوا
انها لا تتناول الصفات السلبية فحينئذ لا يدل عليها قلنا ان الاشارة في حقه تعالى
عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية تتناول السلوب ايضا
قوله الذي نزل الفرقان اي القرآن سمي به لكونه فاصلا بين الحق والباطل بحكمه او بيّنه
او بين المحق والمبطل باعجازه او مفصولا بعضه عن بعض كما روي انه انزل جملة واحدة من اللوح
الى سماء الدنيا ثم نزل على عبده محمد عليه السلام منجما مبعضا في مدة ثلث وعشرين سنة او
عشرين سنة على قدر مصالح العباد وقد ذكر المصنف رحمه الله فيما سيأتي ان التنزيل يقتضي

التنجيم والانزال يقتضي الجمعية تبعا للزمخشري حيث قال في خطبة كتابه الحمد لله الذي
انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ونزله بحسب المصالح منجما فاراد بالاول انزاله
من اللوح الى السماء الدنيا لانه انزل جملة وبالثاني تنزيله من السماء الدنيا على النبي
عليه السلام حيث نزله بحسب مصالح العباد والوقايع حينا فحينا بحسب ما يظهر من الحوادث
والاحوال المتجددة ويرد عليهما قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله
تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة يجاب عن الاول ان المراد منه انزاله
من اللوح ولو سلم ان المراد منه نزوله من السماء الدنيا على عبده عليه السلام كما هو الظاهر
لكن يجوز ان يكون انزل بمعنى نزل وعن الثاني بان نزل بمعنى انزل لانه مبنية بقوله جملة
واحدة انما يكون التنزيل للتنجيم والتدريج حيث يؤتى باللفظ مطلقا ويرد عليه ان ذلك
انما هو المتعدي لواحد اذا ضعف يكسب التضعيف معنى التفريق مثل غلقت الابواب
لان غلق يتعدى غير مضاف واما غير المتعدي فان التضعيف فيه انما هو للتعدية كالهمزة كما
يكسب معنى آخر وكقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان التضعيف للتعدية لا للتكثير
والظاهر ان وقوع بعض الالفاظ القرآنية موقع بعض لا يستدعي اجراء جميع احكام عليه على
ما هو طريقة العربية واهل اللسان والتفصيل انما يقتضي التعريف على الاعم ولما كان نزول القرآن
تدريجيا المقتضي ان تذكر معه لفظ التنزيل للاشعار ان كون القرآن نزل علينا ادخل
في التحفظ والتفهم سيما انه عليه السلام كان اميا لا يقرأ ولا يكتب والمتعين انما يقوى
قلبه على حفظ العلم شيئا فشيئا لميله يتقيد بحفظه ومع ذلك اوفق لقوله تنبيها ان الانذار
انما هو بالبعض لا بالجميع ويلايمه لفظ الذي فانه قيل لم ينزل جملة واحدة ولكن نزل
مفرقا مفصولا بعضه عن بعض الا ترى انه قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس
على مكث ونزلناه تنزيلا كيف اصاب نحوه والنبي صلى ان نزوله منجما مفرقا حينا فحينا
بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحوادث المعاقبة متابع فهو في الشك انه من جنس
كلام البشر على سنن ما نرى اهل الخطابة والشعر منجما متفرقا كما حكى الله تعالى عن الكفرة
فقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانهم قالوا لولا انزل الله تعالى لانزل
على خلاف هذه العادة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما
للحجة **فان قيل** التنزيل تحريك الشيء من العلو الى السفل وهو من لوازم التحيز
بالذات وخواص الاجسام فكيف يطلق على الشيء الذي لا استقرار لاجزائه **قلت**
التحرك ليس من خواص الاجسام الا ترى انه اذا تحرك الجسم يتحرك ما فيه من الاعراض
بتبعيته وليس فيه تجوز اطلاق الاعراض على القرآن لا اطباقهم على ان صفات الله تعالى
ليست من قبيل الاعراض والقول بان صفاته تعالى حادثة لا في محل او قائمة بذاته
ضروري البطلان لا اعتداد به والاوضح الجواب ان اطلاق التنزيل على القرآن من قبيل
المجاز العقلي على معنى ان يراد انزل المحل الذي يقوم هو به من وصف الشيء بوصف
صاحبه كاسلوب الحكيم وذلك ان الكلام النفسي لا يفارق ذاته تعالى لكن المراد بالوحي
وكون القرآن منزلا ومنزولا اليه ان جبريل عليه السلام سمع في السما كلام الله تعالى
فنزل على الرسول عليه السلام وكلامه تعالى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات
عند الاشاعرة الا انهم قد جوزوا اسماع الله تعالى الكلام القديم بمعنى انه يخلق له

سماعا ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم واما من لم يجوزه فيقول
يجوز ان يظهر في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويلقي
الله تعالى عنده فهما ضروريا بانه مؤدي لذلك المعنى القديم او يأخذ لفظه ومعناه جميعا
اخذا معنويا بان ينتقشا في جزء الملك ويخلق علما ضروريا بانه هو القرآن وقيل
مجاز لغوي على معنى كون الانزال مجازا عن الاثبات والاظهار في اللوح وهو ضعيف
لانه يشعر بان للقرآن حركة معنوية هي الظهور بعد ما كان لازما بل ذاتيا وان تلك الحركة
من الاعلى رتبة وشرفا قالوا معناه ان القرآن كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى
بواسطة القلم منتسخا الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو نفس الكلية وهو الظهور
ليس بزماني لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكر بمراتب وهو ليس بشيء لا
بتنائه على قواعد الفلسفة مع انه لا يبعد ان يقال كونه في علم الله لا بد وان يكون
ازليا اذ لو كان حادثا لكان متاخرا زمانا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا **قوله** للعالمين
جمع عالم من العلم لا من العلامة والعالم في الاصل اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم
من الثقلين اي الانس والجن فيطلق على كل جنس منهم وعلى المجموع **قوله** نذيرا اي انذارا
كالنكير بمعنى الانكار او منذرا اي مخوفا ولما كان اول المقصود من الانزال الانذار بعذاب الله
تعالى لمن يعصيه ويخالفه ثم التبشير لمن يطيعه ويوافقه علل انزال القرآن بالانذار لعله
وجه الغرض فان افعاله لغرض مشكوك به بركة على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل وفائدته
وان افعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد تفضلا منه ثم الضمير في ليكون للفرقان مبالغة بوقوعه
ثرانه على عباده في سورة الفرقان وان كان الظاهر رجوعه الى العبد لقوله تعالى فانذر و
يحتمل ان يعود اليه تعالى **قوله** تحدى باقصر سورة من سوره عطف على نزل والتحدي طلب
المعارضة باظهار العجز والزام مثله لو لم يقبل الذي الدعوى والمتحدي هو العبد والقرآن
والله والثاني اجود والتفصيل والظاهر ان المراد من الفرقان هو مجموع القرآن او القدر المشترك
بقرينة قوله نزل ورجع الضمير في سورة اليه مع ان التحدي ما وقع بعد نزول الجميع الا انه يحمل
الكلام على ارادة التنزيل والاستخدام وقيل اقصر بالنظر الى تنكير قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله والسورة على ما سيذكر المصنف رحمه الله تعالى طائفة من القرآن المترجمة التي اقلها
ثلاث آيات وهي تهمز ولا تهمز والثاني اكثر وعليه القراءة منقولة من سور المدينة لانها
محيطة بطائفة من القرآن او محتوية على انواع من العلم كاحاطة سور المدينة بما فيها وحبس
او من السور المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف
وثواب القراءة هذا اذا جعلت واوها اصلية واما اذا جعلت مبدلة من الهمزة فمن
السور التي هي البقية والقطعة من الشيء وهو ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لم يستعمل
مهموزا اصلا لا في السبعة ولا في الشواذ واما من جهة المعنى فلانه ينبئ عن القلة والحقارة
مع استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر والاذهاب ههنا وسنورد ما سياتي على كلام
المصنف رحمه الله ايضا هذا وفيه اشعار بانه لا يكون التحدي باقل من السورة على
مذهب الشافعي رحمه الله وعند مالك رحمه الله التحدي يكون بكل آية وببعض آية بل بكل كلمة
مستقلة بالافادة من القرآن عنده جنس يصدق على كل جزء من اجزائه **فان قلت** ان
اقصر السور المتناول سورة الكوثر والعصر ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله ممكن

فان قلت ان الاتيان بامثال هذه السورة خارج عن طوق البشر كان ذلك مكابرة وانكار
للبديهي فالاقدام على مثل هذه المكابرة مما يتطرق التهمة في الدين قلنا ان كون
القرآن معجزا اما ان يبلغ في الفصاحة والبلاغة الى حد الاعجاز اولا فان كان الاول
ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة ممكنة على ذلك التقدير فعدم اتيانهم بها مع توفر
الدواعي على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا بالامر به ثم ان تقرير عبارته
رضي الله عنه بان الالفاظ كلام الله تعالى من صفاته الحقيقية ان التحدي والمعارضة
انما وقع بكلام الله تعالى وافحامهم بسبب قوة جزالته وبضاعة الفاظه وحسن نظمه
وبديع تأليفه وعجيب اسلوبه وهو حق فانه لو كان كلام الله تعالى هو المعنى النفسي كما فهم
المتأخرون من الاشاعرة من كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله حيث صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا يلزم منه فساد كثير لعدم المعارضة والتحدي بكلام الله
حقيقة ولعدم من اكفار من انكر كلامه الذي بين الدفتين مع انه علم من الدين كونه كلام الله تعالى
حقيقة ضرورة وغير ذلك مما لا يخفى عن المتفطن في الاحكام الدينية فان صاحب
نهاية الاقدام مذهب المتقدمين من اصحابه الاشاعرة ان الحفظ والقراءة والكتابة
حادثة لكن متعلقاتها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم لتحاله لحى. وفيها قال
المحقق الشريف هذا وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف
حقيته وانه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة فان قلت ان ترتب
الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقف مما يدل على الحدوث قلت ذلك لقصور في
الآلات القرآن لان الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلات فالتلفظ
حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين
الادلة ان الاصل الاعمال لا الاهمال والتحقيق ان كلام الله تعالى قديم فذهب بعضهم الى انه
المنتظم من الحروف المقطعة لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع
كلام الله تعالى ومعلوم ان المسموع هو هذه الحروف وذهب آخرون الى انه حادث ويمتنع
قيام الحادث بذاته تعالى وذهب جمع من المحققين الى ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان وفي العبارة ووجودا في الكتابة فوجود القرآن في القائم بذات الله تعالى ازلي
قديم لا محالة لا يتطرق اليه شيء من سمات النقص وشائبة الحدوث ووجوده الذهني
له هو المحفوظ للحافظ ووجوده العباري له هو ما ينطلق عليه اللسان ووجوده الكتابي
هو المثبت في المصاحف ولا ريب فيه ان القرآن من هذه الحيثيات حادث فعلى هذا
اطلاق القرآن على المتلو والمحفوظ والمكتوب مجاز اذا عرفت هذا فاعرف انه
لا برهان على ان كل صوت قائم بجسم ولعل ان كل حرف ما يتعلقه الا ان الحال
كذلك في الشاهد فان كلام القديم ينطق ويسمع ويبصر بلا آلة ولا جارحة كما انه
تعالى ادرك وعلم من غير فكر ومن لم يدرك كما ينبغي لم يدركه كما ينبغي فان قلت المعتمد
عليه عند قدماء الاشاعرة هو قياس الغائب على الشاهد وارادوا بالغائب ذات الله تعالى
وصفاته ان العلة والحد والشرط وشبهها لا يختلف غائبا وشاهدا اذ لو كان علة
كون الشيء عالما في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم من قام به العلم فكذا
هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا شرط فيما هو غائب عنا

وقس

وقس على ذلك سائر الامور قلت هذا ضعيف لان القياس معترف بالخلاف ومنتفي الصفات
غائبا وشاهدا فان القدرة في الشاهد لا يتصور فيها الايجاد بخلافها في الغائب والارادة
فيه لا تخصص بخلاف الغائب وكذا الحال في سائر الصفات فاذن ما وجد في احدهما لا
يوجد في الآخر فلا يتم القياس اصلا قوله مصاقع الخطباء جمع مصقع بوزن مخطيب
مصقع اي بليغ مجهر بخطبته اما من صقع الديك اذا صاح واما من الصقع بمعنى الجانب
لانه يأخذ من كل جانب من الكلام قوله من العرب العرباء وهم الخلص منهم اخذ من لفظه
تأكيدا كالعرب العاربة وظل ظليل ومنه قوله تعالى القناطير المقنطرة قوله فلم يجد به
قديرا اليها بمعنى قدم على الفاعل رعاية للفواصل فلو كان التقديم لذلك لم يكن لنفي اصلا
الفعل على معنى لم يجد قادرا عليه ويحتمل ان يكون الباء على معناه الاصلي والعائد كالاول
على الكلام مما اشتمل عليه نوع من الاعجاز اي لم يجد بسببه من يقدر عليه وهذا احسن
من جعله صيغة مبالغة لان نفيه لا يستلزم نفي اصلا لغيره الا ان يؤول المعنى لم يجد بسببه
من يقدر على ذلك بمعنى ان الاتي بما هو مثله في البلاغة لا بد ان يكون متناهيا في القدرة فا
انتفاؤنا هي القدرة يستلزم انتفاءها الاتيان والمعنى الاول ابلغ لان المعنى لم يجد من يقدر
على ذلك بمعنى ان الاتي بما هو مثله في البلاغة لا بد ان يكون متناهيا في القدرة في
انتفاؤنا هي القدرة يستلزم انتفاءها الاتيان والمعنى الاول ابلغ لان المعنى لم يجد من يقدر
على ذلك فضلا عن وجود من يعارضه ويتحدى به بالفعل بعدم الوجد كناية
عن الوجود قوله والخرس من تصدى لمعارضته اي اسكت والزم من تعرض وانتصب
بالاقبال عليه لمعارضته وهي ان يأتي الى صاحبه بمثل ما اوتي به وفي بعض النسخ
بدون واو فيكون تأكيدا ودفعا لما يتوهم ان عدم معارضتهم بالقرآن يحتمل ان لا مبالاتهم
به وبمعارضته لعدم معتبريتهم واما الكلام في وجه عجزهم انه في قوة جزالته وبضاعة
الفاظه وحسن نظمه وبديع تأليفه وعجيب اسلوبه لا يتصح ان يكون في مقدور البشر وانه
من الخوارق المنبئة عن اقدار البشر عليها كاحياء الموتى وقلب العصا وتسبيح الحصى وقال امام الحرمين
ان وجه الاعجاز عندنا اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب كلام العرب
من غير استقلال وقيل الجزالة منظم الغريب المخالف لما عليه في الخطابة والرسائل والاشعار
وقيل سلامته عن الاختلاف وقيل باشتماله على دقائق العلوم وحقائق الحكم والمصالح
وقيل باخباره عن المغيبات وهو عند ابي الحسن الاشعري مما يمكن ان يدخل تحت مقدور
البشر ويقدرهم الله عليه ولكن لم يكن هذا ولا يكون ولن يكونوا فمنعهم الله تعالى وعجزهم
وعن هذا ذهب قال جماعة من اصحابه وعلى الطريقين عجز العرب عنه ثابت وان الحجة
عليهم بما يصح ان يكون في مقدورهم وتحديهم بان يأتوا بمثله قاطع وهو ابلغ في الحجة
والالزام والتعجيز قوله عدنان وهو جد على النبي عليه الصلاة والسلام قوله
وقحطان هو ابو اليمن ذكره المصنف رحمه الله في سورة سبأ انهم كانوا من اولاد سبا بن
يشجب بن يعرب بن قحطان واعلم ان الله تعالى بعث كل نبي الى قومه واظهر لهم نوع ما
كانوا يعرفونه فكان في زمن موسى عليه السلام غالب علمهم السحر فجاءهم من ذلك الا
الجنس بمعجز لا اطاقة عنه وروى ان جالينوس الحكيم كان في زمن عيسى ثم فقالوا له
ان رجلا يزعم انه رسول الله يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقال جالينوس

الاكمه اذا لم يولد بينا بالعلاج ولا الابرص اذا غرزت الابرة يخرج منه الدم بينا بالعلاج والميت
لا يحيى بالعلاج فاذا كان هو يحيى الموتى فهو نبي ولما كان في زمن محمد عليه السلام غالب علمهم
الفصاحة والبلاغة والشعر وكانت العرب ممن يختص بالفطانة والذكاء وكانوا في نهاية الكمال
والمعقول سيما منهم قريش كانت اجودهم انتقادا للافصح من الالفاظ وامهرها تمييزا للغة
العربية وبهم اشتهر وهم احد اللسان العربي بين قبايل العرب وعليهم الكلام في الغريب وفي الاعراب
والتصريف وكانوا اقواهم نفوسا واقساهم قلوبا واشدهم حمية وامنعهم لجانبا واشدهم توحشا
وتشعبة واحبهم ان يغلبوا ولا يغلبوا واعرهم انفادا واجفاهم اخلاقا واقلهم احتمالا للضيم والذل
فلا جرم معهم اشتهر على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة فجاء بقرآن عجز عنه الفصحاء والبلغا
فلما امرهم الله تعالى امرهم اولا بالتحدي بكل القرآن بقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فلما عجزوا عن معارضته كلا انبعه بالتحدي بعشر سور بقوله فأتوا
بعشر سور مثله مفتريات فلما عجزوا عنه انبعه بالتحدي بسورة واحدة من اقصر سورة بقوله فأتوا بسورة
من مثله بل ابتعه باية واحدة فليأتوا بحديث مثله فعجزوا ساعين اذ يأتوا بنجم من نجومه
ولم يجدوا بسورة واحدة من اصغر سورة فابرز واضح عجزهم مع كثرتهم وافراطهم والمضادة
وتظاهرهم وقوة فصاحتهم وشدة حرصهم على الطعن في القرآن وتوهين امر الرسول عليه السلام
وبلغوا الى حد عجزوا عن اخراجهم عن الاتيان بمثله او بما يدانيه قوله سحر والتخييل
فيه اشعار بانه ذهلوا فلم يفرقوا بين المعجزة والسحر الا ترى الى قوله ان هذا الا سحر يؤثر والسحر
اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعليم والتعلم
وقد يختص ببعض الازمنة والامكنة او الشرائط وقد يتصدى بمعارضة ويبذل الجهد في الاتيان بمثله
وان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والاخرة
الى غير ذلك من الوجوه الفارقة بين السحر وبين المعجزة والكرامة وهو عند اهل الحق جائز
عقلا ثابت سمعا وعند المعتزلة مجرد اراءة لا حقيقة له بمنزلة التشعيذ الذي سببها خفة
حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه ثم للقائلين به اختلاف في جواز الاستعانة بالرقى
والعقد وفي جواز النفث والمسح ولكل من الطرفين اخبار وآثار والجواز هو الاصح قوله
ثم بين للناس ما نزل اليهم لما بين اعجاز القرآن اشار لما فيه من الحكم والمصالح والبيان يطلق
على معنيان احدهما النقل المبين وهو التبيين وهو على ما ذكره المصنف رحمه الله في سورة النحل
اعم من ان ينتص بالمقصود او يرشد الى ما يستلزمه كالقياس ودليل العقل والثاني انه يطلق على
المدلول الحاصل من الدليل قطعيا كان او ظنيا والثالث انه يطلق على الدليل الموصل الى المطلوب
قطعيا كان او ظنيا فالاول للظاهر والاخير لان البيان هو الدلالة وانما يتعلق بالطرفين
من الدليل والمدلول ولاجل اطلاق البيان على ثلاثة معان لغوية اختلف في تعريفه الاصطلاحي
فقال السرافي انه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وهو باعتبار كونه
البيان فعل المبين ويرد عليه النقض بالبيان ابتداء فانه بيان مع انه لم يسبق الحد عليه وايضا
فيه تجوز لان الاخراج من الحيز الى آخر انما يكون في الاجسام حقيقة وقال ابو عبد الله البصري
انه العلم الحاصل من الدليل وهو باعتبار اطلاقه على المدلول والمبين هو نقيض المجمل وهو
الذي يتضح معناه فينا ولا يحتمل الذي بيانه معه والعام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد
وقال القاضي من المعتزلة والاكثرون في تعريفه انه الدليل الموصل الى المطلوب وهو باعتبار

اطلاقه على الدليل وانما خص بالناس مع عموم البعثة وشمولها للثقلين لانهم المقصودون
بالتكليف او لان الجن تبعا لهم كلامه اشارة الى ان الشرع ولما كان البيان متوقفا على التنزيل عطف
قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وهو ينبغي ما قالوا يجوز تاخير البيان
عن وقت الخطاب قوله اي فائدة في الخطاب على تقدير تاخيره عنه قوله فائدة
العزم على الفعل والترك عند ورود البيان فانه يعلم منه احد الامرين لا محالة فلا خطاب
بالمهمل فانه لا يفهم منه شيء ما اصلا قوله حسب ما علم لهم نيل ليكن بحسب ذلك اي
بقدره وقد يكون في الضرورة وبيانه اذ يعني بالفتح والكسر اي اعترض قوله من مصالحهم
اشارة الى ما عليه الاطباق والاتفاق بيننا وبين المعتزلة من ان الله تعالى يراعي مصالح العباد
وانما الخلاف في ان ذلك بطريق التفضل والوجوب قوله ليدبروا آياته اي ليتفكروا
فيها فيميزوا بين المعاني الحسنة والقبيحة والتأويلات الصحيحة والفاسدة وهو متعلق
بيبين او نزل قوله وليتذكر اولوا الالباب وليتعظ والعقول قوله الكاملة الخالية فطنة
قوله تذكيرا اي تذكرا لانه جيء لرعاية الفواصل وهو نصب على المصدر او مذكورين
وفيه تنبيه على ان العالم لما اوجب عليه العمل بمقتضى علمه وجب عليه اعلام غيره واشعار
بانه لا يتذكر ولا يعمل من المتفكرين الا من سلم عقله من كدر الدنيا وانفتح عين بصيرته للعقبى
قوله فكشف قناع الانغلاق من اضاف المشبه به الى المشبه كلجين الما والقناع ما تقنع به
والانغلاق الانسداد وهو كناية عما لزمه من الاستتار ولما كان خطابه مشتملا على المصطلحات
القرآنية مع ما في تلك القرآن من لطائف تركيب الاستهلال وحسن التخلص ولا سيما والتي
يتبع فيها تشبيه الآيات تارة بالخزونات والنفايس واخرى بالمحجوبات العرائس على طريق المكنية
واثبت في الاول الانغلاق وفي الثاني القناع على طريقة التخييل ففيه استعارتان كما ان
او تقييد آياته او شبه الايات في عدم ادراك الاذهان وعدم امتنان مشابهتها بالاشياء المحجوبة
تحت الاستار في عدم ادراك الحاسة او بالصور الحسنة واثبت لها القناع تخييلا او الانغلاق
ترشيحا قوله عن آيات محكمات هن ام الكتاب اي اصله يرد غيرها اليها وكان القياس حق امهات
الا انه افرد على تأويل كل واحد او على ان محكمات عباداتها آية حفظت من الاحتمال والاشتباه بمنزلة
آية واحدة ومعنى الكشف عنها ازالة ما يكسوها وفيه اشارة الى ان المحكم اصل يرجع اليه المتشابه
وانما الحاجة للمتشابهات ان تحمل على المحكمات كما يحمل قوله تعالى امرنا مترفيها على قوله ان الله
لا يأمر بالفحشاء اي القبيح فيكون المعنى امرناهم بالفسق او الطاعة قوله واخر متشابهات جمع اخرى
انما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر وهو ان لم يعرف الا انه المعروف او عن آخر من
فان قلت هذا يدل على ان بعض كتابه تعالى محكم وبعضه متشابه وقوله تعالى في موضع
آخر الر كتاب احكمت آياته يدل على ان جميع آياته محكم وفي موضع آخر قوله تعالى
كتابا متشابها يدل على ان جميع كتابه متشابه ومثل ذلك مما يوهم الريبة في كلامه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا قلت يجيء على ما ذكره المصنف ان المراد بالمحكم هو المتضح المعنى فانه يظهر عنه
المعقول ان المعنى هذا الاعتبار اما في بادئ الرأي او بعد ورود الكشف فالمعنى ان كلا عباراتها المحكمة
محفوظة من الاحتمال والاشتباه واخر محتملات متشابهات لا يتضح للاذهان الا اجمالا
ولا يخالفه ظاهرا الا بالفحص والنظر يجده في قوله تعالى كتاب احكمت آياته فان معناه انها
محفوظة من ركاكة اللفظ وفساد المعنى واما قوله كتابا متشابها فالمراد به ان معناه يشبه

ببعضه بعضاً في جزالة اللفظ وصحة المعنى فعلى هذا يدخل في المحكم الظاهر والنص والمفسر وفي
المتشابه الخفي والمشكل والمجمل وهذا على خلاف ما اصطلح عليه الحنفية فيهما وفائدة
المتشابهات ابتلاء لما لم يتضح المقصود الا بالحفظ والنظر كان مظنة لان تنظر بعض العلماء في
حصولهم على الاجتهاد في تدبرها فينالوا بالتعب فيما اجتهدوا فيما يستخرجوا معانيها والتوفيق بينها
وبين المحكمات من معالم الدرجات قوله هو بمعنى الخطاب المرئي في الاصل هو الاشارة بالحاجب
او الشفتين بمعنى المفعول وهو ما لم يصرح فيه بالمراد وبمعنى الفاعل والمراد بالخطاب الكلام
الموجه للافهام وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف او الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي
وخطاب الله تعالى هو الحكم المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير هنا انا كان السداد
حقيقة الحكم الشرعي واقسامه وما يتعلق به او خطاب الشارع بفائدة تختص به قوله به
ان في تسمية الكلام في الازل خطاباً خلافاً لفظياً فمن قال الخطاب هو الكلام الذي يقصد به
افهام المتهيئ في الجملة يسمي الكلام في الازل خطابا وفيه ايما الى ان بعض ايات الله تعالى
من بين الله تعالى لرسوله عليه السلام لم يقصد افهام غيره فلا يلزم منه ان يكون خطابا بالمرسل
كما توهم قوله تأويلاً وتفسيراً مبني عن نسبة الكشف او حال المفاعل في التأويل في اللغة
من آل يؤول رجع يرجع ويقال أولت الشيء صرفته وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح فخرج بالمحتمل حمل الظاهر على ما لا يحتمل وبالمرجوح حمل المشترك على احد
معانيه فانه لا يسمى تأويلا وهو يحمل الصحيح والفاسد واذا اردت الصحيح زدت على الحد
المذكور بدليل يصيره راجحاً سواء كان ذلك الدليل قطعياً او ظنياً وهذا الحد
مما قال الغزالي رحمه الله ان التأويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن
من المعنى الظاهر لانه لا يصدق على التأويل المقطوع به مع ان الاحتمال ليس تأويل
حمل اللفظ تأويل الاحتمال من شرائطه ثم انه قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيداً
فيحتاج الى المرجح الاقوى لبعده وقد يكون متعذر الغاية بعده عن الظاهر فيرد وذلك واما
الظاهر فمن سفر المرء عن وجهها اذا كشف النقاب واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيكون
مقلوباً من التفسير او مبالغة الفسر وقد يراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد والتفسير
بالنظر الى المحكم وفيه يتبين المعنى بدليل لا شبهة فيه واما التأويل فبالنظر الى كل من المحكم والمتشابه
واعلم ان علم التفسير هو ما يبحث فيه عن احوال كلام الله المنزل من حيث الرواية والدراية
من حيث دلالته على مراد الله تعالى وهو على قسمين احدهما ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول
والقصص يعني علم نزول الآيات وعلم الاسباب التي نزلت فيها بها ويسمى ذلك بالتفسير ومثل
ذلك لا يجوز القول فيها الا بسمع والقول فيها بلا نقل خطأ وهو معنى ما قيل التفسير هو ما يتعلق
بالرواية وهذا مأول قول النبي صلعم من فسر القرآن برأيه ولم يكن له معرفة بالقواعد العربية
وبوجوه اللغة واحوال التنزيل وان اصاب في ذلك فانه قد وردت انباء كثيرة عن النبي صلعم
في انه لا يجوز لاحد ان يفسر القرآن برأيه ما لم يتعلم او يعرف وجوه اللغة واحوال التنزيل والقسم
الثاني وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية ويسمى بالتأويل الا ان الامر فيه سهل لان صرف
الآيات الى معنى يحتمله بعد ان كان موافقا لما قبلها وما بعدها ليس بمحظور على العلماء والاستنباط
بعد ان كان موافقا للكتاب والسنة وهو معنى ما قيل التأويل ما يتعلق بالدراية قوله
وابرز غوامض الحقائق هذا والذي بعده من قبيل الاضافة الصفة الى الموصوف والمعنى

اذ اظهر في الفرقان الحقائق الغامضة الخفية والدقائق اللطيفة كل ذلك لينكشف لمتأ
اسرار التصرف بالصفات التي هي وسائط وروابط التآلف قوله حقايا الملك والملكوت اي لينكشف
لهم من المشاهدات الغيبيات اي عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الظاهر والباطن او عالم
الخلق والامر وقيل اشارة الى الصفات الثبوتية ويجوز ان يكون الملك بمعنى المعنوي
اي التصرف الصحيح بالسفلية والملكوت مبالغة في الملك كما ان الجبروت مبالغة في الجبر
قوله وخبايا قدس الجبروت على هذا العالم الالهي او عالم الكروبيين وهم طائفة من عظم الملائكة
او المراد بالجبروت الذات القدسية القديمة بقرينة المعطوف عليها من اضافة القدس اليها كما
ان المراد بالملكوت صفاتها الجسمية فاشار بقرينة الصفات في مقام الترقي اذ بها الوحدة الكاملة
والعظمة الشاملة ليصعد من حضيض الجهل الى اوج المعرفة ويشهد سرها بسره في الاكوان ويروح
من البرهان الى العيان ليغرق في لجة التوحيد وقيل اشارة الى الصفات السلبية ويطلق ايضا
على معنى صفات الجلال له من الجبر والقهر قوله ما يتفكروا فيها اي في تلك العوالم فان في
التفكر معراج القلوب الى حضرة عالم الغيوب او في تلك الصفات قوله وهدايتهم لما ذكر
تكميل القرآن للقوة النظرية اشار الى تكميل القوة العملية اي سبيلهم واصلح حيث جعله
على وفق الحق وانهج الصواب قوله وقواعد الاحكام اي الاحكام الشرعية كالحل والحرمة
والجواز والوجوب والاستحباب وغير ذلك والقاعدة هي القضية الكلية المشتملة على
احكام جزئيات موضوعها لتعرف احكامها منها امر الشارع للوجوب قوله واوضاعها
الى علمها المنصوبة وهي التي لا يمكن اثباتها الا بنص صريح عام سواء كان قاطعا او لا بنص
خاص فان كان خاصا لم يجز التخلف وان كان عاما فاما ان يكون قاطعا لم يجز التخلف ايضا
وان كان غير قاطع فيجوز التخلف عنها وعللها المستنبطة وهي التي لم يجز التخلف عنها الا لمانع
ولعدم الشرط في صورة التخلف قوله من نصوص الآيات اي عبارات النصوص وهي بواطنها
وظواهرها قوله ولمانها اي دلالات النصوص وهي ايماتها واقتضاؤها والمعنى ان الاحكام
الشرعية وكذا عللها مأخوذة تارة من عبارة النص واخرى من اشارة النص والظرف في
موضع الحال قوله الرجس اي الجهل او الذنب شبهه بالجهل الدنس بالمنوض والذنب المدنس
بالرجس المدنس للثوب واستعير له ذلك قوله تطهيرا ترشح له لمجانبته اثبات ملائم المشبه
ملائم للمشبه به وفيه تنبيه على التنفير عن الجهل والترغيب في العلم قوله لمن كان له قلب اي
القى السمع وهو شهيد وفي تنكير قلب وابهامه وتفخيمه اشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
فمن كان له قلب واع ويعمل لما خلق له من النظر والتفكر فيما له ينبغي لان من لا يعي بقلبه ولا يعمل
فيما خلق له كأنه لا قلب له واصغى اليه السمع واعمل سمعه فيما خلق لاجله من استماع الحق
لان من لم يعمل سمعه في ذلك فكأنه لا سمع له وهو حاضر بفطنته لان من لا يحضر ذهنه فكأنه
غائب كذا ذكره المصنف رحمه الله ويجوز ان يكون تفريعا على ما سبق من تنزيل القرآن وبيان
اعجازه وكشف معنا بيان احوال العالمين في قبول ذلك وهو ان الكل في مبدأ الامر فطرة
الاسلام اي التمكن من تحصيله والتهيؤ لقبوله لتخليها من العقايد الزائفة والاخلاق
الذميمة المشار اليه بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ثم منهم من بقي على تلك
الفطرة ولحا الى ان ازدادت وكشفت يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ثم ازدادت
حالا فحالا كما لا على كمال قوله نور على نور انزل الكتب وبعث الرسل عليهم السلام

وهو المعنى بقوله فمن كان له قلب ومنهم من ضعفت فطرته حيث لم يقدر على الاستدلال
على مقاصده بالاستقلال ولو لم يجئ الرسل وانزال الكتب لكان ممن غلب عليه الطغيان واغواه
الشيطان وهو المعنى بقوله او القى السمع وهو شهيد وهو في المدارك سعيد وحميد ومنهم
من احمد نارة اي نور فطرته واصر على حالته ثم لم يستيقظ من غفلته لانزال الكتب
ومجئ الرسل ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور وهو المعنى بقوله ومن لم يرفع اليه راسه او اطفا نبراسه او لم يلتفت اليه
واطفا مصباحه يعني تلك في الفطرة يعيش ذميما وسيتخذ سعيرا قوله فيا واجب
الوجود اي ما كان وجوده من نفسه بمعنى استحقاق الوجود لذاته عند المتكلمين او
كون ذاته عين الوجود على راي الحكما وطائفة من محققي المتكلمين ثم الوجوب يطلق
على الواجب باعتبارات له من الخواص بمعنى استغنائه في وجوده عن الغير وقد يعبر
عنه بعدم افتقاره او بعدم توقفه على الغير وبمعنى كون ذاته مقتضية لوجوده
اقتضاء تاما وبمعنى الشيء الذي به يمتاز الذات من غيرها وحمل الوجوب على الاولين
مشهور ظاهر واما على الثالثة فاما بتاويل الواجب وارادة مبدا الوجوب
امور مشكلة فانها لا تول بنسبة سلبية متفرعة على الثبوتية والثانية بين الذات
والوجود والثالثة بين الذات لان ذاته تعالى بذاته متميز عما عداه فان قلت ان واجب
الوجود اذا لم يكن منقولا من الوصفية الى الاسمية فهل يجوز اطلاقه على تعالى من غير
توقف على السمع قلت لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى اذا ورد
عليه بيانه اذن الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف فيما لم يرد به اذن
ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن موهما بما يستحيل في حقه تعالى فعندنا لا يجوز خلافا
للمعتزلة الا ان الغزالي منا جوزه في الصفات وهي التي تدل على معنا زائد على الذات ولم يجوز في الصفة
اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا لمانع بالدليل بخلاف الاسما وهو ما تدل
على نفس الذات لان التسمية تصرف في المسمى فان قلت فقد صرح امام الحرمين بان معنى الحل
وعدمه الحل والحرمة وكل منهما حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والقياس انما هو في العمليات
دون الاسماء والصفات قلت التسمية من باب العمليات فانها افعال النفس فان قلت انما وضعت
لنداء البعيد في مقام التعاظم انه تعالى اقرب اليه من حبل الوريد قلت انما اراد كسر
نفسه عن قرب الله تعالى لان الهضم النفس في مقام الدعا دليل الحرص على استجابة دعوة
الداعي وربما يكون سببا للاجابة لانه يستجيب دعا من يهضم نفسه قوله ويا فائض
الخير والجود يقال فاض الما فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال من جانب الوادي وفي
استعارة تبعية حيث شبه صدور نعمته تعالى بفيضان الماء استعار لها الفيضان
ثم اشتق منه الفائض فيكون الاستعارة في الصفة كما في الحال ناطقة والوجود اضافة
ما ينبغي لا لغرض فكان وجوده تعالى دائما على مجراه فسال من جوانبه ثم خص في الاصطلاح
بفعل فاعل دائما لا لغرض ولا لعوض وكل المعنيين مستقيم هنا قوله ويا غاية كل مقصود
وهي في اللغة منتهى الشيء والحق تعالى ينتهي اليه المسلوك وفي الاصطلاح ما لاجله
ومصلحة تترتب على فعل والمعنى يا من رضاه او معرفته غاية كل مقصود ويا من ذاته
كل مقصود لانه لابد لكل مقصود ممكن من سبب موثر فهو اما واجب الوجود او منته

اليه دفعا للدور والتسلسل فيكون منتهى الكل كما انه مبدا الكل من حيث ان الكل منه واليه
وهذا اشبه بالمعنى اللغوي كما اشرنا اليه ولا يخفى ما في كلامه من الاشارة الى المبدا والمعاد
وما بينهما قوله نوادي غناه بالفتح والغين المعجمة والمد النفع وبالكسر هو السماع والغنا
المقصور البنا والمعنى صل عليه صلاة تغني وهي وثنايه وتساوي حسن غنائه ونفعه
الذي حصل للامة بسببه وكفايته في اظهار الحق فاعدائه وانما عدل الى الابدال في صورة
الدعا تفضلا لكمال الامتثال بقوله تعالى صلوا عليه فان معناه ادعوا قوله ويجازي
عناه بالعين المهملة والمد التعب اي يكافي ويماثل سابق بلائه ومشقته في قوام الدين
وعناه في ازهاق الباطل واقناه قوله وعلى من اعانه اعم من اصحابه ممن هاجر اليه
من اوطانه او نصر واوى في مكانه ومن تبعهم المفهوم المتبع اشعارا ولا اخص لها الشرع وهي التي
يتم بها امر ما يحتاج اليه في بقا النوع الانساني من التمانع والتشارك في تحصيل الغذاء والمسكن
والملبس لانه لا ينتظم ذلك الا بقوانين كلية يقررها الشارع بالمعجزات وذلك لان
يحتاج اليه خير من سنة الكل احد مطلوب لذاته او للتوسل الى مطلوب اخر وحينئذ
يوثر كل احد السعادة والخير لنفسه ويفوتها عن غيره ولا يرضى الغير بذلك كل ميل لحمه
فيحل الامر في الجدال والظلم ويختل النظام والانتظام واتا دنيا الى ما كان من المسيح في
الحنيفية دون الاصل وهو نصب حتم عقبي لمعاونة الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها
الى الخلق وهم آله واصحابه قوله وبعد وهو من الظروف الزمانية المقطوعة عن المضاف
اليه منويا حذفنا منه اما للاختصار وجعل الواو مكانه لتحسين اللفظ او عوضا عن المحذوف
مع الربط الصوري لما ان المتعارف من اذ حين ما التزم لحذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر
وكذا المزية الفائدة غالبا اما على توهم اما او على تقديرها وجودها او ومنا ناما اي عطلا ما
ودليلا قوله علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية علم التفسير هو الذي يكون باحثا
عن احوال كلام الله تعالى من حيث الرواية والدراية باعتبار دلالته على مراده تعالى
فموضوعه ذلك الكلام اذ هو يبحث عن احواله من هذه الحيثية وعلم التفسير هنا بالمعنى
الاعم ينقسم الى تاويل وتفسير فالتاويل قسيم للتفسير بالمعنى الاخص فلا يلزم منه قسم الشيء
قسيما له كما توهم وليس موضوعه ذات الله تعالى ولا معلومه المسائل المتعلقة بها على ما توهم
قبل العلوم الدينية تسعة التفسير والحديث والاصول والفقه والكلام والقصص والاخلاق والذكر
والرياضة ومعنى كون علم التفسير رئيسها انه يحكم فيها لانه اصل العلوم المكتسبة فان العلوم النظرية
الشرعية والاحكام العملية مستفادة من آيات الله تعالى فكان افادته ساير العلوم بطريق ما لانعام
والانعام بعض بطريق الافاضة وانما كان اشرف العلوم لان شرف العلم بشرف معلومه وموضوعه
وغايته وشدة الاحتياج اليه ولان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه قوله وراسها
لتوقفها عليه لانه مرجع ادلتها ولان الادلة الشرعية مرجعها الكلام النفسي لان كل واحد
من السنة والقياس والاجماع اصله الكتاب وهو كلامه تعالى وكلامه تعالى صفة قائمة بذاته
مسمى بكلام النفسي ولما كان اصل الادلة الشرعية كلاما نفسيا كان جميع الادلة راجعا اليه
قوله لا يليق لتعاطيه اي لتناوله والخوض فيه فان قلت هذا مناقض ما سبق من كونه
رئيس العلوم المذكورة وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها فانه يقتضي تقدمه عليها وقوله
لا يليق لتعاطيه يقتضي تاخره عنها قلت ان الحكم الاول بالنظر الى السلف المتثبتين اذ رجعنا

التنزيل عن مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلق المستنبطين فما يتعلق بالحكم والاحكام
والمبالغة والمطايف والدقايق **قوله** والتصدي للتكلم فيه التصدي التعرض للشيء تبا
الانتصاب والاقبال عليه والمرام ما حاطه ما تشبعه اى تحصيله والاتصاف به لا تجريد الاقدام
المعاقل للاحجام **قوله** الا من برع بالمهملتين بفتح العين وضمها بمعنى فانه يقال برع الرجل
اذا فاق اصحابه في العلم وغيره وفي دستور اللغة بضم العين وضمها اسناد شذو بالكسر
المنجبه بمعنى ظرف ويحتمل ان يكون بالمنجنين من بزغت الشمس اذا طلعت ومنه قوله تعالى
فلما راى الشمس بازغة اى طالعة والمعنى الا من اشتهر في العلوم اشتهار شمس المطالع **قوله**
في الصناعات العربية الصناعة في الاصطلاح صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال
موضوعاتها نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة او العلم المتعلقة بكيفية العمل واحصل
بمزاولة العلم وبمجرد النظر والاستدلال الا ان المفسر مشروط بتدبر صاحبها **قوله**
اصولها منا علم الحديث والكلام واصول الفقه والاخلاف **قوله** والفنون الادبية
علم الادب وهو ما يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة او لفظا ومعنى وانما سمى علم
الادب لان الادب عبارة عن معرفة الامور المستحسنة في الكلام وبه يحترز عن الامور المستهجنة فيه
وقيل من الادب بكسر الهمزة وسكون الدال وهو العجيب لان علم الادب عجيب شأنه وقيل فعل
بمعنى مفعول من الادب بمعنى الدعا الى الطعام فكانه علم العرب تدعى اليه لحسنه وشرفه **قوله**
بانواعها وهي اثنى عشر فيما صرح به الزمخشري وذلك لان البحث فيها اما ان يكون باعتبار الاصل
التي هي العمدة في الاحتراز المذكور او باعتبار الفروع والاول اما ان يكون البحث فيه
عن احوال المفردات او عن المركبات فالمفردات اما ان يبحث فيها عن جواهر الكلمة وموادها وهو علم
اللغة باعتبار صور الكلم وهيأتها وهو علم الصرف وباعتبار هيأتها التركيبية الحاصلة بتقديم
بعض الكلم على بعض ورعاية ما في آخر الكلم من الاعراب والبناء لتادية اصل المعنى وهو علم النحو وباعتبار
افادتها لمعان مغايرة لاصل المعنى وهو علم المعاني او باعتبار كيفية الدلالة في مراتب الوضوح
وهو علم البيان واما عن المركبات الموزونة من حيث وزنها وهو علم العروض او من حيث
اواخر ابياتها وهو علم القافية واما الفروع فاما ان يبحث فيها من حيث انه يتعلق بنقوش
الكتابة وهو علم الخط او من حيث انه يختص بالنظم وهو علم قرض الشعر او من حيث انه
يختص بالنثر وهو علم انشاء النثر او لا يختص بشيء منها وهو علم المحاضرات ولا يخفى ان
المراد انواعها المعتبرة في هذا المقام الاكثر مما ذكر لا تعلق له بالقراءة واما البديع
فذيل لعلمي المعاني والبيان وليس قسما برأسه **قوله** ولطالما احدث نفسي وقيله يحتمل
ان يكون ما مصدرية وحينئذ يكون ما بعده فاعلا لطال ويحتمل ان تكون كافة وحينئذ تحتاج
الى الفاعل يجب الظاهر فعلى الاول تكتب ما مفصولة وعلى الثاني تكتب موصولة لكمال امتزاجها
الفعل **قوله** يحتوى على صفوة اى يشتمل على خالصة **قوله** من عظماء الصحابة بالفتح جمع صاحب
قيل هو مسلم راى النبي صلعم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل مدة صحبته معه عليه
السلام وهو مذهب اكثر اصحاب الشافعي واحمد وكثير من العلماء رضي الله عنهم وقيل انه
راه عليه السلام واختص به اختصاص المصحوب وطالت مدة صحبته وقيل ان يجتمع معه
اجتماع الصاحب بالمصحوب مع الصحبة الطويلة واخذ العلم والرواية عنه عليه السلام وان لم
يبعظها بهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وغيرهم

رضي الله عنهم اجمعين **قوله** وعلماء التابعين يعني هم اصحاب الصحابة كالحسن البصري ومجاهد
وسعيد بن جبير وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين **قوله** ومن دونهم كعبد الرزاق وابي علي الفارسي
والزجاج وغيرهم رحمهم الله **قوله** نكت جمع نكتة وهي اللطيفة المنقحة المستخرجة بقوة
القريحة من نكت الارض بالقضيب فانه يؤثر فيها **قوله** بارعة اى فائقة **قوله** رابعة اى فاضلة
من ربعة القوم اوسطهم والربيع النماء والزيادة وارض مربعة اى مخصبة وربع المرتع خصب
اكرامها **قوله** استنبطها انا ومن قبلي من افاضل المتاخرين اى استخرجها فانه في الاصل استخراج
النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر واراد بافاضل المتاخرين كصاحب الكشاف والامام الرازي
والراغب الاصفهاني قيل ما اكتفى ما فيه من الاعتزال ولطائف المعاني والبيان والبديع من الكشاف
وما فيه من علم الكلام من تفسير الكبير وما فيه من الاشتقاق والاشارات ولطائف الاعتبارات من
تفسير الراغب ومن نظر فيه بعين البصيرة وجد اكثره فيه من تفسير الكبير **قوله** ويعرب
عن وجوه القرآن اى يفصح ويكشف وفيه ايماء بان علم القراءة من التفسير **قوله** المعزوة
الى الائمة الثمانية المشهورين المنسوبة اليهم وهم نافع وابن كثير وابن عامر وابو عمرو
وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب الحضرمي البصري رضي الله عنهم قيل كان اماما كبيرا
صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو ولم يذكر ابا سدوح ورويش ومعظم
الاخرين ابا جعفر بن يزيد المدني وخلف بن هشام فالحكم القرآنية من جواز الصلاة
وغير ثابتة في هذه الثلاثة الاخيرة في الصحيح كالسبعة المشهورة وليست بثابتة فيما
وراء تلك العشرة مشهورة كانت او شاذة واما فساد الصلاة بقراءتها فمختلف فيه ولتعلم
ان القراءة السبع المشهورة متواترة لانها لو لم تكن متواترة لكان بعضها غير متواتر كملك ومالك
لا انتفاء ان يكون الكل غير متواتر باجماع المسلمين وتخصيص بعضها كملك مثلا بالتواتر دون
دون مالك تحكم محض وترجيح من غير مرجح لاستواء كل منها في جميع الاشياء فاذن ينبغي ان يكون
الكل متواترا لا يقال ان الذي يسند اليه القراءة سبعة نفر وكيف يحصل التواتر بذلك فضلا
فيما اختلفوا فيه لانا نقول عند التواتر ما ظهر فيه لا السبعة لان القراء مع كل واحد
من القراء السبع كانوا بالغين حد التواتر الذي لهم لما اسند الى كل واحد من هذه القراءات
السبع الى واحد من هؤلاء السبعة انما لتجرده بهذه القراءة او الكثرة مباشرة جامع
بلوغ القراء بينها حد التواتر والاسناد والرواية عن كل واحد منهم الى اثنين لتخرجهما لعله
عنه وعدم تخرج غيرهما لها وعلى هذا القياس حال التواتر وفيه اشعار بدفع قول من توهم
ان القرآن متواتر لان القرآن يخبر به لا السبعة ما بلغ حد التواتر وانما بلغ بقراءة جموع
كثيرة لا يجوز توافقهم على الكذب فاذن يثبت كون القراءة متواترة ايضا للاشتراك في العلة
العلة **قوله** تبقى شبهة عن الامر تشبطا اى تشغل عنه **قوله** ماضم اى صار ماضيا
لا تردد فيه من صمم السيف اذا مضى وقطع **قوله** وحسن توفيقه وهو جعل الاسباب
متوافقة فالله سبحانه وتعالى **سورة الفاتحة** الاضافة الاولى من اضافة العام
الى الخاص والثانية بمعنى اللام وهو الاظهر او بمعنى من وذلك ان الفاتحة صفة في
الاصل ثم نقلت وجعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموع ذلك الشيء الاية ولعله
اختصاصها بالسورة فيه المفرد كنت النا للنقل من الوصفية الى الاسمية دون ثابتة
الموصوف في الاصل فانت اعتد لها لذلك النقل ثم معنى فاتحة الكتاب اوله ثم جعل

ذلك المجموع علما لهذا بالسورة المخصوصة بالغلبة ولكونه اول الشيء بعضه والمضاف اليه كله من
حيث ان المراد من الكتاب الكل لا الكتاب الكلي يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام وشرطها
اعني كون المضاف اليه غير ظرف للمضاف وغير صادق عليه دون بمعنى من لان المشروط في الاضافة
بمعنى من ان يكون المضاف اليه جنسا للمضاف وصادقا عليه كخاتم حديد فضة وما نحن فيه ليس كذلك فالاضافة
بمعنى من صحة حمل المضاف اليه على المضاف بخلاف الاضافة بمعنى اللام ويجوز ان يكون الاضافة
بمعنى من التبعيضية فان اول الشيء بعضه فحينئذ يكون المراد بالكتاب هو الكلي لا الكل وهذا او لم
يكن مخصوصا الا انه مما جوزه المصنف رضي الله عنه في لهو الحديث حيث قال الاضافية بمعنى من
وهي تبيينية ان اراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد به الاعم منه فان قلت شرط الاضافة بمعنى من
صحة الحمل او المثال المذكور يجوز فيه حمل الحديث على اللهو وكذلك الكتاب قلت قد اشرنا الى ان
الفاتحة يجوز ان تكون جزءا من الكتاب كذلك جزء بل لان الكتاب هاهنا كالقرآن فانه يطلق على
الكل وعلى الكلي اخرى وقد تسمى الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا حتى تقدير
لزوم اللام او الاختصاص على تقدير معوضا عن الاضافة لعدم التبيين فان قلت الاصل في الاعلام الافراد
فلم اختار مركبا صحيحة وجود المفرد قلت تيمنا بما ورد في الاحاديث على ان المفرد تحقيقا وقيل الفاتحة
مصدر في الاصل بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر
لعل به ما فعل بذلك قوله وتسمى ام القرآن اشار به الى ان لهذه السورة اسماء كثيرة وكثرة الاسماء
تدل على شرف المسمى وانما ذكر الواو اشعارا بانها في الترجمة من جملة الاسماء والالقاب فلذا عطف على
مقدر بحسب المعنى كانه قيل تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن وذكر الثاني دون الاول
والايجاز البليغ اولا لان الثاني يدل عليه التزاما او لاشتهارها اسمين فتخوف ان يكون استينافا فان قلت
العطف يوهم الاضمار وهو يقتضي عدم وجود الاستيناف لعدم التقريب فيه قلت الكلام وان
كان كذلك الا ان فيه نكتة هي الاشعار بكون الترجمة من جملة الالقاب وهو غير موجود بالاستيناف
فان قلت قد كره انس والحسن بن سيرين ان يقال لها ام القرآن قلت هو شاذ لا عبرة به وقد ثبت
عن النبي صلى وصح عن ابي هريرة رضي انه يقال لها ام القرآن قوله لانها مفتتحه ومبدأه يعني بها
ما يفتتح في المصاحف والتعاليم والقراءة في الصلاة او مفتتحة في القراءة ومبدأة في الكتابة وقيل الاول
علة لفاتحة الكتاب والثاني علة لام القرآن على طريقة اللف والنشر يعني سميت فاتحة الكتاب لانها مفتتحه
وام القرآن لانها اصله ومنشأه اي مبدأ القرآن وهو ضعيف لانه يؤدي الى تفكيك الضمائر من غير
ضرورة ولان العطف بالواو ونحوه يرجحها الى التقريب مع ذلك يأباه ظاهر قوله فكانها اصله
ومنشأه لانه متفرع عليهما ونظر الاول التفكيك غير محظور عند استقامة المعنى المراد لانه لم يخل
بالمقصود غايته انه لم يراع الامر اللفظي وهو غير واجب الا ان يقال انه رعاية جانب المعنى فقط
غير مستحسن لانه ترك كترك الواجب في نظر البلغاء قوله وكانها اصله ومنشأه يريد ان
اطلاق الام عليها على سبيل التشبيه وان فاتحة الكتاب لما كانت مفتتحة ومبدأة كانها شابهت
الاصل والمنشأ فسميت به لان تمام الشيء اصله ومنشأه وكما ان الام اصل الولد كذلك هذه
السورة اصل القرآن ومنشأه من حيث انه يفتتح بها في المصاحف ويبدئ في القراءة والتعليم قوله
ولذلك سمي اساسا اي ولكون هذه السورة اصل القرآن ومنشأه بسبب كونها مفتتحة بها سمي
ايضا بهذه المناسبة المجازية ولانها اول سورة نزلت من السماء على قول فتكون اول القرآن فهي
كالاساس ولان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على ما لا بد

منه في الايمان والصلاة الا بها مع اشتمالها على اشرف المطالب فهي كالاساس ولانها مشتملة
على ما فيه من الثناء على الله تعالى المأخوذ بمجرود في القرآن له لما وتوجيه الدليل على وجهين
الاول ان جميع ما في القرآن حاصله يرجع الى امور ثلاثة الثناء على الله تعالى والاشتغال
بالخدمة وطلب المكاشفة وما يتصل به من الوعد والوعيد وهذه السورة مشتملة على هذه
الثلاثة التي هي مقصودة من كل القرآن فكانت جامعة لكلامه فسميت بام القرآن ولهذا عبر
عن اللوح بام القرآن لاشتماله على ما فيه بل لكونه جامعا لجميع الكائنات مما كان وسيكون
الامر ان العرب تسمي كل جامع اما والثاني ان المراد باسمائه على ما فيه ذلك ترتيبه على وجه
الاحج من حيث ان اولها ثناء واوسطها تعبد وآخرها وعد ووعيد ثم تفصيلها في سائر
السور فكانت بمنزلة مكة من سائر القرى على ما روي انه مهدت ثم دحيت من تحتها فاستحقت لها
اسم الام كما استحقت مكة فان قلت كثير من السور يشتمل على هذه المعاني ولم تسم بام القرآن قلت
الاطراد غير واجب في وجه التشبيه ولا اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره ولا بد
منه التسمية في كل ما يوجب هذا المعنى قوله والتعبد بامره ونهيه لان العبادة في قوله اياك نعبد
هي التحقق بالعبودية وذلك بالتزام الاوامر والنواهي وارشادها او لان التعبد في قوله الحمد لله
الى آخر السورة لانه لتعليم العباد اوامره هو حال المعنى والامر بالشيء ايجاب يلزمه النهي عن ضده
على ما قيل قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية لان العلوم البشرية
اما اصول وهو علم الذات والصفات والافعال واما فروع وهو علم احكام الله تعالى وتكاليفه
وما علم يتضمنه الباطن اي ظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن
بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة المشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكمل الوجوه
وانا لهذا السبب تسمى ام القرآن وليس المراد بذلك المعنى النظرية والعملية بمعنى ادراك الكليات
والحكم بينهما بالنسبة الايجابية والسلبية او العقل النظري باعتبار استنباطها الصناعة
الفكرية ومبادئها للاراء والشهوة في الامور الجزئية عما ينبغي ان يفعل او يترك او العقل
العملي وهما قوتان متغايرتان اما بالذات او بالاعتبار تختص بهما الانسان من سائر الحيوان
فالاولى للاحكام الكلية الصادقة والكاذبة والاخرى للاحكام الجزئية المتعلقة بما
يفعل جزئية خيرات وشرور مستمدة من الاول في استخراج الاراء الجزئية يضرب من التأدب
والقياس مخصوصة وكبرى كلية ليحصل بينها رأي جزئي يستفيد من الامور الاحكمية مثل ان
يقول هذا الفعل كذا وكذا وكل ما هو كذا فهو جميل ينبغي ان يفعل او قبيح ينبغي ان لا يفعل
وان المراد بالحكمة النظرية هنا ما يتعلق بكيفية النظر وهو الاستدلال على وجود
الصانع وصفاته واثبات النبوات واحوال المعاد وبالاحكام العملية ما يتعلق بافعال
العباد من تكاليف وما يتعلق بكيفية العمل الذي هو لاجل الوصول لحضرة الفردانية بالسلوك
طريقه والاستقامة فيها والاخبار عن القرون الماضية وهم السعداء منهم والاشقياء وما يتصل
بهما من وعد محسنهم ووعيد مسيئهم فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اشارة الى
معرفة الذات والصفات بالاستدلال وقوله مالك يوم الدين اشارة الى احوال المعاد وقوله
الذين انعمت عليهم اشارة الى معرفة النبوات وقوله اياك نعبد اشارة الى الفروع و
اصلها العبادات وهي بدنية ومالية وهما مفتقران الى امور المعاش من المعاملة والمنا
كحة ولا بد فيها من الحكومات واياك نستعين اشارة الى ما يحصل به الكمال وقوله اهدنا الصراط

المستقيم اشارة الى السلوك لطريق الوصول الى الحضرة الصمدانية والاستقامة فيها وقد
يسمى بعلم الاخلاق وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الاخبار من الامم
السالفة السعداء منهم والاشقياء وما يتصل بهما من الوعد بحسنهم ومسيئهم وقد يسمى بعلم القصص
ثم المراد معظم الجملة والا فكثير منها لم يحتو عليه هذه السورة قوله التي هي سلوك
الطريق المستقيم الى آخره هنا تفسير للعملية لا للاحكام لان السلوك هو العمل الا انه
بتقدير المضاف اي احكام سلوك طريق المستقيم وقوله والاطلاع الى آخره تفسير للحكمة
النظرية وفيه رعاية لمحافظة فاعليه التنزيل فان قلت فيجوز ان يكون صفة للحكمة
قلت لا اما من جهة اللفظ فللتخصيص الفاصل بينهما واما من جهة المعنى فلعدم افادته معرفة حكم النظر
والاحكام العلمية وانما جمع ان محلها متعدد كالقلب والنفس والجوارح بخلاف الاول [illegible] خلاصة الكلام
اذ كمال العلمية النظرية هو الشوق الى ادراك المعارف وتحصيل العلوم ليحيط بمراتب الموجودات
ويطلع على حقائق الكائنات ويتشرف بمعرفة المطلب الاعلى والمقصد الاقصى الذي ينتهي اليه الكل
وان كمال الاحكام العملية تهذيب قوته الشهوية والغضبية وتدبيرها لطلبها القوة العاقلة حتى
لا يتجاوز عن اطاعتها فتنتظم قواه على وجه يتسالم ولا يبقى لبس حتى لا تصير لحدوثه مرضية
ولحوال محمودة فكمال النظري بمنزلة الصورة والكمال العملي بمنزلة المادة فالعلم بدء والعمل
تمامه والكمال المركب منهما هو غرض وجود الانسان وبه يصير عالما صغيرا يوجد فيه كل ما في العالم
ما اشار اليه بقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ويستوجب خليفة الله في ارضه ودولة
من اولياءه ويستعد القبول فيضه من السعادة الابدية والنعم السرمدية ومن جملتها الاطلاع على
مراتب السعداء وما نزل بالاشقياء وهذا لا ينافي ما ذكره حكماء المتاخرين حيث عبروا بالحكمة
عما اذا انتقل المخصل الى العالم الروحاني استغنى عن السعادة البدنية وقصرت سعادته على
مشاهدة الجمال المقدس لانهم ارادوا بنفيها [illegible] قوله وسورة الكنز لما روي عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب من كنز تحت العرش قوله والوافية
بالنصب عطف على سورة الكنز وانما سميت بها لانها جامعة وهذا التنصيب غير جار في هذا الاسم
قوله والكافية ايضا بالنصب سميت بها لانها تكفي عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها
قوله لذلك اي الموجهين الاخيرين وهو تعليل للثلاثة اذ من العلوم من حوى هذه الاشياء
فهو كالكنز الوافية والكافية قوله وسورة الحمد لانه اولها لفظ الحمد طلقا له ثم
الجز على الكل قوله والشكر لانه ثناء على الله تعالى بالفضل والاحسان والكرم والانعام
قوله والدعاء لاشتمالها على سؤال الهداية والاستقامة فيها قوله وتعليم المسألة لاشتمالها
عليه اي على تعليم السؤال نحو قوله اهدنا الصراط المستقيم او باضمار قولوا الحمد لله الى آخره
ليعلم عباده كيفية السؤال او لانه تعالى علم فيها آداب السؤال حيث بدأ بالثناء عليه تعالى
ثم بالاخلاص في الابتغاء قوله والصلاة لما روي عليه السلام انه قال يقول الله تعالى قسمت
الصلاة بيني وبين عبادي نصفين والمراد بها الفاتحة بالاتفاق وبعضها من جهة المعنى
لان نصفها الاول تحميد وتمجيد وثناء عليه تعالى ودعاء وتفويض اليه والنصف الثاني سؤال
طلب وتضرع ودعاء وتضرع وافتقار قوله لوجوب قراءتها او استحبابها الوجوب في اللغة
يقال للسقوط من وجب الحائط اذا سقط وللثبوت ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اذا ثبت وزال عنه الاضطراب وفي الاصطلاح

هو الحكم الشرعي الذي يدل على طلب فعل غير كف بصير تركه في جميع وقته سببا للعقاب
وقتا ما في جميع وقته ليدخل فيه الواجب الموسع ثم الواجب هو الفعل الذي يتعلق به الوجوب وهو
المرض مترادفا فان عند الشافعي رضي الله عنه ومشايخنا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
فالفرض عنده ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما علم بدليل ظني فان قلنا التعريف منقوض بالصوم لانه
كف قلنا المراد بالكف ما يكون جميع اجزائه كفا والصوم ليس كذلك لان بعض اجزائه وهو
النية غير كف اذا عرفت هذا فاعلم ان فيه احتمالين الاول هو ان يراد بالواجب في الكتاب
كما هو عند الشافعي رضي الله عنه لان قراءتها في الصلاة واجبة عنده حتى لو ترك حرفا منها وهو يحسنها
لم تجز صلاته لما روي انه عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة الحديث قال العلماء
المراد بالصلاة هنا وهو دليل على وجوبها في الصلاة بعينها سميت بذلك لا تتم الا بها كقوله
عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلاثا غير تام اي ذات خداج وهو
النقصان فانه يدل على وجوبها وانها متعينة لا يجزي غيرها الا لمن عجز عنها والركعتين الاوليين
عند ابي حنيفة رضي الله عنه والاستحباب فيما عداها عنده وفيه انه يلزم منه ان ينصرف الوجوب
الى المذهبين اولا وتخصيص الاستحباب باحدهما وهو خلاف الظاهر لان نسبة الوجوب الى
المذهبين انما يكون ان لو كان معنى الوجوب هنا واحدا اما اذا كان متباينين من حيث
ان احدهما بملاحظة انه فرض والآخر بانه يقابل فلا لانه يلزم منه استعمال اللفظ في
المعنيين مختلفين معا وهو غير جائز في المشهور الا ان يقال المصنف من جوز ذلك وهو المذكور
من مذهب الشافعي رضي الله عنه والاحتمال الثاني ان يراد بالاستحباب ما يتم الواجب على تعيين
ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه حمل الاستحباب على ما عدا الفرض وان كان بعيدا في الجملة
لكن لا يسوغ ذلك تأويل الحنفية قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بالكمال
والكمال والفضيلة من واد واحد وذكر في اصول الفقه لا بد ان يضمر فيه لفظ وفيه ما
التقدير حيث ان يكون المضمر الصحة او الفضيلة فيكون حمله على نفي الصحة او نفي الفضيلة
مجازا فعلى هذا وجوب قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين عنده مع الاستحباب فيما عداهما ما يحتاج
الى ما قد ويقين فاعرفه ثم ان قال الشافعي رضي الله عنه تخصيص عموم القرآن عند الفقهاء جائز
فيما امكن من غير نكير بالخبر الواحد وذكر في اصول الفقه تخصيص العقلي بالنقلي جائز وهو المختار
عند ابي حنيفة والشافعي ومالك رضي الله عنهم فان الائمة الثلاثة جوزوا تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بخبر الواحد لانه حجة ودليل عندهم فلو عارض العام يلزم اهمال الدليلين احدهما
مطلقا والآخر من وجه واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما بالكلية والعام فانه
مقطوع المتن والسند لكنه مظنون الدلالة على الاستغراق لاحتمال التخصيص والخاص الذي
هو خبر الواحد ظني من وجه آخر فتعارضا ثم قالوا ان حمل الحديث على نفس الصحة راجح لكونه
اقرب الى الحقيقة من نفي الفضيلة لان حقيقته هذا الكلام نفي الذات والفعل الذي
ليس بصحيح اقرب الى العدم من الفعل الصحيح الغير الكامل اولانه ظهر عرفا ومتأيد به ذكر حديث
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقرأ
فيها بفاتحة الكتاب رواه ابو بكر بن خزيمة وصححه باسناد صحيح واما قوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر من القرآن محمول على ما زاد على الفاتحة او على من عجز عنها مع انه على قول ابي
حنيفة فيه تخصيص لعموم الآية ببعض ما تيسر اذ لو حمل على جميع ما تيسر ينقلب عسر

وتقييد الجر بالكمال او على قول الشافعي تخصيص القرآن فقط ان قوله ما تيسر من القرآءة دل
على وجوب قرآءة الفاتحة في الصلوة في الجملة من حيث انها من القرآءة وخبر الواحد كذلك يجاريها
على وجه التعيين حيث لا تجوز الا بها لان المنفي في هذا التركيب ليس الا عدم الجواز لا عدم الكمال
فعلى هذا خص من الاية اذا قرئ بدون الفاتحة في الصلوة المجز عنها الدليل قام عند نسخه
معمولا به فيما اذا قرئ مع الفاتحة وبدونها عند العجز توفيقا بينهما بقدر الامكان قوله
والشفا لقوله عليه الصلوة والسلام فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ويرد تسميته الشفا ايضا لان
الامراض منها روحانية لقوله تعالى في قلوبهم مرض حيث سمى الكفر والنفاق مرضا وهذه السورة
مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة شفا لحصول الشفا في هذه
المقامات ولم يقل سورة الشفا كما في الكتاب الكشاف تنبيها على انه ليس نفس الشفا والتنوين يحتمل
قوله هي شفا من كل دا روي انه مر بعض الصحابة رضي الله عنهم برجل مصروع فقرا بعضهم
هذه السورة في اذنه فبرا فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القرآن من كل دا قوله
والسبع المثاني هذا قول الاكثرين والاقدمين من ان الطول السبع البقرة وال عمران وخمس التي
بعدهما وعنهم ان القرآن كله وهي سبعة اسباع يسمى مثانيا لانه ذكر فيه الاقاصيص مثنى
بها احد ورد القرآن والفرايض وبهذه قوله تعالى الله الذي انزل احسن الحديث كتابا متشابها
مثاني الاية والاصح انها هي الفاتحة انه نزل فيها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم
وما نزل في شيء من الطوال السبع وانما يتم الاستدلال اذ لو كان عطف القرآن العظيم عليه من
عطف العام على الخاص واما اذا جعل تفسير السبع المثاني فلا ورد الاستدلال بالعطف على ان
الفاتحة ليست من القرآن ضعيف وسئل الحسن عن السبع المثاني فقال الحمد لله رب
العالمين حتى انتهى الى آخرها وكذا عن ابي هريرة رضي الله انه قال الحمد لله والثلاثة
لله قوله احسن الحديث هو السبع المثاني قوله لانها سبع آيات جمع آية وهي
في الاصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجوب الصانع
وقدرته ولكل طائفة من القرآن المتميزة عن غيرها بفصل يعني انه نقل الجماعة
المخصوصة من القرآن المبين اولها وآخرها توقيفا وهو المراد هاهنا قوله
بالاتفاق اشارة الى ان ما ذكر هو الرواية المشهورة التي اطبق عليها الاكثرون
من ان هذه سبع آيات واشار الى انه لا عبرة بما نقل عن الحسن البصري في الرواية الشاذة
انها ثمان آيات بعد التسمية آية وانعمت عليهم اخرى وبما نقل عن عمرو بن عبيد انها ستة
آيات بعد اياك نعبد آية وبما نقل عن الحسين الجعفي انها ست آيات باسقاط التسمية
وعد انعمت عليهم الى آخره آية قوله دون انعمت عليهم فالمراد دون صراط الذين
انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة لان الفصل بين الموصول والمضاف بدون المضاف
اليه الا بعد آية اذ الكل في حكم كلمة واحدة قوله ومنهم من عكس الذين قالوا
ان التسمية آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم الى قوله ولا الضالين آية
تامة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه واما ابو حنيفة ومن تبعه وافقه فانهم لما اسقطوا
التسمية من السورة ولا جرم قالوا صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين آية اخرى واورد عليهم ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم
لا يشابه مقاطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازمة

ولهذا قيل ان مقاطع القرآنية على ضربين متقاربة ومتشاكلة والذي يشاعر في الجملة انه اذا جعل غير المغضوب
ابتدا الكلام فقد جعل اول الاية لفظ غير وهو اما صفة لما قبله او استثنا عما قبله والصفة مع الموصوف
وكذا الاستثنا مع المستثنى منه لو لم يجعل بدلا لم يشابه مقطعا من مقاطع القرآنية مع ان سنة الله تعالى
قد جرت برعاية التشابه في المقاطع اما في السابقة او اللاحقة او كليهما واما اذا جعل قوله صراط الذين
انعمت عليهم الى آخره آية واحدة فقد جعل الموصوف مع الصفة وكذا المستثنى مع المستثنى منه كلاهما
آخر آية واحدة وحصل التشابه بين المقاطع فهذا لا يمنع وقوع الصفة والمستثنى ابتداء اذا وجد
التشابه بين المقاطع وكذا الموصوف او الموصوف منه آخر آية ولعل المراد منه بيان وجه الاولوية لان الشافعي
رضي الله عنه ايضا جعل في احد قوليه قوله غير المغضوب عليهم آية وجعل البسملة اجزا من اول الفاتحة قيل في الرد
من لم يتبع منها الحديث وهو ضعيف ومما يؤيد الاول ان جهة المعنى ان المبدل في حكم السقوط لكن طلبا لا اهتدا
صراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين بكون المنعم عليهم غير المغضوب وكونهم غير الضالين فلو اسقط
هذا الشرط لم يحصل الاهتداء به قوله وتثنى في الصلوة يعني تقرأ فيها وتثنى بسورة اخرى بمعنى انها
تكرر في الصلوة وعن قتادة رضي الله عنه تثنى في كل ركعة مكتوبة او تطوع وعليه الكشاف كما ذكرنا انها
تثنى في كل ركعة سورة اخرى يعني بتكرر او زاد من الركعة الصلوة على طريق المجاز اطلاقا لاسم الجزء على الكل
كقوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين وهذا اشبه بظاهر كلام المصنف رضي الله عنه ومن سبب العدول
من عبارة الكشاف التنبيه على ان الصلوة تطلق على الركعة كما تطلق على الركعتين او اكثر كما هو مذهبه
وجه آخر ان التثنية في الصلوة وقوعها في كل ركعة تدبر قوله حين حولت القبلة اي من الصخرة الى الكعبة
يعني انها نزلت بمكة مرة وبمدينة اخرى مبالغة في شرفها او في تعريضها الى الثناء اكثر فقد تقرر قوله
وقد صح انها مكية اشارة الى عدم الاعتداد بما قاله الحسن بن الفضل ان سورة الفاتحة نزلت بمكة مرة وبالمدينة
اخرى فهي مكية مدنية وبما قال الثعلبي عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة وبما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وعليه ابن عباس وقتادة وابي بن كعب والاكثرون وقيل
او انما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وبعضهم انه لو لم يكن كذلك لزم القول بانه عليه السلام اقام
بمكة بضعة عشر سنين وصلى بلا فاتحة الكتاب مع انه قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قوله لقوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الاية فان قلت هذا في حيز المنع لاختلاف المفسرين فيه لان
منهم من قال الطوال السبع ومنهم من قال القرآن كله ولو سلم يجوز ان يكون من قبيل قوله تعالى ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار قلت قد اشرنا الى ان هذا قول الاكثرين قيل ان الاصح ان السبع المثاني هي الفاتحة
لانه نزل قوله لقد آتيناك سبعا من المثاني الاية وما نزل في شيء من الطوال السبع ولا كل القرآن واما ان المراد
آتيناك يعني ناتي كما ان نادى بمعنى ينادي فمن باب المجاز والظاهر ان لفظ الماضي اذا اطلق لا يراد به الا المعنى
الحقيقي اذ لم يوجد الصارف عنه لا سيما اذا استعمل مع لفظ قد ظاهره خفيف بان يراد به الحقيقة مع ان ارادة
الحقيقة هاهنا اجود ولائقة القرآنية لان الله تعالى قد امتن على نبيه عليه السلام في هذه الاية المكية والامتنان
بما سيقتضي من نزولها واعلم ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا وان لم يصر المجاز متعارفا
اي غالبا في التعارف عند البعض وفي التفاهم عند البعض فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فالعبرة
بالحقيقة عند البعض لان الاصل لا يترك الا الضرورة وعند البعض العبرة بالمجاز لان المرجوح في مقابل
الراجح ساقط المنزلة المهجور فيترك ضرورة وهو مردود وبيان غلبة استعمال المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة
لان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في حد التعارض قوله وهو كذلك النص فقد صح
عن ابن عباس رضي الله عنه وقال الصحابي في حق النزول له حكم المرفوع . وروى البخاري انه قال عليه السلام

القران هي السبع المثاني ولان الاثنان في هذه الاية المكية بالنص ككية سورتها من حيث انه يستدعي
سبق نزولها **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة اي البسملة من الفاتحة على القولين بمعنى انها اية مستقلة
او آية مع قراءة الحمد لله رب العالمين وهي بعض آية منها وانما خص الفاتحة بالذكر لان الكلام فيها ولعلم البواقي
ضمنا وما للاختصار ولان الشافعي رضي الله عنه له فيه قولان في القديم انها آية من الفاتحة فقط وفي البواقي
كتبت للتيمن وفي الجديد انها آية من كل سورة فكانه ترك اشعارا بالخلاف وذهب حمزة وسعيد بن المسيب
الى ان البسملة اية من الفاتحة ليس الا والقرآن جميعه بمنزلة سورة واحدة وهو شاذ لا عبرة به **قوله**
وعليه قراء مكة والكوفة يعني المنقول عن ابن كثير من قراء مكة وعاصم والكسائي من قراء الكوفة انها آية
من الفاتحة ومن كل سورة وعليه ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والزهري وفقهاؤها وابن المبارك والشافعي
رضي الله عنه واعلم انه لا خلاف في ان البسملة في سورة النمل من القران وانما الخلاف في انها في اوائل السور هل هي
منها ام لا فذهب الشافعي رضي الله عنه انها من القران وآية من الفاتحة ثم منهم من قال للشافعي فيه قولان
في قول انها من القران وآية من الفاتحة فقط وفي الثاني للتيمن وفي قول آخر انها آية من كل سورة ومنهم من قال
انها قراءات في سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة ام هي مع ما بعدها
وهو قول المحققين من اصحاب الشافعي كان الاول ذكره بعض اصحابه فان **قلت** ان ما نقل احادا
ليس من القران عند الشافعي وهو قوله ان البسملة في اوائل السور من القران مع نقلها احادا انما يتناقضان قلت
لا تناقض بينهما لانه قال ما نقل احادا في جميع استعمالاته ليس من القران والتسمية ليست كذلك لانها
نقلت تواترا في بعض استعمالاته اعني في سورة النمل وقال ما نقل احادا ولم يكتب في المصحف مع القران بخط
القران ولم يكن منزلا على الرسول عليه السلام او لكل سورة ليست من القران والتسمية ليست كذلك لانها
نزلت على الرسول عليه السلام مع اول كل سورة كتبت بامره صلى الله عليه وسلم مع القران بخط المصحف وهذا
الجواب تخصيص للجواب الاول حتى لا يلزم التناقض فافهم فان **قلت** ان ما روت عائشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين يدل على ان البسملة ليست آية
من الفاتحة اجيب بانه لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال فلان قرأ الحمد لله الذي
السموات والارض والمراد قراءة هذه السورة فان **قلت** قد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سورة
الملك ثلثون آية وسورة الكوثر ثلث آيات ثم اجمعوا على ان العدد المذكورة حاصل بدون التسمية اجيب
بان قوله سورة الكوثر ثلث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلث آيات واما البسملة فهي كالشيء المشترك
فيه بين جميع السور فان **قلت** فلم لا يجوز انها آية تامة من اول سورة سوى الفاتحة وبعض آية منها اجيب
بان قول الحمد لله رب العالمين آية تامة فلا يجوز قوله الحمد لله رب العالمين آية **قوله** وخالفهم قراء المدينة
والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك يعني المنقول عن نافع من قراء المدينة وابي عمرو من قراء البصرة وابن عامر
من قراء الشام ان التسمية ليست من القران واليه ذهب مالك **قوله** رضي الله عنه حتى قال لا ينبغي ان
يقرأ في الصلاة المكتوبة لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها قال لانا نقطع بان التسمية لم تتواتر
في اوائل السور على انها قران فليست بقران في اوائل السور كغير التسمية لان ما نقل الينا احادا ليس بقران
فان **قيل** لا يشترط تواتر التسمية في اوائل السور بعد ثبوت تواترها في سورة النمل فحينئذ يكون اللازم
ثابتا فيكون من القران اجيب بان هذا يستلزم جواز سقوط كثير من القران المكرر وجواز اثبات ما ليس بقران
ولهذا نقطع بان التسمية لما تواترت بعض آية في سورة النمل انها من القران او ليست باية منه متأخر عنه فلا بد
من بيان انها من السور بعد بيان انها قران ثم تفرع عليه الخلاف في انها من السور **قلت** تقدمه
بحسب الرتبة لا ينافي ذكره موخرا عنه باعتبار العادة بناء على مذهبه فكانه لا اعتداد بقوله لان كونها من القران

كالمحقق في نظره ولهذا ذهب المتاخرون من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه الى ان الصحيح من المذهب انها
في اوائل السور من القران وان كان المشهور من مذهب ابي حنيفة على ما ذكر في كتب المتقدمين انها ليست
من القران الا ما تواتر بعض آية من سورة النمل **قوله** والاوزاعي قيل الاوزاعي كان بالشام واهل
المغرب على مذهبه قبل انتقالهم الى مذهب مالك وكان يسكن دمشق خارج باب الفراديس وهو من تابعي
التابعين اجمع العلماء على جلالته وامامته وعلو رتبته قيل كان افتى في ثمانين الف مسئلة وذكر ابو اسحاق
الشيرازي في الطبقات ان الاوزاعي سئل عن الفقه يعني استفتي وله ثلث عشرة سنة وكان مولده ببعلبك
قوله ولم ينص ابو حنيفة رضي الله عنه فيه بشيء فظن انها ليست من السور عنده وفي فيه اما بمعنى
على ما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل او على تضمين معنى لصرح اي لم ينص في بسم الله الرحمن الرحيم
بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من فقهاء الكوفة القائلين بانها اية من الفاتحة فظن انها ليست من الفاتحة
عنده ويلزمها كونها ليست من السورة بناء على ذلك او لم ينص عليها وانما قال بسم الله الرحمن الرحيم يسر بها ولم يقل
انها آية من اوائل السور ام لا ولم ينقل عنه نص في ذلك ولكن نقل عنه ما يدل على انها ليست من السور وهو قوله
يسر بها في الصلوة ولو كانت من السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيها بالسورة • قال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة
بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة ومما ذكرنا اندفع ما يقال ان عدم
النص بشيء من الاثبات والنفي لا يكون سببا لظن احدهما وحمل الظن على غير المصطلح عليه تعسف على ان قول انها
انها ليست من السورة عنده ولا حاجة في اثبات هذا العدم والنفي الى النص والنقل فهذا الاصل العدم
على ان قوله انها منها فانه ثبوت فلا بد من النقل والنص وقد سبق ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه في المشهور
على ما ذكر في كثير من كتب المتقدمين انها ليست من القران الا ما تواتر بعض آية من سورة النمل الا ان
المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها من القران في اوائل السور انزلت للفصل بين السور بدليل انها كتبت
في المصاحف بخط القران من غير انكار من السلف ثم الذين قالوا انها آية مستقلة بنفسها وليست باية من السور
منهم من قال ان الله تعالى كان انزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها
في اول كل سورة ثم بعد ذلك منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما
فلا حاجة الى اثباتها فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا وما
قيل من ان هذه المسئلة من المسائل القطعية والخطأ فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل من التفسيق ليس بشيء
لان ترك البسملة وان ادعى تاركها ان الترك تمام الظاهر المقطوع به فليس ذلك من الفسق لقوة الشبهة من
الجانبين مع ان الكلام في انها من القران او ليست منه ليس فيه فائدة الا انه يحصل فيها احكام شرعية من الجواز
القران مثلا ان يجب قراءتها في الصلاة ام لا وغير ذلك وهذا الخلاف راجع الى ثبوت هذه الاحكام وعدمه
ومعلوم ان ذلك امور اجتهادية لانا القائل بانها من القران لم يرد انها منه قطعا بل حكما **قوله**
سئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى قال المعلى سألت محمدا عنها فقال ما بين الدفتين
كلام الله تعالى **قلت** فلم تسره قال ولم يجبني فان **قلت** لو كانت البسملة في اوائل السور من
القران ينبغي ان يجوز الصلوة بها وليس كذلك **قلت** عدم جواز الصلوة بها انما هو للشبهة
فيها لاختلاف قول ابي حنيفة في انها من القران ام لا وقال صاحب التلويح من ان عدم جواز الصلاة بها انما هو
للشبهة في كونها آية تامة لانه في سورة النمل عدت بعض آية ليس بشيء لان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين
آية مستقلة في مواضع عديدة من القران وقد عد بعض آية في قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين ومثله كثير في القران فيلزم ان لا يجوز الصلاة بها وليس كذلك اذا لم يكمل به احد يعني فيها الكلام
على مذهب الشافعي رضي الله عنه فتامل **قوله** لنا احاديث كثيرة منها ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه

انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم واعترض عليه بانه روي عن ابي بكر
الحنفي ان هذا موقوف على ابي هريرة وبان في سنده ضعفا لان فيه عمرو بن هارون وقال ابن معين ليس
بشيء وعبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري وبان حديثا آخر لو راويه اقل ضعفا منه وهو انه روي
عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث ولانه خبر واحد والمسألة
مما يطلب فيه اليقين واجيب عن الاول بان وقفه من طريق لا ينافي رفعه من اخرى فقد قال الامام وغيره
من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله الى ان قالوا عن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحديث وفي التنزيل نحو موقوف معنى فان الصحابي اذا ذكروا له ما يتوقف على السماع كان مرفوعا
مسندا اعني وقد ذكروا في اسباب النزول فهنا اولى وعن الثاني بان هذا القدر من التضعيف
لا يقدح لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة فاذا جاء من وجه اخر كاهنا
زال الضعف وعن الثالث بان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين
وغيره وباحتمال ان المعنى قسمت ما يختص بالفاتحة من الايات والبسملة من المشترك فيه وعن الرابع بان
المسألة اجتهادية ظنية لا قطعية كيف والقائل بانها من القران لم يرد انها منه قطعا بل حكما اشتباهي
ومنها ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل له فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عن ابي هريرة ايضا
انه قال اذا قراتم القران فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها **قوله** وقول ام سلمة
الحديث واعترض عليه بان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة وان الراوي عن ام سلمة
ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع منه الحديث وبان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات
وعد بسم الله الرحمن الرحيم اية والحمد لله رب العالمين اية ولانه خبر واحد كما مر واجيب عن الاول بان عدم
ذكر البسملة لا يدل على انها لا تكون من هذا الحديث وعن الثاني بان الحديث محمول على السماع او انه محمول على
على السماع عنه من لم يظهر تدليس الا اذا علم انه لم يسمع منه ما حكاه وابن ابي مليكة ليس بمدلس وبمجرد قول الطحاوي
لا يفيد العلم سيما في مقابلة الاثبات وعن الثالث بانه يحتمل الاضطراب لتعدد رواة الروايتين فان الثانية
مجهولة وعن الرابع بما مر من ان المسألة ليست من المسائل القطعية **قوله** والاجماع على ما بين الدفتين
كلام الله تعالى يعني اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والتسمية موجودة بين الدفتين من غير
انكار من السلف فوجب جعلها من كلام الله تعالى **قلت** لا تقريب فيما ذكره من هذا الدليل بعد اثبات
ان التسمية من السورة حتى يلزم منه ان يكون من القران الا انه اورد تفصيلها على الترتيب الثابت مع قطع النظر
عن التقدم الرسمي والعقلي وقدم الاحاديث لشرفها ثم رد على مالك والاوزاعي وابي حنيفة رضي الله عنه
في المشهور وان كان ما قبله ينفيه ايضا الا انه بنى على انتفاء كل من المذهبين بدليل مستقل على حدة
فان **قلت** كيف ما نكر ما الشيء من عبده وحده كون التسمية من القران وهو انكار حكم الاجماع قلت
فيه خلاف بين الاصوليين فقيل يكفر منكره مطلقا وقيل لا يكفر منكره مطلقا وقيل بالتفصيل وهو الاظهر
وهو انه انكار حكم الاجماع مما علم بالضرورة من مجيء الرسول به كالعبادات الخمس يكفر منكره والا لم يكفر وهذا
اذا كان الاجماع قطعيا واما اذا كان الاجماع سكوتيا او منقولا على لسان الاحاد فانه لا يكفر منكره بانكار حكمه
قوله والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القران حتى لم يكتب امين يعني الحول
في تجريد القران على وجه التوصية مما ليس منه بيان الملازمة ان التسمية مكتوبة بخط القران وكل ما كان كذلك
من القران فانه غير مكتوب بخط القران الا ترى انهم منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف ومنعوا من

العلامات

العلامات والاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقران ما ليس بقران
فلو لم يكن التسمية منه لما كتبوها بخط القران ولما اتفقوا على كتبها بخط القران مع المبالغة في التوصية بمنعها
انها من القراءة فانه يقع ما يقال انكرها مكية مدنية وعدد الاي واسماء السور والاعشار وغير ذلك مما بين
الدفتين وليست بقران وايضا المراد مما بين الدفتين ما فيه احتمال القرانية على ان من فعل ذلك فقد
ميزه واثبته بكون الحرف لعل امنا اخره انما الى اختيار رضي الله عنه لان كون التسمية مكتوبة في اوائل السور بخط
القران مع تحرزهم في صيانة القران عما ليس منه دليل ظاهر على كونها من القران قال ابو حامد الغزالي رحمه الله
نفي كون التسمية من القران ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فيفيد فيصير كونها من القرا
ظنيا متواترا وعلى نفسه سوالا وهو ان قول القائل انها ليست من القران عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم
الى النقل اذ الاصل هو العدم وانما قول القائل انها من القران فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا
وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فلا يمكن الحكم بانها ليست من
القران الا بدليل منفصل فهذا اخر ما بلغ في هذا الباب **قوله** والباء متعلق بمحذوف وذلك المحذوف
هو الفعل عند الكوفيين مثل ابتدأ وبدأت والجار والمجرور في محل النصب وعند البصريين هو المبتدأ والجار والمجرور خبره
بمعنى ابتدائي كائن بسم الله الرحمن الرحيم فالباء متعلقة بالكون والاستقرار وعلى التقديرين يجوز ان يكون مقدما
ومؤخرا وكلاهما وارد في القران اما التقديم فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك واما التاخير فكقوله تعالى
بسم الله مجريها ففي هذا اربعة اقسام والكل في الاولوية فقيل تقديم المعمول اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود
لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السابق بالذات يستحق السبق في الذكر ولانه ادخل في التعظيم
والموافقة قوله اياك نعبد ثم ان اضمار الاسم اولى ام اضمار الفعل فقيل يستحق تلاوة القران يدل على الفعل
لانه قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا هنا وقيل بل اضمار الاسم اولى لانه اذا قيل بسم الله ابتدأ كل شيء كان
هذا اخبارا عن كونه مبتدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله سواء ذكره او لم
يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى **قوله** لان الذي يتلوه مقروء اي الذي يتبعه من المتلو هو السبع
وهو اشارة الى تعيين المحذوف وبيان لعرضيته لان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما تمهدت به
القوانين النحوية واما تعيين المحذوف فانما يدل عليه الفعل الذي يشرع فيه وذلك ان الحروف الجارة لاسمائها
عن الافعال لانها موضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء انما تدل على مطلق الفعل فلا بد من تقييده
وتخصيصه وفيما نحن فيه جعل التسمية قبل الحمد لله وهو مقروء وذلك لا يدل على ان المحذوف ههنا اقرأ او اتلو
ومما قررنا تبين معنى قول المصنف رضي الله عنه لعدم ما يطابقه وبدل عليه اذ ليس فيما ذكر قرينة مخصصة دالة
على ان المحذوف ابدا بل التسمية تتلو ما بعدها وهو مقروء فيكون اولى واعترض بانه ينبغي ان يقول لان الذي
يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بها اذ لا يقال في تسمية الذابح مذبوح بل ذبح واجيب لان المراد
بالمقروء القراءة لاستلزامه اياها للمجانسة بين التالي والمتلو فان المراد بالمتلو هو العبارة المخصوصة ولهذا
قال في الذكر من جنسها وهو المقروء وقال اخر من غير جنسها يتلوه في وجوده وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم
تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على المجانسة خلاف تسمية الذابح فانه لا يقال لها الا في الوجود
وهو الذبح واما المذبوح فليس بتال لا في الوجود ولا في الذكر **قوله** ما يجعل التسمية مبدأ له اي
لفظ ما يحتمل حذف المضاف لان المضمر اما هو الفعل النحوي والا فالتسمية مبدأ الفعل الحقيقي كالقراءة
والارتحال **قوله** وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه وذلك المعنى يدل عليه كما مر بخلاف
ابدأ وابتدئ حيث يقتضي كل الامرين فيهما مع ما في الثاني من زيادة اضمار حيث اضمر المصدر مع فاعله
المبتدأ وقد يعارض بان لا ابدأ اعم نفعا بالتقدير اولى الا ترى انهم قدروا من الظرف المستقر فعلا عاما

كالكون والحصول ونائبه مستقل بما نعقد بالتسمية من وقوعها مبتدأ لها فتقديم وقع بأن فيه امتثالا للحديث
قولا وفعلا وفي اقرأ امتثال فعلا فيكون أولى ويجاب عن الأول بانهم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما
اذ لم يوجد قرينة الخصوص أما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه أمر يا المقام كما يقال زيد على العرش وعن الثاني
بأن معنى الابتداء بها هو أن يؤتى بها قبيل المقصود وهو حاصل في بسم الله اقرأ وعن الثالث بأن معنى الابتداء
مدخول الباء استعان به او متبركا به على الوجهين فيها وليس صيغة ومعنى بسم الله ابدأ الحمد لله على
الاستعانة باسمه او متبركا به فلا فرق بين بسم الله اقرأ وبسم الله ابتدائي ان التسمية مبتداها فعلا وقولا **قوله**
وتقديم المعمول هاهنا أوقع كما في قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها الى آخره كما نقل ان مرتبة العامل
التقديم فلم قدر المحذوف مؤخرا فأجاب بوجوه الاول ان ذكر الله اهم في نفسه فينبغي ان يتقدم على كل
شيء ومنه ما نقل عن بعض السلف الصالحين انه قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله تعالى قبله والثاني افادة
الاختصاص بمعنى انه ينبغي ان يقصد المؤمن الموحد بمعنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه كأنه
قال اخص اسم الله بالافتتاح وهذا المعنى يتصور على وجهين وهو اما ان يكون من قصر الافراد بمعنى ان الجهلة
كانوا في زعمهم يبتدئون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى قاصدين بذلك التقدير
التبرك والتعظيم الاختصاص فوجب على المؤمن قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم فيه تجويز الابتداء بها واما
ان يكون من قصر القلب بمعنى انهم قاصدين بذلك لاختصاص اسماء آلهتهم بالافتتاح والثالث انه يفيد التعظيم
لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف والاهم فالاهم والرابع انه اوفق للوجود فان ذاته تعالى متقدمة
في الوجود على فعل القراءة من حيث انه واجب الوجود ولذا تقدم سابقا على جميع الموجودات فاسم السابق سابق لان
السابق بالذات يستحق السبق في الذكر هذا اذا كان قوله لانه اهم وجها برأسه واما اذا كان تمهيدا لما بعده
من الامور الثلاثة تفصيل الوجه كونه اهم والاول الظاهر من كلامه وفيه وجه آخر لم يذكره المصنف رضي الله عنه
وهو انه قال اياك نعبد حيث اخر الفعل عن الاسم فينبغي ان يكون في بسم الله كذلك فلعل اكتفى عن ذكر هذا الوجه
بالمثال على سبيل الرمز **قوله** كما في قوله بسم الله مجريها ومرسيها وقوله اياك نعبد فان قلت
هذا مشترك الالزام فمن منع كون التقديم مفيدا للاختصاص منع في الصورتين قلت يمكن ان يكون هذا
دليلا على قصد الاختصاص لا على الاختصاص فيكفي دلالة السياق او الكلام هنا مع من يسلم ان التقديم مفيد
الاختصاص ولكن لا يسلم انما عرض فيه جهة التقديم فاستشهد بوقوعه في نظيره وان افترقا في ان الثاني
تقديم الظرف المستقر والاول لتقدير اللغو على رأي من يقول المراد به المصدر من قبيل قصر القلب اي اجراؤها
وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح ولا بقاء المرساة وهذا بناء على ما جوزه المصنف رحمه الله من ان بسم الله خبر مجريها
لا على ما اختاره من انه متصل باركبوا حالا من الواو اي اركبوا مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها
قوله كيف لا وقد جعل الفعل لفاعله من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى
اي كيف لا وقد جعله آلة وهي متقدمة على ذيها لا محالة فتقديم المعمول هاهنا على عامله يكون موافقا لما لها
من المناسبة في الوجود وهذا بناء على ما اختاره من ان الباء للاستعانة نظرا الى مقتضى ظاهر الحديث من ان اسمه
بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لم يعتد شرعا الا به ولان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل
ويشتمل على جعل الموجود لغوا كالعدم بمنزلة المعدوم وهو مشتمل بعد من المحسنات فقوله كيف لا وقد جعله
الخ انما يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة بوجه غير ما ذكر فالضمير في جعله للاسم وفي لها للقراءة
وقوله من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به الى آخره دفع لما يقال ان النسبة المستدعية للتبعية تنافي التعظيم
فانه بين ان في الآلة جهتين جهة التبعية وجهة توقف كمال الفعل عليها وقد لوحظت الثانية دون الاولى
وقوله ما لم يصدر باسم الله اشارة الى الحديث **قوله** لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه

باسم الله فهو ابتر هذا دليل لمتعلق الباء الحال والثاني والباء ايضا القلب فعلى الاول امر ذو بال أي شريف
يهتم به ويعتنى ذي شأن وشرف وفيه تعظيم الله تعالى حيث يبتدأ في الامور المعتبرة باسمه وعلى الثاني
كان الامر ذا قلب صاحبه شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية والابتر في الاصل مقطوع الذنب
والمراد هنا الناقص غير المعتد به قال ابن الجزري لم اره هكذا والمشهور حديث يحيى بن ربيع بن ذكابة فسره
عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ الابتداء فيه بحمد الله فهو اقطع اخرجه ابو عوانة في صحيحه
واصحاب السنن ولاحمد من هذا الوجه لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او اقطع فان قلت الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ الاسم ليس شيء منهما اسماء الله قلت ان تقدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره
ويتم على وجهين ان يذكر اسم خاص من اسماء الله تعالى كلفظة الله وان يذكر لفظ دال على اسمه تعالى فان لفظ
اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هاهنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا
فيستفاد منه ان الاستعانة والتبرك بجميع اسماء الله تعالى واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن
بجعله مبدأ الفعل فهي متممة ذكره على الوجه المطلوب فان قلت الامتثال حاصل بالذكر الثاني فما
للفاتحة العقبة في الكتابة قلت لما كان للموجود العيني وجودات اربع وجود في العين ووجود في الذهن
ووجود في العبارة ووجود في الكتابة ناسب ان يصدق كل نوع من الوجود بوجود الحق في ذلك النوع فجاء انشاء
بذكر اسمه اولا الى ان اول الوجودات العينية هو وجود الحق واول المعارف الحقيقية معرفة الحق واول الاذكار
ذكر اسمه واول النقوش نقشه **قوله** وقيل الباء للمصاحبة ورجح هذا بانه ادخل في لغة العرب اذ الباء للملابسة
اكثر استعمالا من الآلة وبان كونه مقصودا بالذات واوفق لمقتضى المقام لان التبرك باسم الله تأدب معه
وتعظيم له بخلاف جعله آلة غير مقصودة بالذات وبان اجراءه هو محمل شرعا لجريان الآلة خلاف الاصل وبان
حمله على الآلة يقتضي تكلفا لان القراءة الموجودة المحسوسة يلزم ان يكون كأنها معدومة حتى اذا ترك ولم يسم
تكون كالمعدوم وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يكون الرد عليهم كذلك
وبان اسم الله تعالى يكون مصاحبا في جميع اجزاء القراءة وقد يتبدح في الاول فمنع الاكثر وهيهات اثباتها وفي الثاني
بان ملاحظة الجهة غير ملحوظ بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا وهي بمعزل من التبرك بل ارجح منه وفي الثالث
وغيرها بانه ادخل في التعظيم وفي الرابع بان مثل هذا يعد من المحسنات وفي الخامس بان الدقة من اسباب
الترجيح لا الرد فانها للخواص الى العوام فانهم كما هو مر في السادس بان الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع
اجزاء الفعل من حيث انها متوقفة على اسمه تعالى في ضمنها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة واعلم ان كون الباء
للملابسة اوفق للدراية والاستعانة اوفق للرواية لان الدراية ما يدرك باستنباط قواعد العربية فمناسبة
الصحبة والتلبس والرواية ما يدرك بالنقل والتوقيف فمناسبها الاستعانة **قوله** والمعنى متبركا
باسم الله اقرأ اراد بيان المقصود من استعمال حرف المصاحبة فكأنه قال ملتبسا باسم الله للتبرك اقرأ وانما
قدر التبرك بحسب العرفية اشارة الى ان التلبس بهذا الوجه فيكون ظرفا مستقرا الا من صلة القراءة ولا من صلة
التبرك ليكون لغوا ولهذا قدره من الافعال العامة واعلم ان الظرف الذي يتضمن متعلقه يسمى مستقرا بشرطين
احدهما ان يكون من الافعال العامة كالكون والحصول وغيرهما والثاني ان يكون ذلك المتعلق مقدرا في
الظرف غير مذكور في اللفظ وحقيقة ان الظرف المستقر انما سمي به لان استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم
منه سوى الافعال العامة كالمقدر من العامة وان فهم معها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى
فعلا خاصا كما في قولك زيد على العرش او من العلماء او في النعيم فان المقدر راكب ومعدود ومقيم وذلك يخرجها
عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه
الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اصطلح الجمهور والنحاة وفسروه بما قاله محذوفا

غانيا قوله وهذا وما بعده الى قوله كيف يتبرك باسم هذا من تمام المحكي بتقييد الاشارة الى متبركا
باسم الله اقرا او نزل هذا البيان في المعنى اختاره مع انه لا يقع وايضا ان يكون معمولا لله تعالى اي بدانا
بانه تعالى قيل سائل هذا فاندفع ما قيل ان هذا سائل من المصنف رضي الله عنه الى الوجه الاخير فكانه قيل كيف قال
الله تعالى متبركا باسمه فاقرا اجاب بان هذا اي بسم الله الرحمن الرحيم وما بعده اي الحمد لله الى آخره مقول على
السنة العباد ليعلموا باي عبارة يتبركون باسمه فاندفع ما يقال انه ما ذكر من تعليم التبرك باسمه لا كيفية
التبرك باسمه قال الامام ومن الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار
انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب افساد الكلام لان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد
بحسب ذاته وصفاته وبسبب افعاله وسواء حمده احد او لا لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير ولان قوله
الحمد اخبار عن كون الحمد حقا لله تعالى وملكا له وهو كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار فان قلت
الاخبار عن الشيء ليس في لب الشيء قلت الاخبار من الشيء لعله في لب الشيء اذ المركب الاخبار من جزئيات مفهوم
المخبر عنه اما اذا كان كذلك فلا كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب قوله وانما كسرت ومن حق
الحروف المفردة ان تفتح جملة في موضع الحال واذ هذا الحروف التي وضعت لمعنى كحرف الجر والعطف وواو القسم
وليس بحروف المعاني لا المباني وانما كان من حقها ان تفتح الجملة في موضع الحال واذ هذا الحروف التي وضعت
لمعنى كحرف الجر لان الحروف موضوعة على اخف البناء والفتح اخف الحركات ولان الحروف تقتضي عدم الحركة
والفتحة اخت السكون في الخفة ولانها غير ساكنة في الاصل حتى تكون الاصل في تحريكها الكسر على طريقة الساكن
اذا حرك بالكسر لان الاصل في حروف المبتدا ان تكون متحركة كما ان الاصل في الاخير ان يكون ساكنا ولانها
مبنية والاصل فيها السكون لخفته ولما تعذر ذلك الاصل فيها تجافيا عن الابتداء بالساكن كونها كلها بل لها
مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وجب ان تبنى على الفتح الذي هو اخو السكون في الخفة قوله لاختصاصها
بلزوم الحرفية والجر اي لانفرادها وتميزها من بين الحروف بمجموع اللزومين اي بملازمتها معا بمعنى
امتناع الانفكاك عنها فيكون اللزوم لها لا لغيرها عما لا يكون الباء داخلة على المقصود كما هو اكثر استعمالا
وذلك لان كلا منهما مناسب الكسر فاجتماعهما يقتضيه اما الحرفية فلانها تقتضي عدم الحركة لبنائها والكسر بيانا
العدم ويقرب اليه لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف ولا في الحرف وان الساكن اذا حرك
حرك بالكسر واما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها معنى ان الانسب ان يكون حركة مناسبة لعمله قيل ان ورد الا
بكاف التشبيه ولام وواو العاطفة لعدم لزوم الحرفية في الاول وعدم لزوم الجر في الثاني ونقض بواو القسم
وتائه واجيب بان الجر لا يلزمها لنفسها بل لنيابتها عن الباء يعني كان الجر ليس اثرا لها فلذا جاء على الاصل
وقلت الجر مطلق للحروف والعامل الباء حرف الواو مطلقا اي باعتبار القسمية والعطفية بخلاف الواو
فانها لا تجر كذلك الا اذا كانت للقسم ولذا خالف الكاف واما الباء فحرف دائما لا يتغير وعمله الجر دائما لازم
للحرفية وللجر فيه او القسم تابعا لما نشا من الاضافة والخصوصية والكلام في اللزوم لعموم الحرفية من حيث
ذاتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من الاضافة وغيرها فلا حاجة الى الاستغنا قوله
لما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما لما اعتذر وان الباء انما بنيت على الكسر لكونها
ملزومة للحرفية والجر ورد عليه انه بال لام الامر ولام الاضافة كسرتا مع انهما من الحروف المفردة وليستا
بملزومة للحرفية والجر اشار الى الجواب ثانيا بانهما انما كسرتا لالتباس بلام الابتداء لا عوان العلام لهذا ولهذا
قال لان لام الامر ولام التاكيد يدخلان المضارع ولام التاكيد مفتوحة على الاصل فكسرت لام الامر
للتمييز عن لام التاكيد وكذا لام حرف الاضافة يدخل المظهر والمضمر فاذا دخل المظهر يكون مكسورا للتمييز
عن لام التاكيد ولام الابتداء اما اذا دخلت على المضمر فلا التباس لان لام الابتداء لا يدخل على المضمر المرفوع فلا حاجة

الى الفرق فيه فبنيت على الفتحة يعني ان لام الضمير مبنية على الاصل وهو الفتحة عود ذلك وله
فتوله داخلة على المظهر قيد للام الاضافة لانها وانما سميت لام التي هي من حروف الجارة بلام الاضافة لانها
تضيف معنى الافعال الى الاسماء وانما لم يكن بعكس لكثرة لام الابتداء التوافق حركة العامل اخره
قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها اي الاسم من الاسماء التي بنوا اوائلها على السكون واذا انطقوا
مبتدئين زادوا الهمزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن قوله وبنت اوائلها على السكون هذا اذا كانت
محذوفة الاعجاز اذ ابناؤا اما قبل حذف العجز فيعتبر الفاء متحركة قوله لانه من دأبهم ان يبتدؤا
بالمتحرك ويقفوا على السكون وذلك لا نقصد الابتداء الفعل علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي
فيناسبه العدمي كما ان الابتداء وجودي فيناسبه الوجودي ولان الابتداء بالساكن اما ممتنع او مؤدي الى
كلفة او مشقة ومعلوم ان ما ذكره المصنف رضي الله عنه لتعليل الزيادة مطلقا واما خصوصية الهمزة فلعلو
وكونها من مبدا المخارج وافضائها لها ملائمة الابتداء من حيث المخرج واشبه الهاء من حيث القوة وقيل المعنى
وادخلوا على اوائلها حرف تسقط في الدرج لئلا يراعي الاصل بقدر الامكان ولئلا يحرك حرفا من ذا بهم الى الحرف
فالتعليل ليس مطلق الزيادة وهو ضعيف لان علة التفويض حينئذ انما هو قوله ليراعي الاصل الى قوله
لان من دابهم الجزم اذ هو علة الزيادة متحركة مطلقا ثم انه ربما تشعر العبارة بان الابتداء بالساكن انما
ترك لا لتعذره بل لتعسره وذلك لان علماءوا زعموا اتفقوا على امكان الابتداء بالساكن ومختار السكاكي
الامتناع في الحروف المصوتة والامكان في الصامتة التي هي الالف والواو والياء فهو لا استدلوا على الامكان
بانه لو لم يكن ممكن لتوقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لان الحركة عارضة للحرف والتلفظ
بالعارض موقوف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور فان قلت هذا ليس بحال لانه دور المعية
قلت ان وجود الحرف والحركة ليس الا في التلفظ وجود المعروض سابق على وجود العارض فيلزم
الدور المحال فيه نظر لجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف عليها على ان التحقيق يعني حركة
الحرف لم يكن هناك عارض ولا معروض ومن زعم ان الابتداء بالساكن ممتنع يحتج بالاستقرا وهو وان كان
تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وهو لا يستلزم الامتناع ولما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف
رضي الله عنه في حيز الامكان والحق ان الابتداء بالساكن الصامت لا يمكن كما لا يمكن بالمصوت لعدم الفرق
بينهما في ذلك كما فرق السكاكي لاشتراك السكون الذي هو المانع بينهما قال ابن جني علما اوازم ينطقون
بحركة خفية مختلسة ويظنون انها ابتداء بالساكن قوله ويشهد له تصريفه على اسماء وسمي واسامي
اي يشهد لكون الاسم من الاسماء التي حذفت اعجازها استعمال العرب في تصريفهم في جمع الاسم اسماء وفي تصغيره
وسمي حيث ان علي ان المحذوف من اخره واصله سمو كما قال البصريون لانه سمو ولو كان اشتقاق الاسم من
السمة كما قال الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما وليس كذلك الا ترى ان قولك اسم ليس فيه
لام والهمزة للوصل وليست باصلية بدليل انها تسقط في الدرج فاذا قلت سما وجدت فيه اللام على وزنه
افعال قوله وسمى كهدى لغة فيه بالنصب حال من سمى او سبح الخافض والضمير للاسم اي الدليل
عليه تصريفه استعمالا ومجيئه لغة واصله سمو تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم نقل اللغة صاحب
ابن الانباري وان صرح الجوهري بخلافه فانه قال في الاسم اربع لغات اسم واسم وسمو وسم قوله
واما ان اسمي مباركا الذي الله تعالى مباركا اي اثر هذا الاسم على نفسك قال السيرافي الاسم المبارك بسبوبه
المتفائل كقولهم محمد وسعد ونافع ومبارك وما اشبه ذلك ورد بانه لا دليل في البيت على انه لغة لجواز
ان يكون من لغة من يجعله منقوصا مضموم السين ولما به سقوطا لنفيهم وقيل سمى حالة رفع او جر
قوله والقلب بعيد غير مطرد كانه قيل ان هذه الاسماء والامثلة مقلوبة فان اسما منها الى سما

ثم اعل وكذا وسم الي سمو لذلك وحذف الواو من اخر الاسم لا ينافي ان يكون الواو فيا ولهذا في الاصل اشارا الي
الجواب بان هذا البعيد اذ القلب خلاف الاصل لانه تغير عن الهيئة التي اقتضاها الوضع وغير مطرد ايضا
لعدم اطراده في انواع تصاريف الكلمة جميعها لا تدليس من التغيرات التي اقتضاها القياس بل لا يوجد حولف
الاصل فيها في جمعها وتصغيرها كما في شان الجمع والتصغير رد الشي الي اصله **قوله** واشتقاقه
من السمو ذلك ان الاسم كلمة تركيبها من حرفين لان الالف للوصل بدليل انها تسقط في الدرج فيبقى حرفاه
واقل تركيب الكلمة من ثلثة احرف فحرفها الاخير محذوف فقال البصريون انه محذوف من الاخر واصله
سمو حذف عجزه كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك والثاني ساكن فلما حرك الساكن اسكن المتحرك
للاعتدال واحتيج الي همزة الوصل اذ من دابهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على السكون حذرا عن اللكنة
والبشاعة ولهم فيه وجهان الاول ان الاصل من سما يسمو وسما يسمو والامر منه اسم نحو ادع من دعوت
او اسم مثل ارم من رميت وجعلوا هذا الصيغة اسما وادخلوا عليه وجوه الاعراب واخرجوها عن حد
الافعال والثاني ان اصله سمو مثل حمد حذفت الواو من اخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها واعرب
الميم ونقل حركة الواو اليه واسكن السين لانه لما حذف الواو وبقي حرفان احدهما ساكن والاخر
متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وادخل الهمزة في اوله لان الابتداء
بالساكن اما متعذر او متعسر ولانهم ارادوا التخفيف لكثرة الاستعمال فحذفوا اخره فلم يجوزوا ان
يحذف اوله تفاديا عن الاجحاف في الكلمة فحذف حركته واجتلبت همزة الوصل لتمكن الابتداء **قوله**
وشعار لما هي علامة لها يرتفع من الخفا الي الظهور **قوله** ومن السمة وهي العلامة لانه علامة
دالة على مسماه قيل فائدة الخلاف هي ان من قال اشتقاقه من العلو يقول انه تعالى لم يزل موصوفا
قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول اهل السنة العالمين
بان الواضع هو الله تعالى ومن قال اشتقاقه من العلامة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا
صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة **قوله** واصله وسم حذفت
الواو وعوضت عنها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض وانما قلبت الواو همزة كما في اشاح واعاء ثم كثر
استعماله فعوملت همزته معاملة همزة الوصل **قوله** لقلة اعلاله حيث يرى الاعلال عند البصريين
بتسكين الواو وتكون في قولهم ثلث اعلالات وعلى قول الكوفيين اعلالان وقلة الاعلال من المرجحات
قوله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم يعني كثرة الاعلال خير
من عدم النظير لا يقال ان له نظائر منها اشاح في وشاح واعاء في وعاء لانا نقول الهمزة فيها للقطع والكلام
في همزة الوصل **قوله** ومن لغاته سم وسم يعني منهم من لم يزد الهمزة ويحرك الساكن فيقول سم وسم
قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمها واذا اخرجوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف
سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعله اصله من سمى يسمى قال اسم وسم ومن جعله من سما
يسمو قال اسم وسم وفي كلام الامام الرازي ما يشعر بان لم يزد الهمزة ويحرك بالساكن من البصريين
فلعل الحرص عن قول الكوفيين احتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت السين في الاول لان الساكن
اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة وانما فصل بين اللغتين لانه
سمى مرجح في ان اصله سمو وقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها **قوله** باسم الذي في كل سورة
سمه متعلق بقوله ارسل في قوله ارسل فيها مادرا لا تقرمه فوقفا هو طريق تعلمه اي ارسل الراعي في الابل
يعني الشوق به يستركا عن الاستعمال الركوب وحمل الثقل فيعني لا يريد القصد بذلك الابل طريقا بعلمه
لا اماره بتلك العلامة قال الامام وفيه لغات مشهورة ان يقول هذا اسمه وسمه وقال المبرد سمعت

العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسماه **قوله** فالاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى هذا من باب المحاكمة
والاستدراك لانه لا معنى للخلاف في هذه المسئلة فانه ان اريد به اللفظ فلا نزاع في انه غيره كما لا نزاع في انه
عينه ان اريد به الذات وان اريد به الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين فقد يكون احدهما وقد يكون واسطة
فيما قال التفتازاني في اي اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجرد
عن الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو المصطلح والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية وضع
الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشي باسمه كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمرا فلا نزاع ان لا خفا في تغاير الامور الثلثة وانما
الخفا فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم عين المسمى وسيجي لذلك زيادة بيان ان شاء الله تعالى **قوله**
لانه لا يتالف من اصوات مقطعة غير قارة وذلك ان الاصوات المقطعة والحروف المؤلفة وضعت لتعريف
المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل قد يكون واجب الوجود ولانه عرض غير باق
ولا قائم بنفسه متصف بانه مركب من الحروف وبانه عربي او عجمي ثلاثي او رباعي والمسمى بمعنى لا يتصف
بذلك ولان اللفظ من حيث انه دال موضوع والمسمى من حيث انه مدلول موضوع له ولان الاسم قد يكون متعددا
والمسمى متحدا وبالعكس كالحقائق التي لم توضع لها الاسما ولانه قد يكون الاسما كثيرة مع ان المسمى واحد قال
الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فان الاسم الة الدعاء والمدعو له هو الله تعالى وقال النبي عليه السلام
ان لله تسعة وتسعين اسما وملخص الكلام ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية قول الاشعرية والكرامية والحشوية
وغير المسمى ونفس التسمية عند المعتزلة والمختار ان الاسم غير المسمى وغير التسمية اما انه غير المسمى وغير التسمية
اما انه غير المسمى فلان المراد بالاسم اللفظ الذي هو الاصوات المقطعة والحروف المؤلفة والمسمى تلك الذوات
بانفسها وتلك الحقائق باعيانها واما انه غير التسمية فلان التسمية عبارة تعيين اللفظ المعين لتعريف
ذات معينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته **قوله** ويتعدد تارة اي مع اتحاد
المسمى في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية **قوله** ويتحد اخرى اي مع تعدد المسمى كما في المشترك
وان اريد به ذات الشي فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى اشارة الي ان كون الاسم نفس المسمى في غاية الخفا
قال الامام استخرجنا لقول من يقول ان الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ
دل على معنى من غير ان يدل على زمان المعنى ولفظ الاسم كذلك فيلزم ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه
ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى من حيث ان لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم وفيه نظر لان كون الاسم اسما للمسمى
من باب المضاف واحد المضافين لا بد ان يكون مغايرا للاخر لان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم
فقط وهو ممنوع وانما هو محل الخلاف مطلقا اللفظ المفرد الموضوع للمعنى فحينئذ لا يصلح محلا للنزاع **قوله**
وقوله سبح اسم ربك المراد به هو اللفظ لا تمسك القائل بان الاسم نفس المسمى بظاهر النص في قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى لانه قد وقع الاسم في القران بمعنى ذات الشي بقرينة نسبة التنزيه اليه وهو دليل لا شتباه
اشار الي منع ذلك بان المراد بها اللفظ وما ذكر لا يصلح قرينة فان التنزيه يسند الي اسمه كما يسند الي ذاته
وصفاته **وقوله** لانه كما يجب تنزيه ذاته الي اخره سند المنع يعني لا يجوز ان يقال كما يجب ان نعتقد كون ذاته
تعالى منزها عن النقص والافات فكذلك يجب علينا تنزيه الفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته
عن العبث والرفث وسوء الادب **قوله** وسوء الادب بان يسمى باسم الغير او يعبر عما يليق به او يذكر على
وجه التعظيم **قوله** او الاسم مقحم معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** الي الحول ثم اسم السلام
عليكما صدر البيت تمامه ابنتاي ان يعيش ابوهما • وهل انا الا من ربيعة او مضر **قوله** الي الحول ثم اسم السلام
عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر **قوله** وان اريد به الصفة فان قلت كيف يجوز اطلاق
الاسماء على الصفات وارادة الصفة من الاسم في اللغات ممتنعة قلت قد مر ان اشتقاق الاسم

اما من السموات او من السمة فان كان الاول كان الاسم دليلا عليه لان دليل الشي كالمرتفع على ذلك الشي فان العلم
بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول وان كان الثاني كان الاسم هو العلامة وصفات الاشيا وخواصها
علامة دالة فكان الدليل اسمه في الحقيقة لان التسمية رفع المسمى الى الاذهان ومن الخفا الى الظهور ويصح
ان يكون المراد من الاسم الصفة وثبت ان الاشتقاق فيه بحسب اللغة فان قلت ان اهل الحق خصصوا
لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة قلت ذلك عرف حادث لا عبرة به ولذلك قيل في قوله تعالى وعلم
ادم الاسما كلها ان المراد من الاسما الصفات لا غير لان الفضيلة في معرفة حقايق الاشيا اكثر من الفضيلة
في معرفة اسمايها ثم اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما هو مدلول لمجرد الذات بلا اعتبار معنى زايد يحتمل نظر
قوله كما هو راي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده وقد تقرر هذا الكلام على وجهين
الاول انه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان اسما الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام منها ما هو نفس المسمى نحو الله
فان مدلوله نفس الذات لا غير لما انه من غير اعتبار معنى فيه وما هو غيره نحو الخالق فان مدلوله الخلق
لانه يدل على نسبته الى غيره وما هو لا عينه ولا غيره كالصفة الحقيقية نحو العليم والقدير فان مدلولهما
العلم والقدرة لا عينه ولا غيره قال التفتازاني المعتزلة ارادوا بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله
كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله الا ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا
القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شي ما له الخلق لا نفس الخلق واما الشيخ فعد اخذ المدلول
اعم واعتبر في اسما الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم
العلم وهو لا عين ولا غير وحاصل النزاع راجع الى انه هل هو في الازل غير المسمى او عينه قال الشيخ ليس في
الازل الا الله وقالت المعتزلة اسمه غيره وهو في الازل قال الشيخ لا يفهم من اسمه سواه فقالوا كيف انفصل
عن الصفات السبع وقد اثبتها في الازل فقال لاني افهم من العلم والقدرة والسمع ونحوها غير ما افهمه من
الذات واما الاسم فهو اصلا افهم منه الا المسمى وهو انه كما انك اذا قلت زيد قايم لم ينتقل ذهنك
الى اللفظ بل الى ذاته وحكم بان القايم هو المسمى مع انك لم تقل مسمى زيد قايم بل تقول زيد قايم بل تقول
زيد نفسه قايم والوجه الثاني ان قوله والوجه كما هو راي الشيخ قيد للصفة لا للانادة على راي الشيخ
وهو مبدا الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية فتنقسم الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والى ما هو
غيره كالايجاد والاحيا والى ما هو ليس عينه ولا غيره كالعلم والقدرة قال الآمدي ذهب الشيخ
الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الذات
كصفات الافعال من كونه خالقا رازقا ومنها ما يقال انه لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه كالعلم
والقدرة انتهى وهذا انما يتم اذا اعتبر المسمى بالايجاد والعلم هو الذات الموصوفة بها ليكون
الاسم بمعنى الصفة غير المسمى في الاول وليس عينا ولا غيرا في الثاني على نحو الخالق والعالم فان المسمى هنا
هو موصوفهما والاسم يكون بمعنى المدلول غيرا ولا عينا في الثاني كما هو راي الشيخ قوله ولم يقل
بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن ونحو ان ذكر الاسم في بسم الله صفة زايدة
والتقدير بالله وانما ذكر الاسم الا للتبرك والاستعانة او للفصل بينه وبين القسم لان التيمن انما يكون باسمه
تعالى لا بذاته ولذا اسمه عمل اية للفعل لا فاية واليمين انما يكون به وباسمايه التي هي الفاظ وقيل
يحتمل ان يكون بالنظر الى انه اذا كان يتبرك بالاسم فبالذات اولى وقيل يحتمل ان يكون باعتبار ان اسمايه
كثيرة فلو قال بالله لتوهم ان الاستعانة والتبرك بهذه اللفظة فقط وللاشعار ان البداية تكون باسمايه
وبذكرها هو التبرك باسمه كما جا في الحديث اعني قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر
واشار بذكر الاستعانة والتبرك الى ما قدمه من معنى البا تعليقا هذا كان ينبغي ان يقدم الاستعانة

لنظر

على التبرك على ما اختاره هنالك قوله على ما هو وضع الخط فان وضعه على حكم الابتدا والدرج ولذلك
كتب في باسم ربك قوله لكثرة الاستعمال يعني انما حذف الالف في بسم الله لان كلمة بسم الله مذكورة في كثير
الاوقات عند اكثر الافعال فحذفوا لاجل التخفيف واما قوله اقرا باسم ربك فلان استعماله ليس بهذه
المثابة واجاب الخليل عنه انما حذفوا الهمزة في بسم الله لانه انما دخلت بسبب ان الابتدا بالساكن غير ممكن
فلما دخلت البا على الاسم نابت عنها فسقط في الخط واما لم يسقط في اقرا باسم ربك لانه يمكن حذف
البا فيه مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى واما لو حذفت من بسم الله لم يصح المعنى
وهذا كلام حسن قوله وطولت البا عوضا عنها اي عن الهمزة المطرح ونحو قال العتبي ليكون افتتاح
كلام الله بحرف معظم قوله والله فان قلت لم كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا اللات التي
بلام واحد مع استوايهما في اللفظ وكثرة الدوران على الالسنة في لزوم التعريف قلت لان قولنا
الله اسم معرب منصرف تعرف الاسما فابقوا كتابه على الاصل واما قولهم اللتي فهي مبنية فلاجل انه ناقص لا يفيد
الا مع صلته فهو كبعض الكلمة فادخلوا فيها النقصان لمشابهة المبني بخلاف قولهم اللذان فانهم كتبوا بلامين
لان التثنية قد اخرجه عن مشابهة الحرف ولان تفخيم ذكر الله واجب وكذلك في الخط والحذف ينافي
التفخيم واما قولهم اللتي فلا تفخيم لها في المعنى فترك ايضا تفخيمها في اللفظ قوله اصله اله فحذفت الهمزة
قال الكوفيون اصل هذه اللفظة اله فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة
جريانها على الالسنة واجتمع لامان فادغمت الاولى في الثانية فقيل الله قوله وعوض عنها الالف
واللام اي حذفت الهمزة على غير قياس ولذلك التزام الادغام والتعويض اذ المحذوف القياسي في حكم
الثابت فلا يتلاقى مثلان ولم يكن للتعويض معنى ولان قياس حذف الهمزة نقل حركتها الى ما قبلها ونقل
حركتها الى ما قبلها موقوفة على وجود اللام الموقوفة على حذف الهمزة فلا لان العوض لا يوتي به الا بعد
المعوض عنه فلو كان حذف الهمزة نقل حركتها الى ما قبلها لزم الدور وقال ابو البقا حذفت على قياس تخفيف
الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم سكنت فادغمت في اللام الثانية فيكون لزوم الحذف والتعويض
ووجوب الادغام من خواص هذا الاسم قال المالكي هذا باطل لحذفهما معا في لاه ابوك بمعنى لله ابوك
والعوض لا يحذف فان قلت قد ذكر الزمخشري وتبعه التفتازاني ان اصله الاله معرفا
باللام فلو كان لذلك لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة لاجتماعهما في الاصل ومع ذلك
صرحا بالتعويض عنها قلت ان حرف التعريف في الاله عوض ان يكون من الحكاية لا من المحكي والمراد ان
اصله اله منكرا الا انه ادخل حرف التعريف في خبر المبتدا افادة للحصر كما في زيد الامير واشارة الى عدم ارتضايه
قول سيبويه حيث قال لا يجوز ان يكون اصله لاه بمعنى ستر واحتجب وذلك لان كثرة دوران اله في الكلام
واستعماله في المعبود واطلاقه على الله تعالى مما يرجح جانب الاشتقاق من اله لا من لاه كما زعم سيبويه وقد
يقال ليس المراد من التعويض ان يوتى باللام ثانيا بل المراد ثبات اللام في مكان الهمزة فيكون عوضا في المعنى
او لوجود الهمزة في مشاربه ولعولهم معاد الا اللاذ يكون البيت قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولاجل
ان الالف واللام عوض عن الهمزة قطعت همزة التعريف في النداء لانه تعريفه اغنى عنها فتمحضت للعوضية
فاجريت مجرى الاصلية فقطعت وفي غير النداء اجريت على اصلها فوصلت وليس فيه دلالة على ان التعريف
بل اللام وحدها حيث لا مدخل للهمزة في العوضية يعني انها اجتلبت للنطق باللام لانها لما اجتلبت للنطق
لما جرت مجراها في الحركة فلما عوض اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا
وزيدت لانه قيل يا الله بالقطع للاشعار ما قال الامر بمخالفة هذه اللام لام التعريف لان هذه اللام عوض
فلو لم يكن عوضا عن الهمزة لم يثبت في اللفظ وسقط في الدرج فلا يقال يا الله كما يقال يا الرجل واذا قيل

بقطع الهمزة لثبات انه عوض عن الهمزة الاصلية وانما اختص قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض
منسلخا عنها معنى التعريف حذرا من الجمع بين اداتي التعريف ولهذا لم يقطع في غيره فان قلت ان قطع
الهمزة عند القائلين بان المجموع حرف التعريف ظاهر واما عند القائلين بان اللام وحدها حرف التعريف فما وجهه
قلت لما كانت اللام الساكنة بمنزلة حرف وحركتها كان للهمزة المجتلبة للنطق بالساكن المعاقبة
لتحرك مدخل في التعويض فلذلك قطعت وفي بعض شروح الكشاف فان الالف واللام في قولهم يا الله ليستا
حرف التعريف ولهذا جاز الجمع بينهما وبين حرف النداء بالاتفاق والالف واللام في قولهم يا ايها حرف التعريف
عوض عن همزة اله في الاله لانه تعالى يعني مفعول من اله بفتح العين الهة اي عبد عبادة وانه من الاعلام
الغالبة كالصعق كانه كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق وصار مع لام العهد علما له فكثر
استعماله فصار تحقيق همزة بنقل حركتها الى ما قبلها وهو لام التعريف وحذفها اغلب من تركها ولما خففت
وصل اللام اسكنوا اللام المكسورة وادغموها في الثانية ولا يدغم لو خففت نحو لاه الهه يعني العبادة بل يقال
لاهة بكسر اللام الاولى لان التحقيق مع عروضه غير غالب فيه كما غلب في اسم الله فكان اللامين لم تلتقيا
والالف واللام فيه خرجا عما كانا عليه في الاصل فصار كجزء الكلمة اما اللام فللادغام واما التعريف فلانها
كالعوض من الهمزة المخففة وفي الصحاح والاولى ان يقال انما قطع الهمزة لانه ينوى بها الوقف على حرف النداء
تفخيما للاسم **قوله** الاله يختص بالمعبود بالحق اي لفظة الله تختص بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق
فيكون علما وجزئيا او مطلقا المعبود بالحق فيكون كليا ويدل على الاول ان قولنا لا اله الا الله توحيد بالاتفاق
من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان اسما لمفهوم كلي لا علما جزئيا للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد اذ
من حيث هو يحتمل الكثرة الا ان يقال بخصوص بالدليل الخارجي **قوله** والاله في الاصل يقع على
كل معبود اي بحق او باطل كما ان كفار قريش يطلقون هذه اللفظة في حق الاصنام وهل يجوز مثل ذلك
في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز ومن جوز ما احتج بما ورد في بعض الادعية ربنا اله الالهة وفيه بعد لا يخفى
قوله ثم غلب على المعبود بحق اي الاله غلب على ذات المعبود بحق فيه احتمالان الاول ان الاله غلب على الذات
المخصوصة وصار علما بالغلبة ثم بعد حذف الهمزة اختص بالمعبود بالحق حيث لم يطلق على غيره فهو علم ذاتي
الا انه قبل الحذف يطلق على غيره اطلاق النجم على غيره والثاني انه في الاصل لمفهوم كلي وهو مفهوم كل
معبود ثم غلب على مفهوم اخص من المفهوم الثاني الاول وهو مفهوم المعبود بحق ثم صار بعد الحذف مختصا بذاته
تعالى علما له فيكون من الاعلام الغالبة في الاجناس ويدل عليه تعريف الحق في الاول وتنكيره في الثاني اذ الغلبة
بعد الحذف الى العلمية وقبله الى احدها وتوجيه الاول ان الاعلام كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فلا حاجة
الى حمل الاله من الاعلام النادر فوا علم ان الاعلام ثلثة اقسام مخصوص وضعا واستعمالا كزيد وعمرو
وغالب وضعا واستعمالا كالثريا والصعق وغالب وضعا مخصوص استعمالا كالدبران والعيوق فان القياس
يقتضي ان يطلقا على كل ما يوصف بالدبور والعيوق لكن لم يرد الاستعمال فلفظة الله من هذا القبيل مخصوص
لان اله بعد حذف الهمزة والتعويض فمقتضى القياس صحة اطلاقه على المعبود بالحق مطلقا الا انه لم يستعمل في
غير الواجب تعالى بحيث قيل ان لفظة الله من الاعلام الغالبة فهو بالنظر الى الوضع وحيث قيل هو من الاعلام
المخصوصة فهو بالنظر الى الاستعمال **قوله** واشتقاقه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة وسكون اللام
والوهة بضم الهمزة فيهما واختلف في هذا الاسم على مذهب اصولها اربعة على ما ذكره المصنف رضي الله عنه
فقيل عربي مشتق علم غالب واليه ذهب الجمهور وقيل عربي علم غير مشتق واليه ذهب الخليل والزجاج
وقيل وصف غالب واختاره المصنف رضي الله عنه وقيل سرياني فعلى الاول قيل المادة همزة واللام
هاء والالف زائدة وفي ماخذه خمسة اقوال قيل المادة واو ولامه هاء والهمزة منقلبة وقيل

المادة لام وياء وهاء فيحصل في القول الاول سبعة مذاهب بينها المصنف رضي الله عنه الى قوله وقيل
علم والدليل على ان هذه اللفظة عربية اصلية قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم اطبقوا على ان المراد لفظة ثم الضمير في اشتقاقه للفظة الله لانه
المبحوث عنه او للاله لذكره وهذا وان كان النزاع في لفظ الله الا انه اصله لا اله فالمال واحد **قوله**
بمعنى عبد يعني الاله وهو المعبود بالحق اي المستحق بالمعبودية لان صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم
لا يستطيعها بمعنى واحد وهو المعبودية فعلى هذا لا يكون الثاني الا زل وانما كان معبودا بحق اي المستحق
للعبادة لانه المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها جليلها ودقيقها ومنه ما له وانما الاول من باب منع
والثاني من باب علم اي تعبد واستعبد على ما هو الاصل من اشتقاق المزيد من المجرد او من الاله كاشتقاق التحجر
من الحجر فان الوضع كما يشتق من الاحداث لذلك يشتق من الاعيان لان المعاني المشتركة بين الالفاظ المتعددة
قد يكون احداثا كمعنى الضرب في ضرب ويضرب وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر فالموجود بين هذا الاسم وبين اله
المشترك بين معانيهما المتعددة هي العبادة لا المعبود لانه ليس بموجود في اله وانما لهذا اسناله **قوله**
وقيل من اله اذا تحير لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود ولذلك كثر الضلال وقل النظر الصحيح **قوله**
اجاره اي خلصه مما يخافه واراد ان الهمزة للسلب **قوله** اذ العابد يفزع اليه هذا بنا على الاول
كما ان قوله او هو يجير بنا على الثاني **قوله** حقيقة كما في الاله الحق **قوله** او بزعمه كما في الاله
الباطل **قوله** ورده الجمع على الهة دون اولهة لا يخفى وجهه ولانه لو كانت الهمزة بدلا من الواو
لجاز النطق بالاصل كما قالوا في شاح وشاح **قوله** وقيل اصله لاه معطوف على اصله اله يعني اصل
الله لاه فالحقوا الالف واللام فقيل الله وهو قول جوزه سيبويه **قوله** لاهها الكار يعني اجريه
على الاصل **قوله** لانه محجوب عن ادراك الابصار اي لظهوره اذ لا احتجاب له الا كمال النور ولهذا
قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره وفيه ظهوران حقيقته محتجبة عن العقول
لا محجوبة فان المحجوب مقهور وفيه تنبيه ان المصنف رضي الله عنه لو قال محتجب بدل محجوب كان اولى لان
حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لانها نقص اذ المحجوب مقهور لا يليق الا
بالعبيد اما الحق سبحانه فقاهر **قوله** ويشهد له قول الشاعر كحلفة بن ابي رباح يسمعها لاهه الكبار
الحلفة واحد الحلف وابو رباح بالراء والباء الموحدة اسم رجل وبالقاف قيل تصحيف لا معنى له وعن الجوهري لاه
ابي رباح يسمعها لاهة الكبار اي الهة ادخل عليه الالف يجري مجرى العلم لا انه خلاف الاعلام من حيث كان
صفة وكبر بالضم كبرا اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد اي هنا كلام الصحاح فعلى الاول
المراد من الحلفة قوم يحلفون لا بر وعلى الثاني تمجيد الدعا **قوله** وقيل علم لذاته المخصوصة معطوف
على قوله اصله اله او على اشتقاقه من كذا ولذا الكل على هذا يتوهم ان القول بان لفظة الله ماخوذة من اله
او علم يشعر باتحادهما ولا قائل به مع انه لو كان كذلك لكان الضمير بعد قوله وقيل راجعة الى اله وليس كذلك
الا ان يمنع لزوم الاتحاد غاية الاشتراك في اصل المعنى قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص به
تعالى واما الذين يطلقون الاله على غيره تعالى فما كانوا يذكرونه الا بالاضافة او منكرا كما في قوله تعالى حكاية عن
قوم موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم الهة قال الامام ان لفظة الله اسم علم له تعالى وانه ليس بمشتق البتة
وهو المختار عليه سيبويه واكثر الاصوليين والفقهاء كابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما **قوله** لانه
يوصف ولا يوصف به يقال الله الحي القيوم ولا يقال الحي القيوم الله واما قوله تعالى العزيز الحميد الله في قراءة الجر فبدل
لا وصف **قوله** ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته يعني ان صفات الله تعالى لا بد لها من اسم موصوف
تجري عليه فلو كانت جميع العبارات التي يعبر عنها صفات لزم جريان صفاته على غير موصوف ولا يصلح لا يكون

موصوفا بما يطلق عليه من الصفات سواء كان سائر اسما الله تعالى صفات بالاتفاق فلو جعلت كلها صفات لبقية غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال قال صاحب المغرب وفيه لانه ان اريد به انه لا بد لصفاته من موصوف في نفس الامر فلا نسلم ذلك اذ لم يلزم من كون جميع العبادات صفات ان لا يكون لها موصوف ومن البين عدم لزومه وان اريد به انه لا بد لصفاته من موصوف لفظا فهو في حيز المنع ايضا والجواب ان المراد من قوله لا بد له من اسم يجري عليه صفاته الوجوب بحسب اللغة على ما هو عليه الوضع واستعمالات العرب فلو كان لفظة الله صفة كسائر صفاته واسمائه لم يكن للبارى تعالى اسم ولم يبق العرب شيئا من الاشيا المعتبرة الا سماه ولم يسم خالق الاشيا ومبدعها وهذا يدل لا له الاستقرا فان كل شي يتوجه الى فهمه وتفهيمه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه وصفاته فعدم وضع الاسم لخصوصية الذات مع وصفه باعتبار ما يعوم لها من المعنى غير ممتنع وانما الممتنع وجود الصفة بدون الموصوف فان قلت ان ضرورة اجرا الصفات مندفع بكونه اسم جنس فلم ابن ثبت العلمية قلت المراد الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع المساوات فان قلت لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته لجواز ان يكون اسما لكلي منحصر في شخصه كالشمس قلت لما جرى عليها سائر احكام المعارف تعين انها اسم علم قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه لان لفظ المشتق لا يعين الا انه شي ما ابهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا لانه حينيذ لا يمنع من ان يدخل تحته شي آخر بل اشخاص كثيرة وحيث اجمع العقلا ان لا اله الا الله موجبا للتوحيد علم ان لفظة الله ليس بمشتق بل اسم علم لانه كلمة التوحيد بالاتفاق ولانه قال تعالى هل تعلم له سميا واجمعوا على ان المراد لفظة الله وليس المراد انه صفة قوله والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه الخ دفع للدلايل العلمية قبل ذكر الدليل الى ما اختاره من انه صفة مشتقة غالبة قوله فصار كالعلم فيه اشعار بان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية البتة وانما يكون كالعلم في اجرا الاوصاف عليه وامتناع الوصف به لان العلمية منتهية الى حد التشخص والقول بان الرحمن من الصفات الغالبة لا ينافيه اذ الغلبة في الصفة قد لا ينتهي في الخصوص الى مرتبة التشخص ولان العلم هو ما يكون مخصوصا وضعا واستعمالا كزيد وعمرو ولفظة الله غالب وضعا مخصوص استعمالا والاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فيكون كالعلم الشخصي في اجرا الاوصاف عليه قوله مثل الثريا والصعق يحتمل الرجوع الى كونه وصفا في الاصل ثم غلب فالمعنى انهما وصفان ثم صارا علمين بالغلبة وان كانت العلبة فيهما تحقيقية فقد استعمل اولا في غيرهما ثم غلب عليه وفي الله تقديرية اذ لم يستعمل لانه ويحتمل الرجوع الى قوله كالعلم فالمعنى انه او بدلا منه فالمعنى صار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان افترقا فالثريا تصغير ثروى مونث ثروان اي ذو ثروة والصعق هو الذي ضربته الصاعقة ثم صار علما لخويلد بن عمرو بن كلاب حين ضربته الصاعقة قوله اجري مجراه في اجرا الاوصاف عليه الخ جواب لما ادعيه يندفع الدليل من ادلة العلمية فان قلت اذا كان في الاصل وصفا عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن الله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفساد قلت ذلك انما نشا من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية من الغفلة عن اعتبار التقديرية عن الوضع قوله لان ذاته من حيث هو هو بلا اعتبار امر آخر الخ لما ذكر قول من قال ان اللفظ الموضوع لنفس الذات مختار بل واقع من حيث ان لفظة الله علم لذاته المخصوصة وكونه ما خوذا من الاله بحذف الهمزة وادغام اللام مشتقا من الاله او لاه وغير ذلك من الاقاويل الصحيحة والفاسدة لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية اشار الى قول من قال انه غير جائز وهو الذي اختاره المصنف رضي الله عنه

واحتج عليه بان الوضع يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة الذات والفاظ انما وضعت بازا المعاني المتعقلة والمتصورة وهي امور مشخصة معينة والحق تعالى من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد فاذا ثبت عجزنا عن التحقيق بمعرفة ذات الله تعالى فتسميتها لها باسم يدل عليه بالمطابقة متعذر فلا يمكن وضع اللفظ له وهذا استبيل من المصنف رضي الله عنه الى ما نقل عن قدما الفلاسفة انكار ان يكون له تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلايق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فايدة بل ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم اما اللوازم فتلك اللوازم هي الفاظ التي لا يقدم بها العدم ويجاب عنه بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي فيه معرفة الموضوع له بوجه من الوجوه ككونه حقيقة الموضوع له عند الوضع ليس بواجب لان وضع الاسم للذات لا ينافي عدم ادراكها كما ينبغي وانما ينافي ذلك عدم ادراكها مطلقا فيجوز ان تعالى التي الذي يدل لفظه هذه الاشارة اللوازم سمي لهذا اللفظ قوله حقيقي كالعلم والقدرة قوله او غيره كالمعبودية والمرزوقية قوله غير معقول البشر لان الاستقرا التام يدل على انه لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة احدها ان يكون من الاشيا التي ادركناها باحد الحواس الخمس الظاهرة وثانيها الاحوال التي ندركها من احوالنا كاللذة والالم والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والواحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها التي ندركها العقل والخيال من تلك الثلثة فهذه الاشيا يمكننا ان نتصورها وندركها من حيث هي وقد ثبت ان حقيقته تعالى مغايرة لهذه الاشيا والاقسام فلزم منه كون حقيقته تعالى غير معقولة للخلق والبشر وايضا ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة فكانت صفاتها باسرها معلومة بالضرورة وهذا متعذر وهو قد ان متعذر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ بصيغة المبني للمفعول اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بلفظ يوضع له سوا كان الواضع هو الله تعالى او البشر لنا على الاول فلان الوضع انما يعرف عادة بتتبع موارد الاستعمالات وهو انما يفيد فيما يعقل البشر واما على الثاني فلان الوضع فرع التعقل فقيل هذا سقط ما قيل انه لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه من الوجوه فيضع له اسم فان تعلم الواضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب كذا قال بعض الافاضل قلت ان قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ متفرع على ما قبله مع ملاحظة قوله غير معقول للبشر وهذا تصريح من المصنف رضي الله عنه بان الواضع غير الله تعالى والعجب كيف يشتبه هذا اذ لو كان الواضع هو الله تعالى لم يستقم الدليل اصلا على ما لا يخفى لمن له ادنى فطانة على ان قوله لان الواضع انما يعرف عادة ما يمتنع وان اراد بالنسبة الى البشر فمسلم واما بالنسبة الى الله تعالى ففي حيز المنع فعند ذلك يقال يجوز ان يكون الواضع هو الحق تعالى نفسه وسمى نفسه ثم عرفنا بهذا الاسم والاستحالة في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام في الدعا اللهم اني اسالك بكل اسم سميت به نفسك وانزلته في كتابك او علمته احدا من عبادك او استاثرت به في علم الغيب الان نقال نعني للحديث اشارة الى ان من الاسما ما يختص به وهي التي كلت دلالته عليه والذي يؤيد هذا التاويل انه لم ينقل عن الذين هم اعلم الخلق بكتاب الله تعالى وبالاحاديث المذكورة قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا لان ظاهره تعلق الظرف باسم الله تعالى ولذا قدمه في الانعام لان معناه حينيذ ذاته تعالى في السموات وهو فاسد لما فيه من الحلول والتجسيم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فحينيذ لا بد من تضمنه معنى الوصف ليكون المعنى هو المستحق للعبادة

فيها او هو المعبود فيهما عبادة منه فيهما ولا فساد في ذلك لان المعبود يتصف من الاوصاف وعليه قوله
تعالى هو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي معبود فيهما ولا يجوز ان يكون اسما لمجرد الذات بدليل انه لا يقال
هو العالم الزاهد في البلد وهذا يعترض على النحويين ان العلم لا يوصف ولا يوصف به وللقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك بطريق المجاز كقولنا هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد فانما قال ظاهر الاية
لانه يجوز تعلق الظرف به بعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر غاية ما يقال كما صرح به المصنف رضي الله عنه ويعتقد به
ولو سلم اعتبار تعلقه يكفي فيه كونه تعالى مشهورا بالمعلومية والحاكمية فيهما كما يقال هو حاتم زمانه قوله
وتفخيم لانه اذا انفتح ما قبله وانضم ستة اي بتفخيم لام الله عند فتح ما قبله او ضمه طريقته سلوكه وزنوها
كما تراعى كما جرى قال الزجاج ونقل في لسان العرب كلهم هذا اذا لم يكن الفتحة مما لا يجوز دانا له وهي العربية من
الكسرة فقيل يرقق وقيل تفخيم وذلك القراءة السوسي في احد وجهيه في قوله تعالى حتى نرى الله جهرة اما اذا
فقد اطبق القراء على ترقيق لامه لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة تثقيل اقتضا الكثرة الثقل والسلام
المفخمة الاستعلاء وانما استحسنوا التفخيم في الوضعين فرقا بين الله وبين اللات في الذكر لان التفخيم مشعر بالتعظيم
وهذا الاسم يستحق المبالغة في التعظيم قوله وقيل مطلقا نقله ابو البقاء وغيره عن البعض ونسبه
الشيخ قدس الله روحه الى الزجاج في بعض تصانيفه قوله وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة اي خطأ
في الاعراب تفسد به الصلاة لانتفاء المعنى ونص الشافعي رضي الله عنه على انه لا باس بالقراءة باللحن ونقله
الجزري على انها مكروهة وليس المعنى حمل المسألة على قولين فانهم اطبقوا على ان موضع الكراهة ما اذا سقط
الى تغيير المعنى او عرنيا اللفظ فذلك المكروه كراهة تحريم وموضع كونها لا باس بها ما اذا لم يكن لذلك
ثم قد يترقى الى الاستحباب قوله لا ينعقد به صريح اليمين اي لا ينعقد بما حذف الفه اليمين بالانية
لانها انما تكون بالاسم والمراد بصريح اليمين هنا ما يكون يمينا في اللغة والشرع معا وقيل لا ينعقد به وذلك
انه لو قال عند الحلق بله بحذف الهمزة قيل ينعقد به اليمين لان قوله بله في اصل اللغة جا بمعنى الحلق وقد
نوى به الحلق فينعقد به وقد قال البعض لا ينعقد به اصلا لان قوله بله للرطوبة في الشرع فلا ينعقد به قوله
الرحمن الرحيم فان قلت لم حذف الالف في لفظ الرحمن ولم يحذف الياء من الرحيم قلت حذف الالف
من الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذف الياء من الرحيم
واعلم ان القراء اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم الله ناقص وعلى قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن الرحيم صحيح
وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام فالوقف لا بد ان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة والوقف على كل كلام
لا يفهم بنفسه ناقص وعلى كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا وعلى
كل كلام مستقل يكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما فان قلت ان قوله الحمد لله كلام تام الا ان قوله
الرحمن الرحيم متعلق بما قبله من حيث انهما صفتان والصفات تابعة للموصوفات فاذا جاز قطع الصفة عن الموصوف
وجعلها اية واحدة هنالك فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن اية ثانية ثم الرحيم اية ثالثة ولم يجز ذلك فكيف
جعلوا في سورة الفاتحة الرحمن الرحيم اية مستقلة قلت هذا غير بعيد لان الاية هي الطائفة
المخصوصة من القران المبينة اولها واخرها توقيفا ولا مدخل للقياس فيه الا ترى ان قوله تعالى الحمد لله
رب العالمين اية واحدة ثم مجموع قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اية واحدة وكذا هنا
قوله اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم مقابل الفعل والحرف ولو ترك لا بانه تعالى مقابل
الوصف لكان احسن ومعنى بنايهما للمبالغة افادتهما اياها لا بناهما من صيغتها لانه وان صح في رحيم على ما نص
عليه سيبويه من صيغ المبالغة لانه احد الخمسة التي هي فعول وفعال ومفعال وفعيل وفعل الا انه لا يصح
في الرحمن فبناء الرحمن للمبالغة لانه يقال غضبان لمن لا غضب له اصلا فان كان له غضب خلق يقال له

لا مريان قوله من رحم اي يشتق منه فان قلت الرحمن من الصفة المشبهة واما الرحيم ان جعل من صيغ
المبالغة كما نص عليه سيبويه فلا اشكال وان جعل من الصفة المشبهة فبنيان من رحم وهو متعد ولا يبنى من الصفة
المشبهة قلت وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في شرح المفتاح وقد ذكر الزمخشري في الفائق
انه قال بعضهم بعدم اشتقاق الرحمن من حيث ان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي بانهم
انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن ولا يخفى ان هذا لا يدفع الاشكال بل يعضده
والصواب ان ذلك من تعنتهم وتكبرهم قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات اشار بهذه
القاعدة الى ان الرحمة بحسب حقيقتها من الكيفيات النفسانية التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها فتكون
مجازا مرسلا عن الاحسان فانها سبب لارادة الاحسان ويحتمل ان يكون من باب التمثيل بان شبهت حالة
تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروف واحسان فاستعير له ذلك وهذا وان لم
يناسب بكلام المصنف رضي الله عنه لكن يستشعر به كلام الزمخشري قوله لان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى ولو نقض بحاذر فانه الاشر بالعكس وزمن وزمان فانهما متساويان واجيب بان ذلك فيما
اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان وصدي وصديان
بخلاف حذر وحاذر فان احدهما صفة مشبهة والاخر اسم فاعل وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء الانقص
زيادة بسبب معنى اخر كالالحاق بالامور الجبلية وبان ذلك الحكم اكثري لا كلي قوله وذلك اي كون الرحمن
ابلغ قوله باعتبار الكيفية اي عظمة المدلول التضمني وفخامته في نفسه قوله باعتبار الكمية اي كثرة
افراد متعلق مدلوله التضمني وهو الرحمة قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر
من حيث ان رحمته شاملة للخلق كلهم بالرزق ودفع المؤلمات في الدنيا وزعم انه ان الرحمن خاص بالله تعالى حيث
لا يطلق على غيره عام في المعنى من حيث الاثر ومنافع الدنيا قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا يعني الرحمن عام في ثواب الاخرة ومنافع الدنيا والرحيم خاص في المعنى بالثواب والعفو عام
في اللفظ لجواز وصف غير الله تعالى قوله وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى
يعني القياس في الوصفين تقديم ادناهما كعالم ونحرير لان الصفات اذا اجريت على الشيء في مقام المدح ينبغي
ان يبتدأ بالادنى ثم بالاعلى وفي مقام الذم بالعكس والمقام مقام المدح قوله لتقدم رحمة الدنيا
اي المدلول عليه بلفظ الرحمن في كلا الوجهين بخلاف الرحيم فانه انما يدل على رحمة الدنيا في الوجه الثاني
فقط كما انه قدم السنة على النوم في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم فان القياس ان يقول لا تاخذه نوم
ولا سنة الا انه عكس لتقدم السنة على النوم في ترتيب الوجود الخارجي قوله ولانه صار كالعلم من حيث
لا يوصف به غيره يريد ان الرحمن وان كان من الصفات الغالبة الا انه غير منتهية الى مرتبة التشخص
وحد التعيين بل دونه لكن باعتبار عدم استعمال هذا اللفظ في غير الواجب تعالى صار كالعلم فلهذا لم يستعمل
في غيره الا تعنتا كرحمن اليمامة قوله لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه اي طالب العوض
وبالجملة فكل من اعطى فانما اعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة
معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة قوله يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او ذلك ان الاغراض قسمان منها
جسمانية مثل ان يعطي دينارا ليأخذ ثوبا ان يعطي ليأخذ كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام منها الخدمة ومنها الاعانة
ومنها الثواب الجزيل ومنها الثناء الجميل ومنها دفع رقة الجنسية عن القلب ومنها ازالة حب المال عن القلب
او دفع انفة الجنسية يقال انف الشيء بانف انفا اذا استنكف والمعنى يزيل بالانعام عن قلبه الرقة المقتضية
لضعفه المشتبه عن التجانس والتشاكل بينه وبين المنعم عليه وانما قيد بالجنسية اذ لا رقة ومرحمة على غير الجنس
كالتراب والماء قال الامام في لوامع البينات في شرح الاسماء والصفات ان الغضبة لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم

فاذا تأمل المتأمل علم ان مقصود العبد من ذلك الرحم انما هو دفع تلك الرقة الجبلية فهو في الحقيقة انما يرحم
ليتخلص عن الم تلك الرقة **قوله** ثم انه لا واسطة في ذلك اي من علاه من المنعم بالكسر لا واسطة
في انعام الله اي منعمهم بالفتح **قوله** لان ذوات المنعم ووجود العدد ترتب على اسبابها الخ وذلك ان
العبد وان كان يرحم عبدا آخر ويحسن اليه ولكن الانتفاع بالموهوب لا يكمل الا بعد العين الباصرة والاذن
السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما امكن الانتفاع
فما اوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى **قوله** والتمكن من الانتفاع بها اي تمكن المنعم عليه
من الانتفاع بالنعم التي انعمها عليه غير الله تعالى لم يقدر عليه احد غيره تعالى **قوله** وذكر الرحيم يتناول
ما خرج منهما كالتتمة والرديف له التتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة وذلك انه لما ذكر ما يتناول
جلائل النعم فقد اردف بما يتناول دقائقها اذ في تقديم الجلائل مناسبة لمقام العظمة او التعظيم فيكون
ذكر الدقائق تتميما لشمول كرمه واحاطته للكل وذلك ليس لا لابلغ الاعلى اذا كان من جنس الادنى وجزئياته
كما في قولك عالم نحرير فيتعين هنا ان طريق الترقي من الادنى الى الاعلى لئلا يلغو ذكر العالم فان الاعلى
يشمل الادنى وزيادة واذا قدم الاعلى لم يكن لاتيان الادنى بعده فائدة واذا لم يكن كذلك حاز
ان يسلك فيه طريق بالتتميم كما فيما نحن فيه فانه لما كان محلا لما صادرا عن مقام العظمة والكبرياء وشمول
على جلائل النعم اصولها وفروعها فكان دقائق النعم فيها غير ملتفت اليها بالقصد الاول فكانهما نوعان
متباينان لا يشمل احدهما الاخر فقدم ما يدل على الجلائل لان المقام لا يقتضي الترقي بل يقتضي التنزل فيما ثم اردف
بالاخر كالتتميم والتكميل لئلا يعتبرهم من طلب الحقير ولينبه على ان عنايته لله تعالى شاملة لذوات الوجوه
حيث لم يتنزل منها مذكي واما الكلام في وجه النظم ان الله اسم للذات الالهية باعتبار انه الكلي منه والية
ناهية ووجوده ومرتبته والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة على الممكنات والرحيم اسم لها باعتبار
تخصيص كل ممكن بحصة من تلك الرحمة وهي الوجودات الخاصة وما يتبعها من وجودات كالالقاب **قوله**
وللمحافظة على رؤوس الآي انها ذكرها او اخرها متصفة بهيئة مخصوصة دون الزوائد الاخيرة قالت **قوله**
صاحب الكشاف التعليل بالفاصلة لا يخلو عن قصور فعلى هذا انما اخره تنبيها على ضعفه
والاظهر انه غير منصرف وانما عدل عما ذكره النحاة من الخلاف في ان الرحمن غير منصرف ومنصرف بناء على ان
الشرط في منع الصرف انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هي مع قطع النظر
عن العوارض وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة وان امتنعت من حيث الاختصاص
فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد فعلى بالنظر اليها فيكون غير منصرف وان حصر اختصاصه بالله ان يكون
مؤنث على فعلانة او فعلى يعني الاظهر عدم التصرف وان انتفى هذا الاختصاص الوقف في الصرف
وعدمه وذلك لان الاصل في باب غير المنصرف ان يكون الرحمن فعلى عطشان وعطشى وسكران وسكرى
ثم ان شرط عدم الصرف في فعلان على مذهب الاصح وان كان وجود فعلى الا ان الرحمن غير منصرف
وان لم يوجد له فعلى بسبب اختصاصه بالله انما يعتبر وجود فعلى ان لو كان لاجل عدم الاستعمال دليل
لذلك بل الاختصاص العارض فلما كان امتناع التانيث لامر عارض لم يعتبر ذلك فلا يلزم الصرف
ترجيح المصير الى القياس على النظائر واما الاظهرية فلان الشرط وجد على مذهب وانتفى على الاخر فتعارضا
فتساقطا فوجب المصير الى ما قبل العارض وهو الالحاق باخواته في الاغلب في بابه لان الاختصاص الا
يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال وهو غير معتبر لامتناعه انه لا يكون مؤنثه لا على فعلانة
ولا على فعلى وفعلان له مؤنث اما على فعلى كما هو الغالب واما على فعلانة كندمان وندمانة ووجود فعلى
مشروط عقيبا او تقديرا وهنا وان لم يوجد في الاستعمال لمانع المذكور فهو موجود بالنظر الى الاصل

وهو ان الغالب في فعلان ان يكون على فعلى ومن هذا يعلم ما قيل لا بد من اشتراط وجود فعلى بعرفه ومن اشترط
انتفاء فعلانة لانه لا يعرف فليس مبنيا على التحقيق والمعارضة بان الاصل في الاسماء الصرف غير نافعة لان الاصل
في هذا النوع خاصة الامتناع **قوله** الحاقا بالاغلب في بابه اي باب عدم الصرف وقيل المراد من بابه
بل ما كان على صيغة فعلان من فعل بالكسر وهذا بناء على ما قال الامام المرزوقي الصيغة من حيث حسبان حشيانه
والحق ان فعلان انه من فعل بالكسر لا يوجد الا غير منصرف وقول المرزوقي يعارض بقول الجوهري ان الصيغة من حشي
وحشيان وهو ارجح قياسا على الصيغات الماخوذة من باب فعل **قوله** ليعلم العارف ان المستحق الخ اي الذي
ثانيه الاطلاع على دقائق الاسرار ان المستحق الخ **قوله** فيتوجه بشراشره واحدها شرشر ويقال القى عليه
شراشره اي نفسه حرصا ومحبة **قوله** عن غيره متعلق بقوله يشتغل اي متجاوزا عن غيره **قوله**
الحمد لله ويجوز منه انه تعالى حمد ذاته بخلاف حال الخلق بمعنى انه يحسن منه ما يقبح عن الخلق لان الله تعالى لما بدأ كتابه
بمدح نفسه مع انه كان مستقبحا فيما بين الخلق دل على انه تعالى منزه عن ان يقاس افعاله على افعال الخلق ثم ان
اللام في لله يحتمل الاختصاص الذي كقولك الجل للفرس بمعنى انه لا يليق الحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة
فضله واحسانه فيفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص جميع المحامد كلها على ما هو عليه اهل الحق
لا سيما في ايثار اسم الذات مع اللام اشعار بان له استحقاقا ذاتيا للحمد الذي هو من خصائص الربوبية ولو اريد الاعم
لان الاستحقاق الذاتي عبارة عن الاستحقاق بالحمد بالصفات كلها بلا اختصاص بصفة دون اخرى وهو لا يتصور
الا في الباري تعالى ويحتمل ان يكون لام الملك كقولك الدار لزيد بمعنى انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك
فيهم كونهم مشتغلين بحمده ويحتمل ان يكون لام العذر والاستيلاء كقولك البلد للسلطان فالحق تعالى كذلك
لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن لذاته فالواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالمعنى ان الحمد ملكه
وانه المستولي والمستعلي على الحمد وفيه دليل على قول من قال بثبوت الحمد والشكر بالعقل وانه ثابت قبل
مجيء الشرع **قوله** الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري الخ اي هو الثناء بمقابلة جميل او ما هو في صدد
عنه باختيار نعمة كانت او غيرها اذ ذلك موضوعه واصله هو الثناء على الجميل الاختياري على قصد
التعظيم لا انه اختصر لان الثناء على الجميل الاختياري لا يكون الا على جهة التعظيم وقيل الجميل لان الثناء قد يكون
بالشر وفي الحديث من بختاره فاثنى عليها شرا ولم يذكر اللسان اعتمادا على ما هو المشهور المتعارف عندهم
ان الثناء لا يكون الا باللسان وما ذكر في بعض التعريفات من اعتبار قيد اللسان اعتمادا على ما هو المشهور المتعارف
عندهم ان الثناء لا يكون الا باللسان وما ذكر في بعض التعريفات من اعتبار قيد اللسان مبني على ان في ذكره
من التصريح باختصاص الحمد به والتنصيص على معالجته ومدار ما تقدم من بيان النسبة بينهما واما قولك اثنى
سبحانه وتعالى عن ذاته وصفاته كما ورد في الحديث انت كما اثنيت على نفسك فالثناء فيه اما من قبيل الا
المجازي يعني ان اسناد الحمد اليه من قبيل الاسناد الى السبب الموجد فمعنى حمده ذاته حمده على لسان عباده
واما ان لفظ الحمد فيما يسند اليه مجاز عن اظهار الصفات الكمالية والتعريف للحمد المعنى لغة ونقل عن السيد
قدس سره انه قال هذا هو التحقيق واما ما يقال من انه تعالى حمد ذاته على السنة عباده بخلق مستغني عنه
ومراده من قولنا اللسان المحو الذي اعتبر هنا اقرب مما اعتبر هناك فعلى هذا الانسب ان يكون الوجه الاول
عدلنا **قوله** والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا هذا هو المشهور وهو اول من قوله من جعله اخوين اذ الاصل
عدم الترادف فيقال فيما يكون من الانسان من الثناء على الجميل الاختياري ككمال ماله وعلمه وشجاعته وفيما يكون بغير
اختيار كطول قامته وصباحة خده وجهه فيكون المدح شاملا للفاعل المختار وغيره والحمد مخصوص بالفاعل
المختار فان **قلت** اذا اريد بالشجاعة الملكة التي تصدر عنها لم يتجه الحمد عليها لكونها من الامور الغير الاختيارية
قلت الافعال التي تدل عليها اختيارية **قوله** بل مدحه اي على حسنه الدالة على الافعال الجميلة

لانه حسن المنظر وهو يشمل في الغالب بالاخلاق الجميلة **قوله** وقيل هما اخوان ذهب الزمخشري والجوهري
وابن الانباري الى ان الفرق بين الحمد والمدح غير ثابت بل هما مترادفان فكما ان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري كذلك
المدح او المراد بالاخوة الترادف قد يقال يعني ان الحمد غير مختص بالاختياري كما ان المدح غير مختص بالاختياري ومن الدليل
على الثاني انه قال في الفايق الحمد هو المدح وانه جعل الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد فالظاهر ان المترادفين بمعنى خارجي
في الفايق قصد التعريف وهو يدل على الترادف كما ان جعل الحمد نقيض الذم يدل على ذلك وعلى انهما غير مختصين بالاختياري
وقد حمل بعضهم كلامه على هذا ايضا والصحيح هو الاول على ان الادبا جوزوا التعريف بالاعم لا سيما اللفظي وقيل
المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين تشارك في الحروف والمعنى لانهما مترادفان بل يتشاركان
في المعنى والتركيب وهو الشايع في كتبهم اثبات التركيب فظاهر والمعنى فلان الحمد هو الثنا على الجميل الاختياري
والمدح هو الثنا مطلقا فهما متشاركان في الثنا وهو الذكر بالخير مطلقا ويعزى ذلك الى الفاضل الطيبي مقصود
هذا القايل ان تناسب الحمد والمدح في الحروف والمعنى سوا كان في جميع الحروف او في اكثر الحروف لا انه على ما اراد
قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وفعلا واعتقادا قوله •
• افادتكم النعماء مني ثلثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •
استشهد بالبيت حيث ان الشكر يطلق على الموارد الثلاثة والخطاب لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
والمعنى ليس في يدي الا شكركم وحمدكم ولا في لساني الا حمدكم وثنايكم ولا في قلبي الا نصحكم ومحبتكم وذلك
ان الشاعر جعلها بازاء النعمة مجازا لما استغرقها وكلها موجبا للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه
لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان الشكر يطلق عليها فانه مذكور هنا
فان قلت ان الشاعر جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه لا على كل واحد من الثلثة
قلت الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح وكذا توهم
كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده ولما جعل الشاعر مع الاخيرين وجعلها ثلثة علم ان كل واحد
من الثلاثة شكر للنعمة على ان ظاهر عبارته بالتغييرتم لان الشكر لا يكون الا بمجموع الثلاثة ثم الاستدلال
بالبيت عليه يدل على ان يطلق الشكر على كل واحد منها فان قلت لم لا يجوز ان يكون الشكر مشتركا
بين فعل اللسان وحده وبين المجموع من حيث هو مجموع والبيت ورد في الثاني فلم يعلم اطلاقه على كل واحد من
القلب والجوارح الذي هو المطلوب قلت الاشتراك خلاف الاصل وفيه نظر لانه لا يدفع الاحتمال
الثاني للاستدلال فان قلت ان علما المعاني قد صرحوا بان المخاطب في الكلام بلفظ الجمع تعظيما للواحد
لم يجي الا في استعمال المولدين كقوله • باي نواحي الارض ابغي وصالكم • وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو
قلت قد يجوز ان يجي في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا الاية ان يكون الجمع للتعظيم رسول الله صلى الله عليه
وسلم واستشهد الزمخشري بقول الشاعر فان شيت حرمت النسا سواكم وما قيل انه لم يجي ضمير الجمع للمخاطب المفرد والا
فالجمع من الاسم الظاهر قد جا في القران كقوله تعالى فنادته الملايكة الاية من ان المنادي كان جبريل عليه السلام
ليس بشي لان الجمع المحكي ينسلخ عنه معنى الجمعية فيكون مفردا في المعنى والا ظهر انه قد جا الجمع للمخاطب
المفرد من الاسم الظاهر والضمير كما في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا الاية **قوله** ولما كان
الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة الظرف اما حال او خبر بعد خبر وهو جواب عما يقال انه عليه السلام
جعل الحمد راس الشكر فيكون جزوه فكيف يكون الحمد اعم منه مطلقا واقله السابق لان الجزء لا يكون اعم
من الكل والاعم لا يكون جزءا من الاخص من وجه وايضا الى وجه اختيار الحمد هنا على الشكر وتحقيق الجواب
ان الحمد من اقسام الشكر باعتبار المورد كما ان الشكر كذلك باعتبار المتعلق وجعله راسا وكنه عند بعض
ليس حقيقة بل هو ادعائي لكونه اجل اقسامه فانه اكثر اشاعة للنعمة واظهارا وادل على ثبوتها فان الاعتقاد

امر خفي وافعال الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ الرجعين لو علاف النطق
وانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا وهو الذي يفصح عن كل خفي **قوله** واما في اداب
الجوارح في الصحاح الاداب كالالقاب وزنا ومعنى اي لحمال المجازات وغير من السمعة والريا **قوله**
جعل راس الشكر والعمدة فيه وذلك ان الحمد يكون باللسان لكن لما يكون معتدا به اذا وافقه القلب والا نزع
كذب وتحريفا واستهزا فلاشتماله على عمل القلب واللسان يكون افضل من عمل القلب فيناسبه الرياسة فلهذا
جعل راس الشكر ولان الحمد اول من الشكر لان قوله الحمد لله ثنا على الله تعالى بسبب كل انعام صدر منه
ووصل اليه والى غيره واما الشكر فهو ثنا عليه بسبب كل انعام وصل الى ذلك القايل ولا شك ان الاول
افضل فكان المعنى سوا اعطيتني ولم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق للحمد العظيم
ولان الحمد شامل للفضايل والفواضل والشكر مختص بالفواضل **قوله** ما شكر الله من لم يحمده يعني
من لم يعترف بالنعم ولم يعبر بالثنا عليه لم يعد شاكرا ولم يظهر منه ذلك وان كان بالعمل والاعتقاد وذلك
لان المبنى عما في الضمير وضعا والمظهر له هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة
عنها ولهذا جعل نقيض الكفران لانه بمعنى التستر والتغطية **قوله** والذم نقيض الحمد وذلك
انه اختار فيما سبق ان المدح اعم من الحمد وجعل هنا الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد لان نقيض الاعم
نقيض الاخص الا ترى ان اللاحيوان يشمل الانسان دون العكس لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وما يقال
ان نقيض المدح الهجو لا الذم ليس بشي لانه اراد بالمدح الثنا الجميل ولا شك ان مقابله الذم لا المدح الذي
مقابله الهجو فان قلت ان نقيض الشي رفعه وسلبه فيكون نقيض الحمد ليس بحمد وهو اعم من الذم
والمدح قلت المراد به المعنى اللغوي لا مصطلح ارباب المعقول بمعنى ان نقيض الاعم وان
كان اخص من نقيض الاخص لانه كان في حصول المقصود **قوله** والكفران نقيض الشكر لان به
اخفا النعمة وسترها كما ان بالشكر اظهار النعمة والكشف عنها **قوله** ورفعه بالابتدا وخبره لله
انما صرح بها اشعارا بانه مما يقال ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية كما في اعجبني الحمد لله وايما الى انه
مرتبط به قوله واصله النصب **قوله** واصله النصب لان الاصل نحمد الله حمدا المطابق قوله اياك
نعبد واياك نستعين عبادتنا واستعانتنا فكما هو رتب العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيها ضمير
الحكاية فالمطابق له تصوير الحمد بجملة كذلك ولانه من المصادر كما سياتي وهي احداث يتعلق بمحالها ولا بد
من بيان نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعليقات هو الافعال قد تاديت هذه المناسبة في صلاة
مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال على ما اشار اليه وكان حقه ان يذكر ههنا كما في الكشاف لانه اخره
لئلا يتوهم ان معنى اصالة النصب كثرة استعمال المصدر منصوبة **قوله** وقد قري به اي بالنصب وهي
قراة هرون العتكي ورؤبة وسفيان بن عيينة وهو اما على المصدرية بحذف العامل واقامة المصدر مقامه
كقولهم حمدا وشكرا لا كفرا او اما على انه مفعول به اي اقروا الحمد ولما كانت قراة الرفع احسن وابلغ في الثنا
على الله تعالى اجمع عليها السبعة **قوله** وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له ليس المراد
ان تجرد ذلك المعدول اليه بل جعل الحمد عاما بل المراد انه يدل على جعله عاما بادخال اللام فتناول حمد
القايل وحمد من سواه وهذا معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت
الله حمدا الا ان الذي يرفع يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى فعدل بمعنى المرفوع الى شمول معنى المنصوب وزاد عليه
وليس حمل اللام على المنصوب مفيدا للعموم مطلقا بل العموم في حمد المتكلم والمقصود هو الاول لان الاتيان
بالجملة الاسمية افادت انه كان محمودا قبل حمد الحامدين سوا حمدوه او لم يحمدوه فهو تعالى محمود من الازل
الى الابد بحمده القديم بخلاف الفعلية فانها افادت كون ذلك القايل على حمده لا غير فالحمد المطلق اولى

من اللفظ الدال على ان مخصوصا واحدا احمده ولان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود منعما
مستحقا للتعظيم فاذا تلفظ بالجملة الاسمية مع انه كان قلبه فارغا من التعظيم اللائق بجلال الله تعالى فانه
يكون صادقا لان المعنى الاخبار بان الحمد حقه وملكه تعالى فهذا المعنى حاصل سواء احمد ام لا بخلاف التعظيم او لا
بخلاف الفعلية فانه لو تلفظ بها مع كونه غير مستحضر لمعنى التعظيم كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا
مع انه ليس كذلك ثم ان ظاهر العبارة وان كان مشعرا بان الدال على الثبات والدوام هو المعدول
لا نفس الاسمية لكن المراد الاسمية باعتبار العدول لما ذكره الشيخ عبد القاهر في احوال المسند ان كونه اسما
لافادة الدوام غير مناف لان مقصوده حيث لا مقتضى للعدول ينبغي ان نظر المصنف رضي الله عنه ان الاسمية
التي خبرها ظرفية تشترط العدول ولذا نظر الشيخ الى الجملة الاسمية التي خبرها ليس بظرفية اذ لا مقتضي للعدول
اصلا فان **قلت** ان قوله الحمد لله جملة اسمية خبرها ظرفية فعلية تقديرا وقد قالوا ان الاسمية التي خبرها
فعلية يفيد التجدد كالفعلية فما فائدة العدول **قلت** قد صرحوا بان الاسمية التي خبرها ظرفية انما تفيد
التجدد اذا لم يوجد الداعي الى الدوام كالعدول بل اما اذا وجد فيحمل على تقدير اسم الفاعل على ان المقصود
في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وهي تدل على التجدد البتة وفي الاسمية نسبته الى المبتدا ولا يلزم من لزوم
تجدد نسبة الفعل الى الفاعل لزوم تجدد نسبة الفعل الى المبتدا او القول بان كل جملة اسمية لا تفيد الثبوت
بل انما يكون اذا الركن الخبر جملة فعلية ليس بشيء لا شيء ان ما ذكر في بحث تقديم المسند انه اذا كان فعلا
واريد به التجدد قدم على المسند اليه البتة نحو عرف زيد كيف يدل على ان الخبر اذا كان جملة فعلية يفيد الثبوت
الا ان يراد بقوله ان الاسمية انما يفيد الثبوت اذا الركن الخبر فعلية بشرط عدم الداعي هذا وقيل لان الرفع لا
وهو العامل على الذي النصب فانحط القول جواز حذفه لانه كالفضلة في الكلام ولهذا عدل الى الرفع **قوله**
وهي المصادر التي تنصب بافعال مضمرة اي تنصبها العرب بافعال مضمرة ولا يجوز اظهار تلك الافعال لانها
قد اشتهرت فيما بينهم بمعانيها وتفعت لشدتها العلية عن تكلف ضم الافعال اليها لانهم قد تركوها منزلة افعالها
لفظا وسدوا بها مسد افعالها نعني فقد استوفت تلك الافعال حقوقها بحسب اللفظ والمعنى **قوله**
والتعريف للجنس قال التفتازاني لانه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال وهو مخالف لما ذكره في التلويح
من ان الاصل في المعرف باللام هو العهد الخارجي ثم الاستغراق وايضا مخالف لما ذكره هناك ان الاستغراق
راجح لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وربما يجاب عن الاول بان ما ذكره في التلويح
هو مذهب ائمة الاصول وما ذكره في شرح التلخيص هو قول ائمة المعاني وانما ذكر التعريف في موضع اللام
حيث لم يقل واللام فيه للجنس للتنبيه على ان اللام هنا للتعريف بالاتفاق وانما الخلاف في ان التعريف للجنس
او للاستغراق **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وذلك انه اذا دخلت اللام
على اسم جنس يشار بها الى الجنس نفسه وان يقصد الجنس من حيث هو هو كما هو في التعريفات ونحو قولنا الرجل
من المراة ويسمى لام الجنس والحقيقة والطبيعة فمعنى التعريف الجنسي الاشارة الى حضور الماهية وتميزها في الذهن
بخلاف مدلول النكرة وهو وان كان متميزا حاضرا في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى الحضور وتميزه في الذهن
قوله او للاستغراق اشارة الى تحمل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي الى قول بعض محققي النحاة
من انهم قالوا ان اللام ثلاثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق ويحتمل الاشارة الى قول لا
من ان اللام اما لتعريف العهد واما لتعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذهني نوعان من تعريف الجنس
يستفادان من القرينة الخارجية فكانه قال التعريف للجنس ويستفاد الاستغراق بمعونة المقام والاولى
من معاني اللام لان الاستغراق معنى مغاير للتعريف حيث لو جرد في موضع لا يتوهم فيه التعريف نحو كل رجل
ولا رجل لانه لو كان للاستغراق ومعنا كان اللام بمعنى كل وهو يفيد الشمول المنافي للتعيين قال صاحب الكشاف

وكان شاهدا استغراق لا رجل وعمرو حيث جرادة ولا يثنى ولا يجمع فيقال الرجلان والرجال لو كان للاستغراق
وضعا لما جاز ذلك اذ لم يبق بعد كل شيء شيء يضم اليه ولانه يقال الحيوان جنس ولا يقال كل حيوان جنس ولو كان
للاستغراق لكان الاولى مفيدا لما افاده الثاني والحق ان الاستغراق مفهوم بمقتضى المقام اذا كان المقام مقتضيا
للظن على المومن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد
من افرادهم دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة في الفرد الذي يقصد الحكم اليه والفرد الذي لم يقصد
فيه الى ترجيح احد المتساويين على الآخر وقيل اللام للعهد وهذا اشارة الى الحمد الازلي وذلك انه تعالى
لما علم عجز خلقه عن القيام بحق حمده حمد نفسه في ازله حمدا يليق بجلاله وصفات كماله فينبغي لمن يقول الحمد لله ان
يريد به المعهود وهو الذي يوافي بنعمه لا احد غيره ولا يخفى ما فيه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له الظاهر
ان هذا التعليل للاستغراق ويجوز ان يكون بيانا لكل منهما والا لزم ان يكون اختصاص المحامد به تعالى
على تقدير الاستغراق لا الجنس مع انهما متساويان في ذلك لان اختصاص جنس المحامد به تعالى مستلزم
لاختصاص جميع المحامد به تعالى على ما بينا ودلالة الاستغراق على العموم ظاهر فان **قلت** الغير
ان النعم يستحق الحمد من المنعم عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله **قلت** ان كل
من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى اذ لولا ان الله تعالى خلق تلك النعمة ومكن المنعم
عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة **قوله** مولية بوسط او غير وسط اي معطية اما بلا وسائط
فظاهر واما معها فلانه الذي خلق البواعث والارادات وسلطها على قلب المعطي ثم خلق فعل الاعطاء
فانه هو المعطي حقيقة والعبد معه بمنزلة الآلة **قوله** كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
اي واي شيء حل بكم او اتصل بكم فهو من الله والمراد بالنعم متعلق الظرف وذلك ان ذات النعم ووجودها
على حصولها والباعثة عليه وتمكن المنعم عليه من الانتفاع بها والقوى التي تحصل الانتفاع بها الى غير ذلك لا
يقدر عليها احد غير الله تعالى فان **قلت** كيف ساغ ان يقع قوله فمن الله جوابا للشرط او لا تصلح ان يكون
مسببا عن قوله فمن الله فان الشرط يجب ان يكون الاول سببا للثاني وههنا الامر بالعكس **قلت**
ان استقرار النعمة بالمخاطبين وان كان ليس سببا لحصولها وكونها من الله تعالى الا ان الآية جيء بها
لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها واستقرارها شكر له مجهولة وهو سبب للاخبار بكونها من الله
على سؤال لقوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله الآية
فان كونهم شاكين معرضين عن دين الله سبب لاقامة دعوته عليه السلام باثبات التوحيد واستماعها اياهم
ليرجعوا الى عقولهم قال ابن الحاجب انه سبب للاعلام بكونها من الله تعالى لانه في قوم استقرت بهم النعم
وجهلوا معطيها وشكروا فيه **قوله** وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اي في الحمد يعني في اثبات
الحمد له على وجه الاستحقاق اشعار باتصافه تعالى بهذه الاشياء لان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من
الفواضل والفضائل والانعام وينبغي ان يكون صادرا عمن له الصفات المذكورة لان الاختيار يستلزمها
فان صدور الانعام بالاختيار من المنعم يستلزم الارادة التي هي صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز
على الآخر في الايقاع وهي مستلزمة للقدرة التي هي ترجيح احد الطرفين وتخصيصه بالوقوع والا لزم
على ترجيح الفعل على الترك في الوقوع وكل من كان هذه صفاته لم يكن الا حيا عالما **قوله** اذ الحمد
لا يستحقه الا من كان هذا شانه لاستدعائه بالجميل الاختياري والاختيار بدون الحيوة والقدرة
والارادة والعلم **قوله** وقرى الحمد لله باتباع الدال اللام هي قراءة الحسن وهي لغة تميم وبعض
غطفان وكذا رجحها البعض وايضا جعل الحركة اللازمة متبوعة اولى من العكس لان حركة اللام معرض
لزوال فيسهل حذفه للاتباع كما حذف للحكاية نحو من زيد لمن قال مررت بزيد **قوله** وبالعكس

اي باتباع اللام الدال في قراءة ابرهيم بن ابي عبلة قال الزمخشري اشق القرائتين ضم الدال الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى اي من البنائية وان كانت طارية لانها علم لمعان مخصوصة لها يتميز بعضها
عن بعض والاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات المقصود من وضع الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة
عما في الضمير قوله تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة توجيه للقرائتين ومعناه
ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة ولكنه قد جاء في كلمتين تنزيلا لهما منزلة الكلمة الواحدة اذ لا يستعمل
الحمد مفردا عما بعده قوله رب العالمين ويؤخذ منه تنزيهه انه تعالى عن المكان والحيز والزمان والجهة
لان العالم متناول لكل موجود سوى الله تعالى ومن جملة ما سوى الله هذه الاشيا اذ المكان عبارة عن الفضا
والحيز هو الفراغ الممتد والزمان المدة التي لا يحصل بينها القبلية والبعدية وكونه تعالى ربا لهم وخالقهم
يدل على انه سابق عليها بوجوده فاذا كان الخالق لكل ما سواه سابقا على المخلوقات كانت ذاته موجودة قبل
كل محل لان بعد وجود المحل امتنع احتياجه اليه قوله الرب في الاصل التربية اي الاصطلاح يقال ربه يربه
اي اصلحه قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب بمعنى هو على طريقة الحقيقة نوع عطف على ما تضمنه
الكلام من كونه تعالى نعتا على طريقة المبالغة وهو على هذا صفة مشبهة وانما اختار المصنف رضي الله عنه
الاول لسلامته عن كلفة النقل ان كان مجازا الا ان فيه من المبالغة ولا اسم الفاعل بهذا الوزن قليل فيترجح
لفظا ومعنى قوله فهو رب بمعنى راب وهو المصلح يريد ان الرب في الاصل صفة مشبهة موضوعة من فعل
متعد وهو ربه يربه لكن بعد جعله لازما بنقله الى فعل بالضم كقوله نم ينم فهو نم اي نما من يقال نم الحديث
اي نشره بينهم بالضم والنميمة رفع الحديث لجهة الافساد وهو استشهاد على مجي الصيغة لفعل يفعل من باب فعل
بالفتح في الماضي والضم في المغاير قوله ثم سمي به المالك فيكون من صفات الذات والفرق بين صفة الذات
وصفة الفعل ان الاولى وهي ما لا يجوز الوصف به وبضده كالعلم والقدرة والثانية ما يجوز الوصف به وبضده
كالرحمة والغضب حكى الماوردي عن بعضهم ان يقال الرب المالك والسيد والمدبر والمربي فان وصف الله تعالى
بانه رب لانه مالك او سيد فهو من صفات الذات وان وصف به لانه مدبر او مربي فهو من صفات الفعل فمتى دخلت
الالف واللام فقيل الرب اختص بالله تعالى فاذا حذفت جاز اطلاقه على غيره تعالى قوله ولا يطلق
على غيره الا مقيدا اي لم يطلق لفظ الرب معرفا باللام بدون الاضافة على غيره تعالى ولم يستعمل الا في الله
وحده واما في غيره تعالى فالتقييد بالاضافة كقوله تعالى انه ربي احسن مثواي وقول العرب رب المال ورب
الدار ونحو ذلك هذا اذا كان مفردا واما اذا ذكر بلفظ الجمع فيجوز فيه التقييد بالاضافة والاطلاق قال تعالى
ارباب متفرقون الاية فان قلت اما ذكرتم يرده ما رواه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي ولا يقل احدكم اطعم ربك وضي ربك اسق
ربك قلت ان النهي للتنزيه ولئن سلم فيدل على الوقوع قبل النهي قوله والعالم اسم لما يعلم
به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع يعني ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به مطلقا كما ان الخاتم اسم لما يختم به
والقالب اسم لما يقلب به الشي في هيئة الى اخرى فهو اسم مشترك بين ما يعلم به الخلق اطلاقه المعدد المشترك بين
اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر
وعالم الحيوان وعالم النبات وعالم الجواهر وعالم الاعراض قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
وذلك لان العالم اسم جمع لا واحد له واشتقاقه من العلامة عند من جعله لجميع المخلوقات ثم استعمل فيما يعلم به
الصانع تغليبا وهو كل ما سوى الله تعالى وذلك لان الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود
لذاته اما الواجب الوجود لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو ما سوى الله تعالى وهو العالم
لان وجود كل ما سوى الله تعالى يدل على وجوده تعالى ولهذا سمى المتكلمون كل موجود سوى الله بالعالم

فان قلت التعريف المذكور لا يشمل الحال لان المثبتين للحال عرفوها بانها ليست بموجودة ولا معدومة
قلت لعل المراد الاكثر الاغلب او قول الاكثرين الا ان يراد بالوجود الثبوت فتامل قوله
فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته يدل على وجوده وذلك لان علة التاثير الا الامكان واليه
ذهب الحكما وعليه قدما المتكلمين واما الحدوث واليه ذهب جمهور المتكلمين او الامكان مع الحدوث بمعنى ان
كل منهما جزء من العلة المحتاجة او الامكان بشرط الحدوث بمعنى ان الامكان علة محتاجة وهو شرط العليتها
وتاثيرها واليه ذهب البعض فظاهر كلامه رضي الله عنه مشعر بالاول وهو المختار لان علة الاحتياج في الممكن
الى المؤثر هي الامكان اذ العقل حكم بان الممكن ما يساوي طرف وجوده وعدمه فلا بد من مرجح في ترجيح وقوع
اي ممكن كان على لا وقوعه فيفتقر هذا الترجيح والا لا دليل وجود الصانع لان ترجحه لما لم يمكن من ذات الممكن كان
مستندا الى الفاعل اما واجب الوجود لذاته او منتهيا اليه دفعا للدور او التسلسل واما قول من قال ان العلة
هي الحدوث لا الامكان فلان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث او ما
لا يقرب ذلك فاذا خرج الى الوجود زالت الحاجة وهذا معنى قول المتكلمين القائلين بان علة الحاجة هي
الحدوث واما قول من قال بان علة الحاجة الامكان والحدوث اما جزؤها او شرطها فلانه ليس
الا ان حكم العقل بالحاجة ملاحظة الحدوث وحده او مع الامكان لان الحدوث علة في الخارج للحاجة لان
الحدوث والحاجة امران اعتباريان لا يتصور كون احدهما علة للاخر في الخارج ولا يخفى فيهما من التكليف
لان قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث دون الامكان او مجموعهما انما يكون في غير الصفات وفيها
الامكان فقط ومثل هذا التخصيص في الاحكام العقلية مستبعد جدا فان قلت العلة متقدمة
على المعلول والامكان متاخر عن الماهية لنفسها وعن مفهوم الوجود ايضا من حيث انه كيفية للنسبة بينهما
فكيف يكون علة للحاجة قلت الامكان علة الحاجة في نفس الامر وان كان متاخرا عن الماهية وعن مفهوم
الوجود الا انه ليس بمتاخر عن كون الماهية موجودة الا يرى انه يوصف بالماهية ووجود ما قبل اتصافها بالوجود
ثم انه لا يجوز ان يكون المرجح ذات الممكن حتى ينسد باب اثبات الصانع لانه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الاخر
نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه بالنسبة الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الراجح
نظرا الى ذاته لان الوقوع لا يتصور بدون الرجحان الا انه لا يجوز لما ذاته فانه متساوي ذات الممكن وهو رجحان
الطرف الراجح فلا بد له من رجحان ما اثر من ذات الممكن منتهية الى حد الوجوب قوله وانما جمع ليشمل ما تحته
من الاجناس المختلفة كانه قيل ان الاستغراق المفرد اشمل لان الافراد هو الاصل مع اللام يفيد الشمول بل
ربما يكون اشمل اشار الى الجواب بان المفرد وان كان اشمل وان كان اشمل لكنه يقصد ههنا معنى اخر وهو شمول
الاجناس فان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس مع شمول الاحاد لانه كل جنس من اجناس
الموجودات يسمى بالعالم حقيقة او مجاز الجمع ليشمل الكل تقييد بالمختلفة وان صح الكلام بدونها من حيث ان الاجناس
لا يكون الا كذلك الا انه يمكن ان يكون دفعا لما يتوهم في بادي الراي ان الاجناس قد يكون غير مختلفة او يطلق
على الانواع والحصص مجازا وتحقيق الماهية وتوضيحها وهي نظرا لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما يسمى
بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما يسمى بالعالم الا ان يقال شموله للاجناس قصدا اوليا وللافراد
تبعا ضمنيا فكانه قال تنبيها على كون العالم اجناسا مختلفة وايضا لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم
المحسوس المشاهد بشهادة العرف او لاحتمل ان يقع على البعض وعلى الكل فجمع ليفيد الاحاطة والشمول ويزول
الاحتمال ويحتمل ان يكون معنى العالمين ان العالم يقع على الانس والجن والملك بل اذا كان اسما لكل ما علم به الخالق
يحتمل ان يقع على كل فرد من افراد الاجسام وغيرها وهذه الاشيا مختلفة بالماهية فجمع حتى يكون التقدير
رب العالمين والعالم لو هلم جرا الى ان يستوفي الجمع وعن سعيد بن المسيب لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة

في البحر وعن مقاتل بن أبي حيان ثمانون ألف عالم أربعون ألفا في البحر وأربعون ألفا في البر، وعن وهب ثمانية عشر ألف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في صحرا، وعن كعب الأحبار لا يحصي عدد العالمين أحد إلا الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو لا يقال الجمع لا يدل على شمول كل جنس بل الشمول من اللام لأن الجمع يفيد اختلاف الأنواع والمفيد للاستغراق هو التعريف لأنا نقول المفيد لاختلاف الأجناس هو الجمع ليس إلا والتعريف لشمول الأفراد **قوله** وغلب منهم العقلا فجمعه بالواو والنون الضمير في منهم للأعلام باعتبار المعنى وما تقدم بيان لمغايرة الجمع من حيث هو وهذا بيان لصحة خصوصية الجمع بالياء والنون ولما قال أن العالم اسم لما يعلم به الصانع ورد عليه أن العالمين اسم غير صفة وإنما يجمع بالياء والنون صيغة العقلا وما في معناها وانتفاء من يعقل والعالم عام فكيف يجمع بالياء والنون أشار إلى الجواب بأنه جمع على التغليب وهذا معنى قول الراغب وأما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم والإنسان إذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه وقوله كما جاء وما فيه إشارة إلى أنه نزل منزلة الصفة لا للدلالة على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم فلهذا جمع بالياء والنون مع أنه لا يجمع كذلك إلا الصفة أو ما في حكمها من الأعلام وإنما جمع بتصييرها صفة وتأويل كونها سمة تكذا المافية من معنى الوصفية أو ما في حكمها من الأعلام وإنما جمع وهي الدلالة على العلم وذلك لأن الأعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لأن العلم هذا التشخص لا تتعدد ولا يثنى ولا يجمع فإذا أريد التثنية أو الجمع يؤول ويجعل وصفا مثلا زيد يؤول بالمسمى بزيد فإذا قيل الزيدون فكأنه قال المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة ولما دل باعتبار المعنى كان كالصفة يجمع على التغليب وفيه نظر لأن دلالتها على العالم ليست صفة العقلا الأحرى أن الخاتم أيضا يعلم به **قوله** وقيل اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين يعني أن العالم مشتق من العلم وهو في الأصل اسم القدر المشترك بين أجناس ذوي العلم ويطلق على كل جنس من أجناس ذوي العلم وعلى المجموع يحمل كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم الإنس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وأما أورد لفظ قيل لما عرفت أن هذه الصفة لم توجد في الاستعمال إلا في الآلة بين الفاعل والفعل كالقالب والطابع دون الفاعل فإنما شعر بأنه لا وجه لجعله اسما للفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستتباع والقائل بهذا يمنع ما قصده **قوله** وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع أي لا الشمول في الأصل من اللفظ فلا يكون مستعملا فيه ولا يتصف حقيقة ولا مجازا بالنظر إليه وهذا هو ما عليه أئمة اللغة وما جمع على القصبة وتناوله لغيرهم من الحيوانات والجمادات والأعراض على سبيل الاستتباع فيرجع على إطلاق اسم الأخص على الأعم وعلى الوجهين المراد في الآية العموم فعلى الأول شامل لكل ما يعلم به الصانع من أجناس الموجودات كعالم الجواهر وعالم الأعراض وعالم الأفلاك وعالم الحيوان وعالم النبات وعلى الثاني لأجناس ذوي العلم كعالم الملائكة وعالم الجن وعالم الإنس حقيقة وعلى غيرهم تبعا لا حقيقة ولا مجازا وقيل عني به الناس وإطلاق العالمين على الناس وإن كان صحيحا كما في قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين حيث عني به الناس إلا أنه غير مناسب ههنا عن فيه لأنه تخصيص بغير دليل لأن الملكة والجن عندنا كذلك فلا وجه للحصر وكان شاهدا على ضعفه لأن التقييد من غير دليل يدل على الحصر خلاف الأصل **قوله** ولذلك سوى بين النظر والتدبر فيهما وقال وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي ولاشتمال كل واحد من الناس على نظائر ما في العالم الكبير سوى بين النظر والتدبر فيهما وقال وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي وفي أنفسكم آيات إذ ما في العالم شيء إلا في الإنسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظرة والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة أفلا تنظرون نظر من يعتبر وينتفع

قوله بالنصب على المدح وهي قراءة سعيد بن علي وهي ضعيفة لما فيها من الاتباع بعد القطع وهو لا يجوز لكن حكى الأهوازي أنه قرئ الرحمن الرحيم بالنصب فلا ضعف حينئذ **قوله** أو النداء قيل هذا ضعيف لما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف **قوله** أو بالفعل الذي دل عليه الحمد لله أي نحمد الله رب العالمين وذلك لأن المضارع مبني على الاستمرار ودال على الحال التي هي أولى الأزمنة بهيمان ما صوغ فيها وأما النون فلكونه معولا على السنة العباد وضعف هذا الوجه صاحب البحر بأنه منه مراعات التوهم وهو من خصائص العطف ولا يقاس عليه **قوله** وهو دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها يعني أن الإطلاق مشعر بافتقار الممكن إلى الرب حال البقاء في استمرار وجوده وهو كذلك لأن علة الحاجة هي الإمكان وهو باق وأن التربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا مدرجا فكان الشيء هو الممكن في الأحوال ونه وجوده مفتقر إلى موجده لذلك مفتقر في أن تبليغ الشيء إلى كماله إلى مبقيه وهو رد على من قال أن الحوادث في بقائها غير محتاجة إلى المبقي لأنها غير محتاجة إلى المبقي لأنها تبقى بصيغتها **قوله** كرره للتعليل لما سنذكره كما نه قيل أن التسمية لو كانت جزءا من الفاتحة يلزم التكرار في قول الرحمن الرحيم أجاب بأنه للتعليل على ما سيأتي من قوله وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه ربا إلخ أي هذه الأوصاف المجراة عليه تعالى بعد قوله الحمد لله دليل على القصبة لاختصاص الحمد به تعالى ولأن في التسمية ما يدل على أن الرحمة عقب ذاته مطلقا وههنا باعتبار صفاتها وهي تربية العالمين وإفاضة الخير عليهم فلا تكرار ولأن في ذكره الإشعار بأن العناية بالرحمة ألزمها سائر الصفات ومع ذلك عقبها بقوله مالك يوم الدين لئلا يغتروا لقا كما في قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ولهذا قال الإمام كررهما ولم يكرر في بواقي الصفات للإشعار بأن رحمته سبقت غضبه ثم قال لا تغتروا فإني مالك يوم الدين **قوله** ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا الآية ووجهه أن الملك بالكسر للمالك وبالضم للملك فقوله لا تملك من الملك بالكسر فيدل على قراءة مالك وأيد أصحاب القراءة بوجوه بأن فيه حرفان أنه فكان في قراءته أكثر ثوابا وبأن المالكية سبب إطلاق التصرف دون الملكية حيث إذ تستقل الأمر إلا أن مولاه حتى لا يبيع من الفضا والأمة فإذا نوى مولاه السفر هو مسافر وإن نوى الإقامة هو مقيم فالانقياد في المملوكية أتم من الانقياد في الرعية وبأن المالك إذا كان له عبد مريض يعالجه وإن ضعف أعانه وإن وقع في بلاء خلصه فيكون أرفق للمذنبين والمساكين وبأن الملك له سياسة والمالك له رقة وفي ذلك اليوم لا احتياج إلى الرأفة والرحمة أشد من الاحتياج إلى الهيبة والسياسة قال الكسائي أقرأ مالك يوم الدين لأن القراءة فيه دالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وقال قطرب الملك من الملوك والمالك مالك الملوك **قوله** وهو المختار لأنه قراءة أهل الحرمين وهم أولى بأن يقرؤوا القرآن غضا طريا كما أنزل إذ بلدهم مهبط الوحي الأعلون رواية وفصاحة وقدوة فيهم قاري البصرة والشام وحمزة من الكوفة ولأنهم أعلم بمواقع التنزيل **قوله** ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولأن الملك بالضم يدل على قراءة ملك فإنه تعالى وصف ذاته المقدسة بأنه الملك يوم القيمة والقرآن يتعاضد بعضه بعضا ولأنهم أجمعوا على أن في قوله تعالى ملك الناس أي لفظة ملك متعين فيه ولولا أن الملك أعلى من المالك لم يتعين ولأن في قراءة مالك نوع تكرار إذ الرب بمعنى المالك والتكرار من حيث هو تكرار من عيوب الكلام ولو في الجملة **قوله** ولما فيه من التعظيم لأن الملك بالكسر عبارة عن القدرة الشرعية وبالضم عبارة عن القدرة الحسية العامة ولأن كل واحد من أهل البلد يكون مالكا والملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم ولأن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص من حيث إنما تحت حياطة الملك أكثر مما تحت حياطة المالك يعني كثرة الملوك

والنوابع فاذا قيل هذا ملك فلان بالكسر لا يدخل فيه الا ما يملك ولذا يقال مالك الثياب وحله ولا يقال
ملك الثياب واذا قيل هذا ملك فلان بالضم يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه وقال امير المؤمنين عمر رضي الله
عنه قراءة ملك اولى لانه اعم فالظاهر انه لا يدرك من الزمان ما يتصرف فيه هذه الكلمة **قوله**
والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة الى اخره بيان لوجه التعظيم في الملك لان المتصرف بالامر
والنهي اشرف واعظم من المتصرف في الاعيان المملوكة يضاف الى ما ينفذ فيها التصرف بالامر والنهي
وفي المالك له التصرف في مملوكه بالبيع والشراء والهبة وامثاله وفيه دفع لما اورد على وجه التعظيم
انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها بان ذلك ليس من صفة حياطته بل من جهة انه انما يضاف
في العرف الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي **قوله** بالتخفيف هي قراءة ابي هريرة رضي الله عنه
وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل **قوله** بلفظ الفعل
وهي قراءة ابي حيوة وابي حنيفة وجبير بن مطعم وابي عاصم عبيد بن عمير الليثي **قوله** بالنصب
على المدح وهي قراءة اليماني رواية ابن ابي عاصم **قوله** بالرفع منونا اي بنصب يوم على
الظرفية وهي قراءة عون العقيلي وروت عن خلف بن هشام وابي عبيد وابن حاتم **قوله**
ونصبا فاهي قراءة ابي هريرة وابي حيوة وعمر بن عبد العزيز **قوله** وملك منونا بالرفع هي قراءة
سعد بن معاذ ابي وقاص وسورق العجلي **قوله** والنصب هي قراءة المهدي والشعبي وعطية
وقال صاحب اللوامح قرأ انس بن مالك وابن نوفل عمرو بن مسلم بن ابي عدي ملك يوم ترتيع(?) **قوله**
ويوم الدين يوم الجزاء اي في الخير والشر واليوم هو المدة من طلوع نصف جرم الشمس الى غروب نصف
نصف جرم الشمس او من ابتداء طلوعها الى غروب كلها او من طلوع الفجر الثاني الى غروبها وهذا في عرف
الشرع وقد يراد به في الاية الوقت لعدم طلوع الشمس ثمه وانما ذكر يوم الدين دون يوم القيمة
وغيره اما لرعاية الفواصل والمعنى العموم لان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيمة من ابتداء النشور
الى السرمد الدائم **قوله** ومنه كما تدين تدان اي كما تجازي على معنى انهما حقيقتان او كما تفعل
تجازى على معنى ان الاول مجاز في باب المشاكلة حيث سمي فعل المجازي عليه باسم الجزاء او من باب
ارادة المسبب او كما تصنع تصنع على انهما مجازان وكذلك في البيت **قوله** ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا صدره فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وجواب لما **قوله** دناهم كما دانوا والمعنى
لما ظهر الشر كل الظهور فصار بحيث لا ستر فيه ولم يبق بيننا وبينهم سوى الشر على الظلم الصريح فاذا
استحق ما ظلمناهم كما ظلمونا اي جزيناهم كما جزوا **قوله** اضافة اسم الفاعل الى الظرف اجرى مجرى
المفعول به على الاتساع كانه قيل كيف جاز اضافة اسم الفاعل الى الظرف لوقوع الظرف الفعل بينهما بحرف
الجر اذ المقدر كالملفوظ اشار الى الجواب بان نجعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به على الاتساع في الظرف
بان لا يقدر معه في فينتصب نصب المفعول به بمنزلة المفعول توسعا فتكون الاضافة بمعنى اللام والمعنى
على الظرفية بمعنى ان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في واوقع موقع المفعول به الا ان المقصود الذي
سيق له الكلام على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للامور كلها فان تملك الزمان
كتملك المكان يستلزم تملك ما فيه قال التفتازاني والقول بان الاضافة تكون بمعنى في ما اخذ بالظاهر
الذي عليه النحاة دون التحقيق الذي عليه علماء المعاني والبيان وقال السيد قدس الله روحه ولم يعتبره
بالاضافة بمعنى في وان كانت دافعة لوحشة الاتساع وما يتبعه من الاشكال لان الاتساع يستلزم فخامة
في المعنى فكان معتدا به عند ارباب المعاني والبيان بالاعتبار اولى ومن ثمه تهاون النحاة فنظروا في تصحيح
العبارة على ظاهرها وذكر في شرح المواقف ان بعضهم اسقط الاعتبار بما يدخل في المجاز بالنقصان

وعن بعض العلماء المشهورين كلام بعض الاصوليين ان لفظ القرية في قوله تعالى واسئل القرية
بعد حذف الاصل صار مجازا عنه بالنقصان وان لفظ كمثل في قوله ليس كمثله شيء مستعمل بمعنى مثل واهم
يسمون ذلك مجازا بالزيادة ويسميه السلف بالمجاز اللغوي وقال بعض اهل المعاني والاولى في هذا
النوع ان يعد ملحقا بالمجاز وشبيها به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما في التعدي عن الاصل لانه
يعد مجازا **قوله** كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار فانه جعل يوم الدين مملوكا كما جعل الليلة
مسروقة واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء اي اخذ اهل الدار كقولك يا طالعا
جبلا من حيث ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف **قوله** ومعناه ملك الامور
يوم الدين كما ذكر ان اضافة اسم الفاعل هنا الى المفعول به وان كان بالتاويل ورد عليه ان اضافة اسم
الفاعل الى معموله غير حقيقية فلا تكون معطية معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة اشار الى الجواب
بان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال
لان اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى المعرفة فلا يكون اذا صفة للمعرفة لان
المعرفة لا توصف بالنكرة ولا تبدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات ضعيف واما اذا كان بمعنى
الماضي كانت اضافته محضة فيكون اذا اكمل وصف المعرفة بالمعرفة فالمراد هنا اما الزمان الماضي
لقراءة ملك على الماضي والزمان المستمر فقوله مالك هو اسم فاعل بمعنى الماضي من ملك الامور بمعنى
يأتي يملك كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة بمعنى ينادي لكن جاء على المضي لقصد التحقق والجزم
واما المعنى الاستمرار كقولك زيد يعطي ويمنع من غير قصد الى الزمان فتكون الاضافة حينئذ محضة لوقوع
المضاف صفة للمعرفة وانما قدر عموم الامر في مالك الامور لانه اطلق المالك لقصد العموم كما اطلق
العبادة والاستعانة لذلك ولان المالك والملك اذا اضيفا الى الزمان افاد عموم متعلقهما عرفا ولقوله
تعالى لمن الملك اليوم وقد ذكر فيما تقدم لمطابقة الملك والمالك وهنا لعموم الملك جميع الامور لان قوله
والعلم ان الامر في ذلك اليوم لا يكون الا لله تعالى وذكر صاحب الكشاف انه لما كان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال
جاز فيه وجهان احدهما ما قدمنا من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الا
وكانه على النصب لفظا ثانيهما انه يتعرف بها اذا كان معرفة فيلاحظ فيه ان الموصوف معروف بهذا
الوصف وان كان تقييده بالزمان غير معتبر فالوصف الوجه هو بيت(?) النقل لا يعرفه الا من له اطلاع
على كتاب سيبويه لا يقال اذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال فالامر مشكل لان اليوم لم يوجد والمالك لا يكون
مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله تعالى مالكا ليوم الدين
بل الواجب حينئذ ان يقال مالك يوم الدين بالتنوين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهو اقرار ولو قال
انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعيدا لا اقرارا لان الامر وان كان كذلك الا ان قيام الساعة
لما كان امرا حقا حيث لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم في الحال واعلم ان اسم
الفاعل والمفعول حقيقة في الماضي عند البعض وهو اختيار الشيخ عبد القاهر واليه ذهب الامام
الشافعي رضي الله عنه وابو هاشم مجاز في الماضي عند الاكثر وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالمتحرك
والمتكلم فهو حقيقة والا فمجاز واما في الحال والاستقبال فقيل مشترك بينهما لان الواضع يطلق
عليهما كما يطلق الاسماء المشتركة على معانيها ولانه وضع للاخبار عن حدث خاص لفظ الماضي وعن حدث
خاص لفظ المضارع فلو لم يكن مشتركا بينهما لزم ان يكون ناقصا من لهات(?) المقاصد لم يوضع له لفظ فيلزم
القول بالاشتراك وقيل هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال لان المتبادر منه الحال دون الاستقبال
يحتاج الى قرينة ولانه المناسب ان يكون للحال حقيقة كما يكون للماضي حقيقة وقيل بالعكس لان وجود الحال

حتى من ذهب كثير من الحكما الى ان الحال غير موجودة **قوله** وله الملك في هذا اليوم على وجه
الاستمرار اي من غير اعتبار حدوث في احد الازمنة عن بعضها في بعض من غير قصد الى الزمان **قوله**
ليكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة متعلق بقوله معناه الى آخره فكانه مثل المعنى
على المضي او الاستمرار ليكون الاضافة حقيقية مصححة لوقوعه صفة المعرفة فان **قلت** قد ذكر
المصنف رضي الله عنه في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا الاية انه دال على جعل مستمر في الازمنة
المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف الشمس والقمر في قراة النصب
على محل الليل فيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته لفظية غير
حقيقية **قلت** الزمان المستمر يشمل الماضي والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي
فلا يكون الاسم عاملا فيكون اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال وكان الاسم عاملا
واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقراين الاحوال والتعويل
على القراين فان **قلت** فحينئذ فاي فايدة في جعله بمعنى الاستمرار في مقابلة الماضي في افادة كل منهما
اضافة حقيقية **قلت** لا منافات بين ان يكون المستمر عاملا ويكون اضافته حقيقية لان المستمر
لما احتوى على الماضي ومقابله روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى والاسم العامل
نظرا الى الثانية فان **قلت** انه اذا كون الاضافة حقيقية او على غيرها على كونه عاملا
او غير عامل **قلت** الاستمرار في مالك يوم الدين شرعي وفي جاعل عقدي تعاقبا فرادة
وكان الثاني عاملا واضافته لفظية لورود القارع بمعناه دون الاول فان **قلت** كون الاضافة
حقيقية ينافي لما تقدم من جعل الظرف جاريا مجرى المفعول به على الاتساع **قلت** المراد مفعول به
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب حتى لو وجد شرائط العمل لعمل فيه ولهو المعنى يوم جزاء الدين لا الطاعة
ان هذا محمول على القول الثاني يعني يوم جزاء الطاعة وامالي القول الثاني يعني يوم جزاء الطاعة
واما على القول الاول فينبغي ان يقال جزاء احكام الشريعة ولهو تخصيص اليوم بالاضافة اي بالاضافة الى الدين
مع انه مالك يوم الدين وغيره او تخصيص مالك بالاضافة اليه مع انه مالك جميع الاشياء في كل الاوقات
قوله اما للتعظيم يعني ان ذلك اليوم يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين ويوم مجموع له الناس
قوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه اذ الامر يومئذ لله بخلاف الدنيا فان القضاة والولاة يحكمون
فيها ولان في الدنيا من ادعى الربوبية والوهية ونازعه في الملك مثل نمرود وفرعون **قوله** فالحاصل
هذه الاوصاف الى آخره هذا هو الاشارة الموعودة فيما تقدم لقوله والتكرير للتعليل على ما سنذكره وبيانه
ان ايقاع مجموع الاوصاف وسيأتي بيان الغاية لكل ما دل بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص
به تعالى وحق له اجرى عليه تلك الاوصاف العظام لتكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على انحصار الحمد فيه
واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا اي موجدا لهم ومالكا للاشياء كلها لا يخرج
شيء منها عن سلطنته الشاملة وربوبيته الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيئته وثانيا ما يتعلق بالبقاء
من سابقة عليها بنعمة ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامور
كلها يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء **قوله** مالكا للامور هم
وكان من حقه ان يقول ملكا للامور فيهم بناء على اختيار الملك على المالك الا انه قال مالكا للامور فكانه
من حقه نظر فيما ان اليه المعنى لانه كونه ملكا للامور في قوة كونه مالكا للامور كما ان قوله مالكا للعالمين
في قوة كونه ملكا لهم وما تقدم من اختيار ملكا انما كان بالنظر الى اللفظ الى بحر وموم المفرد بين
وما ذكره هنا من قبيل الميل الى حاصل المعنى المتعلق بالمقام لان اصل التعبير فيه عليه لا على كونه ملكا

قوله للدلالة على انه الى آخره جر قوله واجرا هذه الاوصاف **قوله** لا احد احق به
منه تاكيد لقوله المحقق بالحمد والمعنى انه احق من كل احد **قوله** بل لا يستحقه الى آخره
اضراب عما اشعر به الثابت بثبوت الاصل لا استحقاق لغيره تعالى **قوله** فان ترتب الحكم على
الوصف مشعر بعليته له يعني تعليق الحكم بالشيء الذي هو صفته يشعر بعليته الوصف له والاظهر هذا
من ترتب الحكم على الوصف بل الاوصاف المذكورة مترتب على حكم الحمد مشعرة بعليتها الا ان يقال المراد
الترتب باعتبار المعنى فان قولك اكرم العالم يفهم منه علته للاكرام مع تاخره في الصورة كانه قيل
انما نحمد الله لانه الموجد لنا المنعم علينا المالك لامورنا ومن كان هذه صفاته فهو الحقيق بالحمد لا احد غيره
قوله او للاشعار من طريق المفهوم الى آخره يعني انه من باب المفهوم المخالف لان تخصيص الشيء بالصفة
نوع من المفهوم المخالف على ما صرح به في الاصول وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة
وعلى غيره فيتقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ما له تلك الصفة دون القسم الاخر والدليل على دلالة
على نفي الحكم عما لا يوجد فيه ذلك الوصف ان الحمل على الاثبات المذكور ونفي غيره اكثر من اثبات المذكور
وحده وتكثير الفايدة مما يرجح المصير اليه ولانه لو لم يكن في التخصيص بالوصف الدلالة على نفي الحكم عما
عداه لكان ذكر الوصف ترجيحا بلا مرجح اذ التقدير عدم ترتب فوايد اخر والا لازم باطل اذ لا يستقيم
تخصيص البلغا الشيء بالوصف من غير فايدة مرجحة فكلام الله تعالى احرى ولان ترتب الحكم على الشيء المشعر
بعليته له يقتضي عدم الحكم عند عدم العلة اي عدم ذلك الوصف لانتفاء المعلول عند انتفاء علته وهو
كالتمهيد للحكم المتاخر وهو العبادة والاستعانة على ما بينه **قوله** فالوصف الاول لبيان ما هو
الموجب للحمد اي لثبوته فلا ينافي ما تقدم من ان العلة لحصر هو المجموع **قوله** لا الايجاب
بالذات بالنظر الى قوله مختار وهو المذهب الحكما وقوله او وجوب عليه بالنظر الى قوله متفضل نفيا
لقول المعتزلة وذلك ان قوله الرحمن الرحيم هو المنعم بالقصد والاختيار من غير غرض ولا عوض من حيث
ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي من حيث انه انفعال ليقتضي
التفضل والاحسان وهو لا يكون الا بالاختيار بلا عوض ولا غرض ومع هذا قوله مالك يوم الدين
يدل على انه تعالى ليس موجبا بالذات لان الموجب بالذات لا يستحق شيئا من افعال المدح والثناء والتعظيم
الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار فانه لا يحمد النار لان تاثير النار في التسخين ليس بالقصد
والاختيار بل بالطبع فلم يحكم بكونه مستحقا بالحمد والثناء دل على انه فاعل مختار ولانه لو كان موجبا بالذات
لذات الاثار بدوام المؤثر الموجب ولا يقع فيها التغير **قوله** تنبيه لسوابق الاعمال التعليل
للوجوب عليه فانهم يقولون ان الاعمال السابقة من العبد توجب الاجر اللاحقة به **قوله** حتى يستحق
به الحمد الضمير لما ذكر من الرحمن الرحيم والجملة متعلقة بقوله متفضل بذلك مختار فيه والمعنى ان في تعليق
الحمد المشعر بكونهما جهتا استحقاق دلالة على التفضل والاختيار اما الاول فلان اذا الواجب لا يصلح
سببا لاستحقاق الحمد واما الثاني فلانه عرفت من المحمود عليه اختياريا **قوله** وتضمين الوعد
عطف على تحقيق الاختصاص **قوله** اياك نعبد واياك نستعين لا يقال اذا ركب الجملة تعقبها
مع بعض فالغالب تركيبها بواو العطف لانا نقول هذا استيناف فانهم لما قالوا الحمد لله حمدا فصل لهم كيف
تحمدون فاجيبوا اذ للشيء هذا يدل على العبادة كما يكون باللسان يكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون
المؤكد كذلك مع انهم صرحوا بان الحمد لا يكون الا باللسان الا ان يقال ان العبارة بيان لكيفية حمدهم
لا ماهية حمدهم ومن قول العبد على الجبرية حيث زعموا ان لا اختيار للعبد في الفعل ولا قدرة له
بل هو جري مجرى يخلق الله تعالى كالجمادات التي يظهر فيها صنع الله من غير كسبه وصنعه وليس بالجبر

المطلق وانما يعني عدم استقلال العبد اي الداعية التي يتوقف صدور الفعل عليها الارادة الحادثة
فانما الينا بارادة العبد هو المعنى بالجبر الذي يقول به اهل الحق وفي قوله لنستعين رد على
القدرية حيث زعموا ان افعال العباد موجودة باختيارهم بعضهم اخترعوا عن تسمية العبد خالقا وبعضهم
يسمونه خالقا ويسمونه صانعا فاعلا مجازا **قوله** هو طلب بذلك جواب لما قال التبيينية او الالهية
والاشارة الى التمييز على الاول وال... على الثاني وفي قوله تحصل العبادة والاستعانة اشعار
بان تقديم المفعول لقصد الاختصاص بشهادة الذوق السليم وقول ائمة التفسير وسطرين التقديم
ليس لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون **وقال** ابن الحاجب التقديم في حد اياك
واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر والمعنى لا نعبد غيرك ولو كان للاختصاص لكان المعنى
لا نخص غيرك وهو ليس معنى اياك نعبد وان كان مفيدا لنفي الشركة **قوله** ليكون ادل على
على الاختصاص يعني لو قيل اياه نعبد لدل على الاختصاص بسبب التقديم واذا قيل اياك نعبد
ففيه مع التقديم اشعار بترتب الحكم على الوصف فيكون ادل على اختصاص العبادة به تعالى اي خوطب
بذلك المعلوم المتميز ليكون ادل على اختصاص العبادة به تعالى لان الغرض من الاختصاص امتيازه تعالى
من سائر المعبودات او الخطاب ادخل في التمييز واعرف فيه فيكون تعليق العبادة تعليقا بالمخاطب
المتميز بالعلية والمعنى ليكون ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التمييز الذي لا يستحق العبادة الا به
قوله والترقي من البرهان الى العيان وفيه اشعار بان فائدة العدول من الغيبة الى الخطاب
غير منحصرة بما ذكره لكنه لك فوائد اخر وحاصل ما ذكره رضي الله عنه انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين
كما يقتضيه سياق كلامه لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة لاجل ايضا تحببه الصفات
المجراة عليه وتمييزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع اليه باعتبار مقتضى وضعه وليس ملاحظة
الاوصاف فيه وان كان مستعقبا لها فالحكم متعلق لذاته فلا يفهم سببيته عرفا واذا قيل اياك نعبد
بدلا اياه فقد نزل الغائب بواسطة الاوصاف المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه كانه بدا
خفاء عينيته بحيث صار بمنزلة المخاطب في التمييز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب
في اطلاقه عليه ملاحظة تلك الاوصاف فصار الحكم على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف
المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة لتميزك بتلك الاوصاف وذكر صاحب المفتاح
فيه فائدة اخرى وهي التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل
وافر بحيث يجد القارئ في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على من يحمده الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد
قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الاوصاف العظام حتى ادى الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه
اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فتنطبق قراءته على المنزل ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون
على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب الى درجات قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة
الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكون في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك
كانك تراه وتخاطبه **قوله** بنيا وكلامه على ما هو معتاد في حال العارف الى اخره وذلك لان العارف
في مبدأ حاله يتوجه الى الجناب ربه بالذكر في جميع الاحوال والاوقات والتفكر في الاسماء والصفات
والاستدلال على الصانع بالمصنوعات ويتقرب اليه بانواع الطاعات والعبادات واصناف
الرياضات ويترقى من مقام الى اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب القدس بحيث لا يلاحظ
شيئا الا ويلاحظ به وما التفت لفت حاس ومحسوس وصانع ومصنوع وفاعل ومفعول الا رأى ربه
وهو نهاية درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة

قوله لجة الوصول في الصحاح اللجة وسط البحر وهي كناية عن شدة الوصول [illegible] ولجة الماء بالضم
معظمه وكذا اللجي ومنه بحر لجي **قوله** ويصير من اهل المشاهدة اي لشاهد ويوجه تمييزه
بسبب هذه الصفات انضربت المعنى بالكلية فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون
معلوم التحقيق عند العبد متميزا امرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبودية وان العبادة وان
العبادة ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه وحاصله الايذان بان من اتصف بالصفات
المذكورة يجب ان يكون حاضرا في القلب وان العبادة التي هي مظنة القبول هي التي في مقام الاحسان
وهو ان تعبد الله تعالى كانك تراه وتشاهده والاشعار بان الملحوظ في تخصيصه تعالى بالعبادة
هو الاتصاف والتميز بالصفات المذكورة **قوله** فنراه عيانا اي نقابله رؤيته كرؤية العيان
وذلك لكمال التوجه الى حضرة الله تعالى بالاستغراق فيه والاعراض عما سواه كما اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله ان تعبد الله كانك تراه والا فالاجماع على انه تعالى لا يرى بالبصر في الدنيا على وجه الكرامة
وذكر حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رضي الله عنه في الاحياء الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يره به **قوله** ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى اخر وفائدة
الالتفات في الكلام اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه اما فائدته ما ذكر
من كونه ادل على ان العبادة الى اخره انما قدمت الخاصة على العامة اعتناء بها والا كان حقها التاخير
ولما في العامة من زيادة البسط والاطناب **قوله** تطاول من طال عليه الزمن اذا ورد
وهو الاثمد والاحداث وهو الرواية المشهورة وبالباء التحديد من طرب الثوب اذا علمته به
كان عملا جديدا **قوله** وبالعكس اي من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب **قوله**
وقوله امرء القيس بالجر عطفا على ما قبله استشهادا بان العدول من الخطاب الى الغيبة
ومنها الى التكلم وذلك في قوله وبات وجائني وهذا بناء على انه يشترط في الالتفات سبق التعبير
بالطريق المعدول عنه كما هو مذهب الجمهور اذ القياس على ليلك ان يقول وبت وبات لك والقياس
على بات وبات له ان يقول جاءه وعند السكاكي في البيت ثلث التفاتات الاول في ليلك مع
الحكاية في الاخبار عن النفس والا فالواجب ان يقول ليلي والثاني والثالث ما ذكرناه فعند الالتفات
العدول من احدى الطرق الثلث الى الاخرى منها مخالف للظاهر بلا اشتراط سبق التعبير بطريق آخر
للملتفت اليه واذا احتمل ليلك اربعة مذاهب وذلك لانه على ما ان يشترط فيه سبق التعبير بطريق اخر ام لا
والثاني مذهب السكاكي والزمخشري ومن تبعهما وعلى الاول على ما ان يشترط كون المخاطب في الكلام
اي في التعبيرين واحدا ام لا والاول مذهب صدر الافاضل والثاني مذهب الجمهور **قوله** تطاول
ليلك بالاثمد البيت الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم فقدر نوه لان الاعرابي اسم موضع وفي الصحاح حجر
يكتحل به والخلي الخالي عن الهموم والحزن والرقاد النوم والبائت الرمي جاء ومقتل ابيه وابو الاسود كيت
والعائر بقذى العين او الوجع الذي يحيج في الموق وهو يطلق ايضا على وجه العين وقد يطلق
على اجرائها والارمد صفة ذي العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي العائر
الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلة في الطول الا انه اختصر في الكلام وقد بينا في هذه
الابيات التي لامرء القيس العابس على رأي الجمهور وثلث التفاتات على رأي السكاكي والزمخشري
قوله واياصير منفصل لا اسم ظاهر خلافا للزجاج وللسيرافي فان عندهما ايا اسم ظاهر
مبهم اضيف الى الضمائر اللواتي بعده لازالة الابهام فاياك بمعنى نفسك **قوله** وما يلحقه
من الياء والكاف والهاء حروف لبيان التكلم وهذا العبرة مع لواحقه او هو وحده واللواحق حروف

وهو ان اللواحق اسما اضيف اليها اقوال ذكرت في النحو وذلك انه قال الخليل وسيبويه والاخفش والمازني
وابو علي ومن تبعهم ان المضمر هو اياه ومنهم من قال المضمر هو اللاحق ومنهم من قال ان الكلمة بتمامها هي
المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم ان اللواحق حروف تدل على احوال المرجوع اليها من التكلم والخطاب
والغيبة والتذكير والتانيث والافراد وغيرها كما ان اللواحق في انت وارايتك واخواتها تدل على احوال
المخاطب وهو مذهب الاخفش قال ان اياه مضاف ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب كما لا محل
الكاف واخواته في ارايتك ارايتكما كالتثنية والنون وتاء التانيث بمعنى طلب الاخبار فانها بالاجماع
حروف تدل على احوال المخاطب وقال الكوفيون اللواحق هي ضمائر دون اياه قالوا انه مع الضمائر
عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا تنفصل بنفسها احتيج الى عمدة وهي اياه مثل الياء في اياي هو
الياء في ضربني والكاف في اياك هو الكاف في ضربك والهاء في اياه هو الهاء في ضربه واذا ضربته اريد انفصالها
عن الفعل في ذلك بابا فقيل اياي ضرب واياه ضرب وقال الخليل اللواحق مجرور المحل مضاف اليها
وتحقيق ذلك ان اياك وانت وغيرهما مشتمل على لفظين احدهما باق في سائر الامثلة وهو ايا وان والاخر هو
المتغير المتبدل هو اللاحق بها فان هو وهن وهي ضمائر بتمامها لان التركيب من كلمتين كل منهما على حرف
واحد غير معهود في كلام العرب لكن لا خلاف في اللواحق في انت واخواته انها حروف وعلامات لا محل لها
من الاعراب كما في ذلك واخواته وانما الخلاف في اياك واخواته فالمحققون قالوا العلامات التي في اياي
واياك واياه بالعلامات التي هي في انت واخواته وذلك وارايتك في انها بيان المرجوع اليه واللاحق
فانه الانفصال عن اياي واياك واياه بالاتصال في ضربني وضربك وضربه في كونها ضمائر والخليل ذهب
الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو اياه وايا الشواب وهو مردود بان الضمير لا يضاف وبانه
شاذ لا يقاس عليه وذهب ابن كيسان وبعض الكوفيين الى ان الكاف واخواته هي الضمائر التي كانت متصلة
واياه عامة لها انفصلت منفصلة فصيرتها ذهب قوم من الكوفية الى ان اياك بكماله هو الضمير وانتقض
بانه ليس في الاسما المضمرة ولا في المظهرة ما يختلف اخره كاف وها وياء عن بعضهم ان اللواحق هي الضمائر
التي كانت مرفوعة متصلة قوله كالتاء في انت هذا على راي غير القايل بان انت اسم وعلى
راي غير القايل بان انا واياه كماه وفيه اشعار بان انت حرف على المختار قوله والكاف
في ارايتك هذا صحيح بالاجماع لانها لبيان احوال المخاطب قال الزمخشري لما كان رؤية الاشيا طريقا
الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعمل ارايت بمعنى اخبرني لما كان مشاهدة الاشيا ورؤيتها
طريقا الى الاحاطة علما وصحة الاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني وان كانت حرف الخطاب اذ لو كان
اسما لكان مفعولا ولم يجز ان ينتصب زيدا في نحو ارايتك زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الا مفاعيل ولهذا
يثنى ويجمع على حسب المخاطب لا حسب المفعول نحو ارايتك زيدا اي اخبره ارايتكما زيدا اي اخبراه ارايتكم زيدا
اي اخبروه قوله واياه الشواب جمع شابة كالدواب جمع دابة اي فليحجز نفسه اي ليبعد من الشواب
ونثنيها قوله ومنك نعليها الياء اي مع تشديد الياء كما في قراءة بفتح الهمزة ولها مع تخفيف الياء قال
صاحب اللواح وقد جاء فيه وياك بقلب الهمزة واوا فلا ادري ذلك من القرآن ام من العرب فهو على عكس
ما صرنا اليها نحو وشاح الى اشاح لانهم فروا من الواو المكسورة الى الهمزة لثقل الكسرة على الواو وفي اياك
فروا من الهمزة الى الواو المكسورة على لغة سيبويه لما فيه الهوع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل والمراد انها فعل ياتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه قال الراغب العبودية اظهار
التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل فان قلت كيف اتى الى الغاية
قلت لما كان الخضوع ذا حدود وغايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا صح اضافته

اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته قوله ومنه طريق معبد اي مذلل قال ابن السكيت وتعبيده
بالتشديد مغاير لتعديته بالتخفيف يقال عبدت الرجل لله وعبدت اسد للت له ثم يريد ان العبادة
فعل يؤتى بها لغرض التعظيم وهي ماخوذة من قولهم طريق معبد اي مذلل لانها غاية التذلل
قوله ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اي ولاجل ان العبادة اقصى غايته لا يستعمل
الا فيه وذلك لانه تعالى مولى اعظم النعم فكان حقيقا بذلك لانه لا يليق به الا من صدر عنه غاية
الانعام وليس الا الله تعالى قوله طلب المعونة اراد لها المعنى اللغوي وهو العون دون القدرة
المعتبرة في الكلام بصيغة لم تشر وفق الارادة لعدم صدقه على ما سوى الاقدار الفاعل كما سيذكره
ودون القدرة التي يفسرها الاصوليون من الحقيقة بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه وبينوا انها
الى ممكنة وميسرة اما اولا فلعدم صدقها على جميع ما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة
لا يتوقف عليه صحة التكليف يعني الاستطاعة نوعان كما سيذكره قوله فما فيها اي بالالة في
المادة وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف يعني الاستطاعة نوعان الاول هي سلامة
الالات وهي سابقة على الفعل والثاني القدرة التي عند ثم مقارنة بالفعل القدرة الواحدة
تصلح للضدين على سبيل البدل فالقدرة الثانية للقائل الفعل ليس محل التكليف عند اهل السنة
وانما هو محل التكليف مقارنتها للفعل من سابقة عليه لان القدرة الحاصلة عرض لا بقاء له اذ العرض
لا يبقى زمانين ولانها لو كانت موجودة قبله لكان لها متعلق ومتعلقها لا يكون عدما لانه نفي محض
فلا يكون اثرا لها ويلزم منه ان القدرة مع الفعل لا قبله ثم المراد بعدم توقف صحة التكليف
على هذا القسم الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية كبعض التكاليف يتوقف على تلك القدرة كاكثر الواجبات
المالية قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها وذلك لان لحذف المفعول سببا اما لمثل قصد
نفس الفعل او قصد تعميم المفعول وغيرهما فاذا حذف المفعول فاما ان يكون مرادا او لا فان كان الثاني
فالقصد لا يتوجه الا الى نفس الفعل فيتنزل منزلة اللازم وان كان الاول فاما ان يكون المراد المفعول
الخاص فلا بد له من قرينة مخصصة كقصد الاختصار او يكون المراد المفعول العام حتى يفيد كل ما يصلح
لان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم فهنا اطلقه الاستعانة ليتناول كل مستعان منه
في جميع المهمات قوله او في العبادات وقد يرجح هذا الاول بان يأخذ بعض الكلام بحجز بعض
فيتلائم الكلام حيث يكون قوله اياك نعبد موافقا لاياك نستعين ولا هذا لو يكون العبادة لذاتها
لا وسيلة الى طلب الحوائج ولهذا المعنى اختاره المصنف رضي الله عنه فيما سيأتي بخلاف الاول فمعناه
العبادة لذاتها لا لانها وسيلة الى الطلب بالاستعانة افادت جمعا بين الحاجة والوسيلة قوله
والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة كانه قيل ان النون في
نعبد ونستعين اما نون الجمع او نون التعظيم وكلاهما غير معقول اما الاول فلان المتخصص لا يكون جمعا
واما الثاني فلان اللائق بحال الانسان عند اداء العبادات ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بما يشعر
بالتعظيم والرفعة اشار الى الجواب بان هذا النون للجمع لا للتعظيم فكانه يقول احمدك واعبدك واستعين
بك لا وحدي بل مع الملائكة والمصلين الذين حضروا الجماعة وفيه اشعار بان العابد لا ينبغي ان يعتقد
ان العابد لله تعالى هو لا غيره بل يعتقد انه مع الغير في العبادة وان لا يقوم بالعبادة الا وان يقوم
غيره بها ايضا من الملائكة وغيرهم قوله او له ولسائر الموحدين يعني الضمير للقارئ وللانبياء
والاوليا والملائكة والصالحين وحسن اولئك رفيقا وقوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته
بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها بيان لسبب العدول عن الافراد الى الجمع بطريق الاستيناف وله وجهان احدهما

او نعتقد ان عبادة الغير مقرونة بالقبول فنجمع عبادتنا مع عبادتهم لتصير مقبولة بطفيل عبادة الغير
وفيه التواضع حيث لا نعتقد انه تعذر في عبادة هي مقبولة وثانيها انه اذا قال نعبد فقد عرض على الحضرة
جميع العبادات وذلك مشتمل على ذكر العابدين وهم الصالحون وعند ذكرهم تتنزل الرحمة والقبول
الا ترى انه اذا باع الرجل صفقة من المتاع والمشتري اما ان يقبل الكل ولا يقبل واحدا منها وليس له ان يقبل
البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا اذا قال العابد اياك نعبد فقد عرض على حضرته
تعالى جميع عبادات العابدين فلا يليق بشمول كرمه وعموم فضله ان يميز البعض عن البعض ويقبل
البعض فاما ان يرد الكل فهو غير جائز لانه دخلت فيه عبادات الملائكة والانبياء والاولياء واما
ان يقبل الكل فتصير عبادة هذا العابد مقبولة بسبب قبول عبادتهم وفيه ايماء الى ان الاولى ان
يؤدي الصلوة مع الجماعة ومعنى لعلها تقبل ببركتها اي راجيا قبول عبادته **قوله** ولهذا
شرعت الجماعة اي ولهذا الفوائد شرعت الجماعة بقوله واركعوا مع الراكعين او المعنى وفيه دليل على
مشروعية الجماعة يعني شرعت الجماعة لهذه العلة او السبب والاعتبار به وليتمكن في الذهن لانه
في تقدير المعمول تشويقا الى العامل الابهام لانه ... الخطر **قوله** وتقديم ما هو مقدم
في الوجود فان وجود القديم قبل وجود الحادث **قوله** وغاب عما عداه روي ان عبد الله حين وقعت
الاكلة في بعض اعضائه احتاجوا الى قطع عضو من اعضائه فلما شرع في الصلاة قطعوا ذلك فلم يشعر
بذلك القطع وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه حين سقطت الحية من السقف تفرق الناس وكان هو في
الصلوة فلم يشعر به **قوله** ولذلك فضل الى الخطاب اي ولاجل ان العارف الواصل انما يلاحظ
من حيث انها ملاحظة بجناب القدس فضل المحكي عن الحبيب على المحكي عن الكليم لما فيه من ملاحظة
المولى قبل نفسه بالتقديم عليها **قوله** للتنصيص على انه المستعان به فان العطف وان افاد الا انه
محتمل لاحتمال تعلق الحصر بالمجموع فبالتكرير يرتفع الاحتمال ثم ان الاستعانة يتعدى بنفسه كما في هذه
الاية والباء كما في كلامه رضي الله عنه **قوله** وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى
الى الاجابة هذا اذا كان المراد بالاستعانة المعونة كلها حيث يكون العبادة وسيلة الى طلب الحوائج واما
اذا اريد الاستعانة على اداء العبادة فلذاته ويكون تقديمها عليها لكونه مقصودة على ما قال الله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وتقديمها اهتماما بها ولان الغرض الاعظم من العبادة معرفة الله تعالى
التي هي اول الواجبات ولذا شرع نعبد بنوحد ونخضع ولا شك ان المعرفة متقدمة على طلب العون **قوله**
واول لما نسب العبادة الى نفسه الى اخره السابق ... مع ان الامام قد ذكره في التفسير
الكبير فيحمل ما على الواو ... على احتمال انه تحامي تقدير الجنس على الحال والانحصار اي ابهامها ... افتخارا منه
وفي الصحاح النبح النفخ وفي المقدمة شاد شد ناو **قوله** ليدل على ان العبادة ايضا مما لا يستتم
اي ليدل التعقيب بطلب المعونة على ان عبادة العابد لله تعالى مما لا يتم ولا يستقيم فضلا عن اعتداده
بها يعني كما انه يدل على عدم اعتداده بها كذلك يدل على اتمامها واستقامتها اعترافا منه بالعجز
والقصور تنبيها على خفية العبودية **قوله** ولا يتسبب له اي لا يستقيم وفي المقدمة استتب
الامر تم واستقام **قوله** وقيل الواو للحال فيه تنبيه على ضعفه لما فيه من الاحتياج الى الاضمار
كما في قمت واصك وجهه **قوله** يؤيد النقل الكثير عليها هو الشائع وقوله ما لم يستحسن
ما بعد ظرف يكسرون وانما يكسر ... لما فيه من الخروج من الكسر الى الضم وهو ثقيل ... في المعونة
الى اخره يعني ان ترك الواو وانما كان للاتصال كما في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وهذا ناظر
الى التعميم تفسير الاستعانة على اداء العبادات **قوله** او ازح كلاما هو المقصود الاعظم ناظر الى التعميم

المهمات الان المناسب لاختياره فيما سبق من تفسير الاستعانة تقدير قوله او افراد لما هو المقصود الى
اخره فيه ما سبق اشارة منه تفسير الاستعانة بطلب المعونة كلها وههنا اشارة منه تفسيرها على اداء العبادات
لعله ما سبق من التفسير مبني على ما قاله الجمهور وههنا بناء على ما اختاره واما اختيار الصراط على الطريق
او السبيل مع انهما سيان في اداء المقصود من حيث ان الكل بمعنى واحد لان الصراط ابلغ من حيث انه يذكر
صراط جهنم يوهم مزيد خوف وخشية **قوله** ولذلك اي لاشتماله على معنى اللطف **قوله**
فمنه الهدية وهوادي الوحش اي من لفظ الهداية اخذ الهدية وهوادي اما الاول فظاهر في الهدية
من اللطف واما الثاني فلمعنى الدلالة فان اوائل الوحوش دالة على اواخرها **قوله** والفعل منه
هدى واصله ان يتعدى باللام ومنه قوله تعالى الذي هدانا لهذا الاية وقد يتعدى بالى وقوله تعالى
هداني الى صراط مستقيم الا انه حذف منه اللام او الى واوصل الفعل كما حذف من في قوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه لتعامل معاملة في حذف الصلة وحاصله ان لفظ اهدنا
مبني عند البصريين وحذف الياء علامة السكون الذي هو بناء معرب عند الكوفيين والحذف علامة
للجزم والفعل منه هدى وهو متعدي الى المفعول بنفسه لكنه تعدى الى المفعول الاخر قد يتعدى
بنفسه ومنه هذه الاية واصله ان يتعدى باللام او الى كما في الايتين المذكورتين وقد فرق
بعضهم بين المتعدي بنفسه وبين المتعدي بالحرف بان الاول معناه الاذهاب الى المقصد والايصال
اليه ولهذا اسند اليه تعالى خاصة والثاني معناه الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي صلى الله عليه
وسلم كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم والى القران كقوله تعالى ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم وفرق الزمخشري بانه يقال هداه لكذا اذا لم يكون فيه ذلك فيزداد ويتثبت ولمن لا يكون
فيه فيصل اليه ويقال هداه لكذا او الى كذا اذا لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية اليه ثم الهداية
قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي وجدان طريق يوصل الى المطلوب وقد يكون متعديا بمعنى الدلالة
على الطريق الموصل والارشاد اليه ويقابل الاضلال بمعنى الدلالة خلافه كما ان الاول يقابله الضلال
قوله وهداية الله تعالى اي للانسان والا فالهداية نوع اخر لسائر الحيوانات والى الاشارة
بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى **قوله** لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول القوى التي بها
يتمكن المرء من الاهتداء الى اخره وذلك ان الاول باعتبار الة الاستدلال اذ لو لم يكن القوى ثابتة وسليمة
لا يمكن الاستدلال والثاني باعتبار نفس الاستدلال وهي نصب الدلائل الفارقة الى اخره والثالث
باعتبار التقليد وهي الهداية باعتبار ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع باعتبار الكشف والتحقيق ولا
شبهة في ترتب هذه الامور بعضها على بعض وذلك ان الهداية وان كانت لا تكاد تنحصر انواعها لكن لما كان
المطلوب الهداية الى الصراط المستقيم يكون المراد فيه اجناسها خاصة فمنها التمكن من الانتفاع بالقوى
المدركة لدلائل الانفس والافاق الدالة على وجود الصانع وصفاته وما به يفرق بين الخير والشر
وهو المراد بقوله تعالى وهديناه النجدين يعني طريقي الخير والشر ومنها الهداية ببعثة الرسل وانزال
الكتب كما قال تعالى فبهداهم اقتده ومنها ما يختص بالانبياء عليهم السلام كالوحي والالهام وصادقة
المنام وكشف الاسرار كما هو للابرار فان من اكحل بصيرته بنور العرفان اما بسياق الرياضة وبفيض الله تعالى
لقوة استعداده ادرك حقائق الاشياء كما هي عليها واليه الاشارة بقوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة الى غير
ذلك كالقوة العقلية وهي جوهر يدرك به الغائب بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وفيه ايماء
الى ان العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده في معرفة الصانع الا انه غير موجب بل الموجب هو الله تعالى
لكن مستغنى عن واسطة الشرع في حدوث العالم واعتراف الصانع وحسن شكر المنعم وقبح الكفر والظلم

وما سوى ذلك من احكام الشرع فحظ العقل فيه على درك السمع الا ان الاشعرية قالوا لا عبرة للعقل اصلا بدون
السمع والعبرة للسمع دونه وهو قول بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه قوله والحواس الباطنة فان
قلت لم ذكرها مع انكار المتكلمين لاثباتها على قواعد الفلاسفة من نفي الفاعل المختار
وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلت لم يرد بها افعالا لا تصدر عنها بالاستقلال كما هو
محل النزاع بل اراد انها آلات والنفس هي المدرك وذكر في شرح المقاصد انا اذا جعلنا القوى الجسمانية
آلات للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتأخرون من الحكماء ارتفع النزاع بين
الفريقين وظهر الجواب عن اولئك قوله النجدين واصله المرتفع من الارض والمراد طريقي الخير
والشر قوله فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي دعوناهم الى طريق الحق والصلاح فاختاروا العمى
على الاهتداء فانهم لم يلتفتوا الى الله تعالى بآيات باهرة ودلائل قاطعة على سطوع الحق والصلاح
كما هم اختاروا العمى الذي يعميهم الى الباطل والفساد على البصر الذي يوصلهم الى المقاصد اي الحق والصلاح
قوله واياها عنى بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا المعنى يهدي بهم ليكون اسناد الهداية
اليهم مجازا والا فالحق التسلل للهداية بارسال الرسل وانزال الكتب لعل الايمان اذ الارسال والانزال فعل الله
تعالى والهداية في قوله يهدون بامرنا فعل الرسل وكذا قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي
للحال او الطريقة التي هي اقوم وارد الملة فان الاسناد فيه الى الآلة كالاولى فاندفع ما يقال ان المراد بيان كونه
تعالى هاديا بهما والآيتان لا دلالة عليه بل على كونهما هاديين قوله فالمطلوب اما زيادة
الى آخره جواب عما يقال ان تخصيص الحمد به تعالى واجراء تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما
لا يكون الا مهتديا فكيف يطلب الهداية وعما يقال الذين يعبدون الله ويستعينون به هم الموصوفون لا محالة
فطلبهم الهداية تحصيل الحاصل واعلم ان زيادة الهدى هدى ولفظ الهداية عليه حقيقة وعلى الثاني
والثالث مجاز لان الاول يعتبر مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فحينئذ يكون مجازا ايضا كما ان
التثبت اذا اعتبر نوعا من الهدى يكون حقيقة قوله او الثبات عليه يريد ان معنى اهدنا
ثبتنا وهكذا روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو كما يقال للقائم قم اي دم على ما انت عليه وللرجل
الذي يأكل كل وللقارئ الذي يقرأ اقرأ قوله او حصول المرتبة يعني حصول مرتبة لم تحصل
بعد وهذا ايضا داخل في مفهوم الزيادة لان المطالب التي هي السعادة الابدية لا تحصل الا بهداية
الله تعالى سواء كانت مراتب مرتبة اولا فلا وجه لهذا النوع من الهداية ان يجعل قسما برأسه مغايرا للاول
الا ان يقال ان هذا القسم من الهداية في غاية الرفعة في مراتبها بحيث لا يختص بنيله الا الخواص كالانبياء
والاولياء فكأنه صار نوعا آخر مغايرا لما عداه حيث نزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فاستحق ان يعد
قسما برأسه قوله طريق السير فذلك قبل السير في الله تعالى اعراض العبد عن الحظوظ الحيوانية واللذات الجسمانية
اقبالا بشراشره الى الله تعالى معتصما بالله على معارفه ومطالعه كما للمقدس والترقي في مراتبها من تعجيل
حجاب العز اللهم اجعلنا من الواصلين ولا تجعلنا من التابعين بالاذن فان قلت الواصل الى الله تعالى
قد انتهت مراتب السير بالنسبة اليه فما معنى طلب الارشاد اليها قلت التامي هو السير الى الله تعالى
واما السير في الله تعالى فلا انتهاء له وهو الذي يطلب الواصل الارشاد الى طريقه قوله لتمحو عنا
ظلمات احوالنا لا يقال الواصل انما يحصل وصوله بعد محو الظلمات فلا معنى لطلبه لانا نقول ان نوعا من الظلمات
كما يكون في السير فيما سوى الله كما في اشارة النبي صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل
يوم سبعين مرة او ما يوصف هذا بما علمنا قيل ان السير الى الله كون العبد مهتديا اليه بطريق الاستدلال
وان السير في هو ان يتفكر في صفات الله تعالى والله اعلم بالاسرار قوله والامر والدعاء

لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء بمعنى طلب العلو سواء كان عاليا في الحقيقة اولا والدعاء بالعكس
والجمهور على ان الامر يشترط فيه العلو والدعاء يشترط فيه الدنو والمبهمات بقوله وقيل بالرتبة
اي من الاعلى امر ومن الادنى دعاء كما انه من المساوي التماس وهو في الكل حقيقة
ولا مجاز في شيء من ذلك قوله فكانه يسترط السالك او سبيله المارة والمسافرون اذا
سلكوها قال الراغب سمي بالصراط لتوهم انه يبلغ سالكه او يبلغه سالكه كما
يقال اكلته المفازة اذا اضرت به او اهلكته واكل المفازة اذا اوضحها فعلى هذا ينبغي
ان يقول لكما يسترط السالك كما يقال اكلته المفازة اذا اضرته او اهلكته واكل المفازة
اذا اوضحها فعلى هذا ينبغي ان يقول فكانما يسترط السالك او يسترط الا انه اختصر لحصول الغرض
قوله ولذلك سمي لقما وهو بالتحرك وسط الطريق يعني كما ان الرجل يغيب الطعام في حلقه
كذلك الطريق يغيب الماشي عن اعين الناظرين قوله ليطابق الطاء في الاطباق لان الطاء من المستعلية
تمد انفه الصاد لكونها من المستعلية ايضا بخلاف السين لانها من المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض
الثقل قوله ليكون اقرب الى المبدل منه لان كلا من السين والزاي من المنخفضة والمنفتحة كما
ان الصاد من المستعلية والمطبقة فباشمامها صوت الزاي يحصل القرب من السين نطقا ولا ان
السين والزاي من حروف الصفير حينئذ يكون اقرب الى الطاء ايضا لانهما مجهورتان قوله والباء
بالصاد لان السين من المهموسة وفيها استفال والطاء بالعكس فابدلت صادا لانها تناسب السين
في الهمس والصفير والطاء في الاستعلاء قوله والثابت في الامام هو مصحف امير المؤمنين عثمان
بن عفان رضي الله عنه وقيل جميع السبعة كذلك فقد صرحوا بانه لا بد من ثلثة امور صحة
السند والثبوت في الامام وموافقة العربية وقيل المراد الثبوت في الامام ولو تقديرا نص عليه
في التيسير ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين
التي هي الاصل لتكون قراءة وان خالفت الرسم من وجه وانت على الاصل لما وجدت قراءة السين
مخالفة للرسم والاصل والثبوت فيما عرفه صريح فلذلك اشكل قوله وهو كالطريق في التذكير
والتانيث قال ابو جعفر الطوسي بنو تميم يذكرون الصراط كالطريق والسبيل واهل الحجاز
قوله والمراد به طريق الحق اي مطلقا فيتناول له ملة الاسلام وما فيها من العبادات وهو
الظاهر الملائم لتنوع الهداية ولهذا اختاره حاكيا لما في الكشاف بلفظ قيل وفيه
استعارة تحقيقية حيث شبه طريق الحق في استقامته ووصوله الى المقاصد الدينية با
لصراط المستقيم في ايصال السالكين الى مقاصدهم ثم استعير للمشبه به وكذلك في ملة
الاسلام قوله لانه جعل كالتفسير والبيان لكونه على اكمل وجه لانه شيء ذكر لتمكن
المشهود له في ذهن السامع ويفصل بعد الاجمال ليكون اقوى وابين في الشهادة وكونه العالم
تقدير المبدل التنبيه وليؤذن بالاستئناف القصد اليه بانه علم في الاستقامة وانما ذكر
بوصف المبدلية لان المقصود بالنسبة لفائدة التاكيد لما فيه من تكرير العامل فيصير في
التقدير جملتان ولا يخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ولما فيه
من التكرير بذكر الصراط مرتين تفصيلا بعد الاجمال وايضاحا بعد الابهام فانه لما ذكر
اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض الابهام نعمته وفضله بقوله صراط الذين لم يكن
المسؤل الهداية اليه كان قد جرى ذكره مرتين ليكون اثبت واوكد فهذه هي فائدة
نحو هذا البدل واحترز بقوله انه المقصود بالنسبة عن التاكيد وعطف البيان قوله

فاطلقت لها ليتلذذ الانسان من نعمة اذآه بالانعام نعم الاسلام ايذانا بالاستتباع نعمة الاسلام
كل نعمة لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته بها ولهذا اطلق الانعام فان قلت
الاطلاق لا يستلزم العموم قلت ان المراد ان الانعام انما اورد مطلقا لافادة العموم لو قصد ذلك
فانه لو اتى بمقيد لم يفد قصد او لم يقصد وذلك انه قول انعمت لابد له من صلة لحذفت
صلته ولم يعقبه بعية دون اخرى لقصد التعميم كما في قوله اياك نعبد ولما كانت
شاملة للنعم كلها اطلق الانعام فاراد ان ينبهنا على هذا المعنى قوله وهي الدين واليه الاشارة
بقوله تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دين الله وفي بعض النسخ وهي الدين لكونه من النعمة
بفتح النون بمعنى التنعم الشئ بالضم صار ناعما لنا قوله والثاني اي الاخروي وهذا القسم شامل
لجميع المكلفين بخير ذلك الاول من الاولياء والاولياء من اللذات المعقولة ونحو جعل
الاول للمذنب والاخيرين للمعصوم قوله والمراد بالانعام المدلول عليها الى انعمت
قوله وما يكون وصلة نيل من التوفيقات على الاعمال الظاهرة والباطنة والمعارف الحقيقية
بتزكية النفس عن الرذائل والاخلاق المذمومة وتحليتها بالاخلاق الحسنة المرضية
فانها الموصلة ليس الا قوله فان ما عدا ذلك اي القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله
ولذلك قال بعض الاشاعرة ان الكافر غير منعم عليه فان قلت تفتح المدح وصل الى نيل
القسم الاخير مع انه مشترك قلت انه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله قوله غير المغضوب
عليهم نكتة من جهة ان يقول غير الذين غضبت عليهم بكلام عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد
المغضب اليه تعالى ادبا منه وتعليما للتأديب بخلاف النعمة فانه لما ذكرها خاطب الله تعالى
وصرح باسناد النعم اليه تعالى تقربا منه فان قلت لم يقل غير المغضوب عليهم قلت لان ذكر
نعم يقتضي بحرف الجر بجمعه وتأنيثه يتبين في المكني المتصل بحرف الجر كما نقول الماخوذ
منهما الماخوذ منهم لان تمام الاسم عند ذكر المكني عنه وعلامة الجمع والتثنية والتانيث
تلحق اجزاء الاسم قوله بدل من الذين او صفة له مبينة او مقيدة يعني اذا قرئ بالجر له وجوه ثلثة
الاول ... قال ابو علي انه بدل من الذين والثاني والثالث قال سيبويه انه صفة كاشفة
او مقيدة وفي الوجه الاول لانه غير في الاصل وقف والبدل به ضعيف ولانه بدل من
الضمير في عليهم وفيه مع ما ذكر من كون المبدل منه في نية الطرح يلزم خلو الصلة من عايد
واما كونه صفة مبينة او مقيدة فبناء على ان المنعم عليهم بالايمان كما اشار اليه بقوله والمراد هو القسم
الاخير فان اعتبر كاملا بحيث يندرج فيه الاعمال فالصفة مبينة والا فمقيدة سواء اريد به
التصديق فقط او مع الاقرار وعلى مذهب المعتزلة ينبغي ان يكون الصفة مؤكدة ليس الا على
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال وفيه اشعار بان الابدال انما يتجه اذا اعتبر مفهوم
احدهما مع منطوق الاخر والمطلقة هي التي لم يفد بمعنى فيستغرق بمعونة المقام كنعمة
... او ... لانه اذا جعل صفة يكون معناه الجمع بين الايمان ونعمة السلامة كما
اذا جعل بدلا كما فائدة البيان والايضاح حيث اثبت الاول بطريق الصلة والثاني
بطريق الصفة قوله وذلك انما يصح باحد التاويلين اجراء الموصوف مجرى النكرة
الى اخره كانه قيل ان غير لا يتعرف فاذا اضيف الى المعارف كيف يصح وقوعه للمعرفة
اجاب بان ذلك باحد التأويلين اما في الموصوف او الصفة وذلك ان المقصود نكرة معنى
لان الموصول في حكم المعرف باللام فكما ان المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة والجنس من حيث

الوجود في ضمن الافراد وتدل القرينة على ان المراد منه البعض لا بعينه فيعبر في المعنى كالنكرة
فكذلك الاسم الموصول تارة ينظر الى معناه فيعتبر فيه جانب المعنى ويعامل معاملة النكرة والجملة
واخرى ينظر الى لفظه فيعتبر جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة فعلى الاول جعل غير المغضوب عليهم
نكرة وعلى الثاني معرفة بناء على اشتهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولهم
الحركة غير السكون لسرواله ما يمنع معرفته بالاضافة والتوغل في الابهام قوله كالمحلى باللام
في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني تمامه فمضيت ثمت قلت لا يعنيني قوله اي لم يرد به بل يريد
غيره والمعنى امر على لئيم من اللئام اذ لا مرور على كل لئيم ولا دلالة على التعيين لكون
الاستغراق والعهد لغيره عنده انما هو للمقصود من التمدح بالاناة والوقار في مواضع بطش اولو
الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزائم بل اراد الجنس وهي الاشارة الى الحقيقة من حيث
هي لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي لا يمكن الا في ضمن الافراد فهذا معنى قول ابن الحاجب الحقيقة
معرفة في الذهن نكرة في الخارج فعلى هذا يسبني صفة اللئيم فكذلك قوله الذين
انعمت لم يرد به قوما باعيانهم فجاز ان يكون لفظ غير صفة مع كونه نكرة وانما قال امر وقد
مر به وقت على لئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب فلا التفات بصفة المضارع مع ان المطابق
بقوله فمضيت صيغة الماضي ليدل على ان مروره مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لئيم
من اللئام موصوف بسب بعد سب فلا التفات به لا التفت اليه واتنحى عنه بقول لم يرد في بل يريد
غيري وتجوز ان تكون مضيت بمعنى امضي عبر عنه ... بمعنى الامضاء والاعراض وثمة حرف عطف
الحقتها التاء التانيث تختص بعطف الجمل وفائدتها بيان تفاصيل الامرين اي المرور والمضي وكان الثاني
اعظم من الاول نبه بها لتباعد ما بينهما في الاصل يتباعد ما بين الحادثين في الوقت وما قررنا علم
حمل يسبني على الحال ليس بجيد لانه لا تقييد للمرور بوقت مخصوص ... المنعم على انه
بعض غير صريح للمرور فان قلت بل لا يصح ايضا اما لفظا فلان اللئيم نكرة واما معنى فلانه
انه يعرض المسبب لمانع من المكافاة ثم يحلم فيه بعد ذلك فلينصرف معرفته ووفاقا
غايته انه في المعنى كالنكرة والمعتبر حال التشبيه لكن الحالية هي المزيد لا الاعراض
عن اللئيم قوله يقولون اي لما امر على الرجل فيشتمك فيكرمني ولم ينتقم على الاول لعنايته الاولى
... عن احتمال الحالية والاول لحجيتها وان كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل
من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل
غير في الابهام قوله لانه اضيف الى ما له ضد واحد لان لفظ غير انما يقع بين الضدين فاذا
اثبات الاول ونفي ضده والسامع يعلم كونهما ضدين فوصفت الاول بغير وواسطته الى ضده
صار معرفة نحو مررت عليك بالحركة غير السكون فغير السكون معرفة لانه هو الحركة
فانك كررت الحركة تاكيدا فكذلك المنعم عليهم والمغضوب عليهم ضدان فلما اضيف الى الضد
الثاني ووصف به كان غير المغضوب عليهم اذ هو للمنعم عليهم قوله وعن ابن كثير نصبه
على الحال على المجرور اي من الضمير المجرور في عليهم هو الوجه والعامل في الحال وذيها انعمت
لا بحرف الجر لاقتضى معنى الفعل الى الاسم والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار
وقع ذا حال فاندفع ما يتوهم من اختلاف العامل في الحال وذيها بان يكون العامل في الحال هو الفعل
وفي ذيها حرف الجار وقال المهدوي وغيره نصب على الحال من الذين وهو خطا لان الحال من
المضاف اليه الذي لا موضع له من الاعراب لا يجوز قال ابو البقا وتضعف ان يكون حالا من الذين

لانه مضاف اليه والشرط لا يصح ان يعمل بنفسه فيما قبله واجيب بان العامل فيها معنى الاضافة
قوله او بالضمير لغير هذا لعلها ان يكون المراد من الذين انعمت عليهم جميع المؤمنين ومن المغضوب عليهم
ولا الضالين خلاف المنعم عليهم مطلقا قوله او بالاستثناء قال الزجاج والاخفش وغيرهما نصبه
على الاستثناء من الذين ومن لهما والمراد المتصل لعقله ان فسر بأيهم القبيلين اى المؤمن والكافر
وذلك انه اذا فسر المنعم من تسمى الموسم كما امر او مطلقا بايهم القبيلين بان يراد بالمنعم عليهم
جميع المؤمنين ومن المغضوب عليهم غير المؤمنين مطلقا يكون الاستثناء منقطعا لانه يتناوله
اللفظ السابق ويكره منقطعا وضعفه الفرا الاجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في
النصب غير الحال لان لا مزيدة ولا يزاد لا اذا تقدمها نفي ومعنى الاستثناء فالكلام ايجاب فلا غير
بمعنى لا واجيب بالمنع وقد يزاد ان لم يتقدم النفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجدوا
وقال الشاعر ،، ويلحينني في اللهو ان لا احبه ،، وللهو داع دائب غير غافل فاذا اسند الى الله
اريد به المنتهى والغاية على ما مر في قوله الرحمن الرحيم اى اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات دون المبادي التي انفعالات وهذا هو القانون الكلي في هذا الباب والمراد بالغضب عبارة
عن ارادة الانتقام او عن نفسه بطريق المجاز اطلاقا للسبب على مسببه القريب او البعيد قوله
وعليهم في محل الرفع يريد به المجرور وحده والاجنبي للجار والمجرور وحده ليس باسم وكونه
مسندا اليه من خواصه وهذا بنا على انه في مختلف المنسوب لمحل او المرتفع المحل هو المجرور
فقط لا فان الجار انما هو في تعدية الفعل وايصاله الى الاسم قوله لانه نائب مناب الفاعل
اى انه مفعول ما لم يسم فاعله ولا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل فلذلك
لم يجمع فلم يقل غير الفريقين المغضوبين لان اسم المفعول اذا عمل فيما بعده لم يجمع جمع السلامة
بل التقدير غير الفريقين المغضوب عليهم وفي اقامة الجار والمجرور في مقام الفاعل خلاف ان اخذه
قوله ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين
ولا منفي قبله كانه قيل لم ادخل لا في ولا الضالين ولا منفي قبله وانها انما تكون بلا حرف العطف
اذا كان قبله منفي كما في جاني زيد ولا عمرو وهذا مبني على قول البصريين من ان كلمة لا مزيدة
عندهم انما تقع بعد واو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من
المعطوف عليهم لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما ليس هنا نفي
دخول لا فاشار الى الجواب بان لا مزيدة عندهم اما ما في غير من معنى النفي كانه قيل لا المغضوب
عليهم ولا الضالين وقال الكوفيون انها بمعنى غير كما في قولهم جئت بلا شيء فادخلوا عليها
حرف الجر فيكون لها حكم غير ومما يؤيده هذا القول انما ذكروا في تحقيق معنى النفي
في غير من ان التقدير لا المغضوب عليهم فيه اشكال لان كلمة لا ليست عاطفة لاختلال المعنى
ولا وجه سوى ان يكون بمعنى غير قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا
لا ضارب وامتنع انا زيدا مثل ضارب انما اورد هذه على انها مسألة معروفة ليتقوى
بها التناسب بينهما فانه لما كان معنى غير مقاربا لمعنى لا في لها المشبهة نظائرها وذلك انه
يقال انا زيدا غير ضارب لانه في معنى لا ضارب انا زيدا ضارب مثل ضارب لان المضاف اليه
لا يتقدم على المضاف فبالطريق الاولى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه وزيدا الذي الفاعل
العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه ولا على المضاف ولكنهم
تسامحوا في العامل المضاف اليه غير فاجازوا تقديم معموله على غير اجرا لغير مجرى

لا لكما انه يجوز تقديم معمول ما بعد لا عليها فكذلك غير فانه يستعمله انا زيدا لا ضارب
والاضافة في غير كلا اضافة ومنه ظهر الحاجز في انا مثل ضارب فانه حسن في المثل لانه
لا وغير الا ان فيه بحثا وهو انه كيف المتعاطي في المعنى وينتفي له ان يجري باحكامه عليه
من جميع الوجوه واعلم ان قولنا انا زيدا لا ضارب تقدم عليه معمول اسم الفاعل المنسوب
المنفي عليه واشباع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان ولم ولن وذلك لانها
يدخل القبيلين فيشبه الاستفهام ولم ولن مختصات بالفعل ويكون الجزء منه ولا لا
وان دخلت على القبيلين الا انها حرف منصرف فيما عمل لما قبلها فيما بعدها من غير
بلا شيء وذهبت لا فارس فكأنه يجعل اعرابها فيما بعدها لكونه على صورة الحرف وبعد
تسليم الاسمية يجوز التقديم نظرا الى صورة الحرفية ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر
وقوله لا شرقية ولا غربية قوله وغير المغضوب عليهم اليهود لقوله وعنه روى
مرفوعا معطوف على ما دل عليه السابق من الاطلاق يعني ان صرف المغضوب عليهم الى اليهود
ولا الضالين الى النصارى انما عرف بالكتاب بالآية والخبر قوله اما الآية فلانه تعالى
قال في قصة اليهود او في شأنهم من لعنه الله تعالى وغضب عليه وفي قصة النصارى قد ضلوا
من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان رجلا سأله وهو بوادي القرى من المغضوب عليهم قال اليهود من الضالين قال النصارى
اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم وتخجه عليه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين
الجاهلين بالله تعالى الى آخره يعني ان تخصيصهما بذلك ليس للنفي عن غيرهما بل للتنبيه على انهما
بلغا النهاية في الوصفين حتى كانهما بذلك اولى لان تخصيص الغضب باليهود والضلال
بالنصارى خلاف الاصل بان الحق اطلاق الغضب والضلال بل تشبيه لشيء لا منكر
الصانع والمشركين اخبث دينا اليهود والنصارى فكانت السلامة عن دينهم اولى مع
ان الآية تدل على ان الحق بالفسق فاسق مغضوب عليه قال تعالى في قاتل العمد وغضب الله عليه
والحق بالعلم جاهل ضال قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فالاولى ان يحمل المغضوب على
كل من اخطا في العمل والضالين على من كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد
بلا دليل خلاف الاصل فان قلت ان غضب الله ارادة الانتقام ولا نزال المعتزلة وهو مراد الله
تعالى واقع لا محالة فيكون عذاب المؤمن من العاصي واقعا وهو خلاف ما عليه اهل الحق
وقلنا المراد انه مستحق للغضب بعد لا وهو لا ينافي العفو كرما وهذا كما لا يأثم
المسألة على دخول النار وخلوده فيها لان المنعم عليهم من وفق على الجمع بين معرفة الله تعالى
الآخرة كانه تنبيه الحكمة في انه تعالى جعل المتبوعين طائفة واحدة والمردودين
فرقتين وحاصل الجواب اي الذين انعم الله عليهم عارفون للحق وعاملون على العمل الجمع
بينهما لانه كملت نعم الله في حقهم فمن اخل بالعمل غير من اخل بالاعتقاد ولهذا قيد
احدهما بالغضب والآخر بالضلال تنبيها على ان طريقة كل منهما غير الآخر قوله
على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين قبل هذا الابتداء سماعي وانما قال من جد لانه
لان التقاء الساكنين على حده وهو مغتفر واذا هرب من هذا الجائز فقد هرب مما هو
قوله وآمين اسم الفعل الذي هو استجب اي اسم للفظ استجب صيغة امر مدلوله لفظ
وهذا قال لبعد البنا فمعناه اللهم استجب وليس المراد نفس لفظه فان قوله استجب صيغة

امر مدلول لفظ مقترن باحد الازمنة الثلاثة كيف مدلول ذلك اللفظ مقترن به فهذا المعنى
مدلول امين بواسطة استجب ولذلك حكم بكونه اسما فانه من المعنى يسمى اذ دلالته
على معنى استجب ليس من حيث انه موضوع لذلك المعنى لذكره قصدا من حيث انه موضوع
لفعل ذلك على طلب الاستجابة وهو استجب وتخفيفه اذ كل لفظ وضع بازاء معنى اسم كان
او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل
او الحرف كما تقول خرج زيد من البصرة فان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فان كلا
من الثلاثة لفظ للفعل والاسم والحرف حيث يقال خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف
جر فيجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه لكن هنا وضع غير مقصود لا يصير به اللفظ
مشتركا ولا يفهم منه معناه اسما وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسما اخر غير الفاظها
يطلق ويراد به الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع
بازاء لفظ استجب او ما يرادفه من طلب طلب الاستجابة لكن لا يطلق ويقصد به اللفظ كما في
الاعلام المذكورة بل يقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون امين
مع انه اسم لاستجب كذلك فانا نجد فيه تعجب النحو صوامر وما كانت اسمية
الافعال مبنية على هذا المذهب ذهب النحويون الى انها من اسماء المصادر السادة مسد
الافعال وانما جعلها اسما للافعال دون فيه لمعانيها قصد للمبالغة قال الزجاج انه امين حرف
موضوع للاستجابة كما ان صه موضوع للسكوت الا انهم احتاجوا الى الفرق بينها وبين المصادر
السادة مسد الافعال فسموها اسماء الافعال لها ولا يفرق بينها حيث بنيت هذه واعربت
تلك وصار من ذلك ان هذه الاسماء موضوعة مواضع المصادر السادة مسد افعالها
فاذا قلت صه فمعناه سكوتك بالتعجب اى اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه
ولما كان هو مسادا مسد الفعل غير المخرج بانه اسم الفعل قصر للمبالغة والا فهو اسم
للمصدر في الحقيقة وما قيل هو اسم من اسماء الله تعالى تقديره يا امين فمردود بان اسماء الله
لا تعرف الا توقيفا ولم يرد بذلك سمع ولانه لو كان ذلك لبني على الضم لانه منادى
معرفة او منصوب **قوله** مبني على الفتح كاين اى محمول على لوقوعها موقع المبني وحرك
بالفتح لاجل الياء قبل آخره كما فتحت اين والفتح فيها اوجب لان ما قبل الياء فيه كسر فتبني
وقوله لالتقاء الساكنين علة بنائه على الحركة مطلقا واما خصوصية الفتحة
فلاستثقال الكسرة والضمة بعد الياء كما مر قوله وجاء مد الفه وقصرها قال صاحب
الكافي ان امين بالمد بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة ووجه
القصر ظاهر لانه قيل هو الاصل واما المد فقال ابو البقاء انه ليس من ابنية العربية بل هو
ابنية العجمية كهابيل وقال ابو على انه فعيل ايضا والمد للاشباع لانه ليس في كلام
العرب افعول ولا فاعيل والوجه فيه ان يكون اشبع فتح الهمزة فنشأ الالف وعلى هذا التخريج
على ابنية العربية **قوله** قال ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو المجنون من عامر
من قصيدة منها يا رب انك ذو من ومغفرة ... بيت بعافية ليلى المحبينا
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا ... والساقطين على الايدي مكبينا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا ... ويرحم الله عبدا قال امينا
وقيل قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى

فقال ليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول يا رب البيت **قوله** وقال امين فزاد الله ما بيننا
بعدا اوله تباعد حتى فطحل دعوته في الصحاح فطحل بفتح الفاء اسم رجل **قوله** وليس
من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في مصحف الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن
بعدهم انها من القرآن وما ذكره بعض النقلة عن مجاهد انه قرآن عنه ومن السورة فهو واضح
شاذ لا عبرة ولا اعتداد به ومع ذلك يجوز ان يكون ما ذكره هنا تعليقه **قوله** كالختم
على الكتاب وجه الشبه ان الختم على الكتاب يمنع من ظهور ما فيه على غير المكتوب اليه
وهو فساد كذلك التختم في الدعا يمنع من الفساد الذي هو الخيبة **قوله** يقوله الامام
ويجهر به في الجهرية وذكر المدعي انه قال الشافعي رضي الله عنه يجهر به الامام في الصلاة
التي يجهر فيها بالقراءة فالماموم يخافت وفي الخلاصة الغزالية ومن السنن في الصلاة الجهرية
ان يجهر بالتامين وهو قول مالك رضي الله عنه **قوله** لما روى عن وايل بن حجر الحديث
وان كان حسنا الا انه نص في المراد ونبذا اشد على ما روى البخاري ومسلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذ قال اذا امن الامام فامنوا الاحتمال معناه من بلغ محل التامين وان كان مرجوحا
او سمى الامام مؤمنا باعتبار السبب والمسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بنى الامير داره
قوله ورفع بها صوته اجيب عنه بانه كان تعليما للاصحاب ثم خافت فافهم **قوله**
انه لا يقوله اى في غير ظاهر الرواية ان الامام لا يقول امين الداعي يقول اهدنا والماموم
مستمع وانما يؤمن المستمع لا الداعي كما في سائر الادعية خارج الصلاة واما على ظاهر
الرواية فانه يقولها ويخفيها والجواب عن قول الداعي لا يؤمن انه ممنوع بل شامل ثنا
التامين دعا باجابة الدعا الاول **قوله** ابن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة
قوله لم تنزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها اى سورة تماثلها وليس في القرآن
ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يتعرض للزبور اما باعتبار انه تابع للتوراة
او لعدم كونه متلو الكتب الثلاثة **قوله** قلت بلى اى عن طلبه للدلالة على كونه
ثالثة لانى الا اخبركم الحديث جوابا عنه قال الامام التوابي الاحاديث المذكورة
المروية في فضيلة سورة وضعها رجل من بني عباد وقال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه
ابي حنيفة رضي الله عنه وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة
ليرغب الناس بها في قراءة القرآن وروى عن الصغاني ان اكثر الاحاديث المروية في فضائل السور
موضوعة وضعها رجل من بني عباد معتذرا بان الناس قد اشتغلوا عن الحديث وهذا تخصيص
للاول ومما اشتهر بين الاحاديث الواردة في فضايل القرآن موضوعة بعينه اكثرها
ان قد صح هذا الحديث وذكر ابن الجوزي في الموضوعات وابن الصلاح في علوم الحديث ان هذه الاحاديث
موضوعة قال ابن الصلاح والصحيح منها ما نص في الصحاح كفضل قل هو الله احد والفاتحة
وذكر صاحب المرشد والترشيد ان تلك الاحاديث تعزى الى رجل سما انه اقر على نفسه انه وضعها
وكذا ذكره صاحب المدخل وهو تجريه عن حديث من كذب علي متعمدا بان هذا كذب له
لا عليه وهو تاويل باطل وذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الموطأ في فضل فضائل
الفضائل القرآن احاديث في فضله فاتحة الكتاب وسورة البقرة وآل عمران وسورة الكهف
والم السجدة وسورة الملك وسورة اذا زلزلت وانها ربع القرآن وسورة اذا جاء نصر الله وانها
ايضا ربع القرآن وسورة الاخلاص انها تعدل ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون والمعوذتين وقل

ان حديث حم الدخان تشكك لا يكشف اليه انفف وانما اورده في آخر السورة مع اكثر
المفسرين اوردوه في اوائلها لان الفضائل اوصاف فتتأخر قال الزمخشري اوردتها في اواخر لان
الفضائل اوصاف قوله في الكتاب عن الليث المكتب والكتبة وايضا المكتب عن المبرد
الكتاب الصبيان والمكتب الموضع

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف
التي ركبت منها الكلم التهجي تعديد الحروف باساميها فانا اذا عددنا قلنا الف با تا فهذه الالفاظ
التهجي ولفظ الم وسائر الالفاظ التي تعدد به الحروف الغير المركبة اسماء لما يلفظ بها اي بعينه
ملفوظا او معبرا عنه بتلك الحروف المبسوطة او على المسميات التي يعبر عنها بتلك الاسامي
نراه هذه الحروف المقطعة كل واحدة منها فلو اسم يعبر به عن الحرف الذي في اوله وكم يعبر
بها عن الحروف الاخير من قاف والفاء يعبر به عن الحروف الاول من فاء فالتهجي تعديد الحروف
مطلقا وهو الذي في الاساس والقاموس فالباء صلة الفعل ومعناها الالة والمجرور في محل الرفع
قائما مقام الفاعل والمفعول محذوف والمعنى والمعنى يعدد بها الحروف فان فسر بتعديد الحروف
باساميها وهو الذي في الكشاف عن الزمخشري عن الحواشي فاما ان يجب عن القيد ويضمن التعدي
معنى الانباء اي يؤتى بها مجموعة مسمياتها قوله لدخولها في حد الاسم ولعمادها ما يختص به من التعريف
والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك مستدل على انها اسماء او لا اولا بصدق حد الاسم وثانيا
بوجود الخاصة وذلك انها اسماء موضوعة للحروف المبسوطة التي هي عناصر الالفاظ فان الف
مثلا لفظة مفردة دالة على لفظ معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين
لذلك المعنى هو الحرف الاول من حرف ولانها متصرف فيها بالتعريف والتنكير والجمع والتصغير
والوصف والاسناد والاضافة والتفخيم فاذن كانت لا محالة اسماء فان قلت مدلولها لفظ فلا
يدخل تحت حد الاسم ما دل على معنى بنفسه قلت المراد من المعنى ما يقصد من اللفظ سواء كان
او لفظا لا ما يقابل اللفظ قوله وبه صرح الخليل وابو علي ان يكون الحروف اسماء لما يلفظ
بها قال الخليل كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل
نقول كاف با فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحروف وقال اقول كه به وقال ابو علي في كتاب الحجة
ذلك في اكد ما انهم قد اكدوا ما يريد في التنبيه اذ قالوا الاول حرفا واذا كانوا قد قالوا
من الحروف فلان باب الاسم الذي هو بابه احرى لا يرى ان هذه اسماء لما يلفظ
بها قوله وما روي ابن مسعود انه عليه السلام قال من قرأ الحديث هو مبتدأ خبره فالمراد الى
آخره كانه قيل عليه السلام لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف
بل يدل على انه عليه السلام سمى بالحرف ما سميتم بالاسم فينتقض بذلك قوله ولعله سماه
باسم مدلوله وتقرير الجواب انا لا نسلم ان المراد بالحرف ما هنا الاصطلاحي لنا فيما نحن بل المراد
معناه اللغوي يعني الكلمة ولئن سلم فيجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول وذلك تسميته
حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور قوله
ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا ينبغي ان يكتب مركبة كما هي صورتها مثلا في الم
ينبغي ان يكتب ولكانت ثلثة احرف مثلا ا ل م في الم بالثلثة احرف ولكن انها
تكتب بصورة مسمياتها وهي حروف مفردة مثلا ا ل م قوله ليكون تاديتها بالمسمى اول

لا يقرع السمع اي يتأدى بنفسه لانه من باب التحدث بالحطام فقيل له اول ما يقرع اسم ليكون
مخبرها تاديتها يعني المسمى جعل صدر الاسم ليكون تاديته المسمى اول ما يقرع السمع بتقدير
فيه نظر لانها يقرع السمع اولا هي الاسماء لا المسميات مكتوبة لا ملفوظة والملفوظ هو
الاسم المسمى فيكون الذي يقرع السمع هو الاسم ولعله اراد ان المكتوب به هو المسمى
فيكون المكتوب مجازا عن التلفظ وعبر عن هذا في الكشاف بقوله وقد روعيت في
هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان
والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على
المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا
الهمزة والمفهوم من كلام الزمخشري ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم
وبه جزم السيد قدس الله روحه ثم قال لا انه ادرج في تفسيره بيانا لامكانها بان
المسميات الفاظ كاساميها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبانها
اقل عددا حروفا كاسمائها اذ لو كان المسمى مساويا لاسمه لاتحدا ولم يمكن جعل صدر الاسم
كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر يظهر امكانها اذ المسميات حروف وحدانا وان الاسامي
مرتقية الى عدد وزان الكلمة المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل
في الامكان فان الاسم لو كان على حرفين مثلا والمسمى اريد به من حرف واحد لامكن جعل المسمى
صدر الاسم انتهى وربما فسر اللطيفة بما ذكره ليس بجيد لاستلزامه اشتراك المتعرض
لوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلاثة بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى
بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان
عنه وقوله كما ترى اشارة الى جهة العيب وانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا اي جعلا
مثل الجعل الذي تراه حيث لم يصر ذلك الجعل للاسم خارجا عن الوزن قوله واستعيرت الهمزة
مكان الالف اراد بالالف المدة التي في وسطها وقال حيث تعذر جعلها صدر الاسم واستعيرت
الهمزة مكانها دون المتحركة التي في آخرها اذ هي كسائر الاسامي في ذلك التصدير
كما يقال الف الوصل والالف واللام للتعريف وهو كسائر الاسامي في التصدير وكذلك كانت
هذه الاسماء الفاظا كذلك المسميات الفاظ وهي حروف احاد وحروف الاسماء ثلاثة
فتريح لهم طريق الى ان ينبهوا على ان المسميات الفاظ كالاسماء فجعلوا تلك الحروف المسميات
في اوائل تلك الاسماء دالة اللفظ على المعنى لكن انما امكنهم هذا في غير الالف واما الالف
فلا يمكن ان يصدر بها الاسم فاستعاروا لها الهمزة ولم يسمى الهمزة مع خلوها عن ذلك لانها
اسم محدث نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية قوله لتعذر الابتداء بها
اي بالالف فان قلت هذا يدل على ان الابتداء بالساكن انما ترك لتعذره لا لتعسره مع امكانه
سابقا في بحث البسملة حيث قال لان من دابهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن
يدل على انه انما ترك لا لتعذر بل لتعسر قلت يحتمل انه يحمل كلامه على الخلاف فان
بعضهم كما حاوله ومنهم السكاكي في الحروف الصامتة قالوا لا ابتداء بالساكن ممكن
والباقون ذهبوا الى الامتناع مطلقا قوله وهي ما لم تلها العوامل معربة اختلفوا فيها
قبل التركيب هل هي معربة ام لا فقيل للجمهور واختار المصنف رضي الله عنه حكم الالفاظ
التي يتهجى بها ما لم تقرب العوامل اذ يكون ساكنة الاعجاز موقوفة ليس معربة لانها لم تخف

عليها العوامل فتعرب ولا مبنية لعدم سبب البنا لكن اسما حروف المعجم قبل التركيب بالعوامل
اوائلها فتعرب فيقال هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما اذا لم تلها فهي موقوفة
فيقال الف لام ميم وان كانت ساكنة الاعجاز على نية الوقف لانه قطع الكلمة عما
بعدها اما لضرورة التعديد والتحسين او لانها قطع لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب
وقال بعضهم انها قبل التركيب معربة كما انها بعد التركيب معربة وفي حال التركيب ايضا
فانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره به والمعنى اذا اختلف العوامل في اول لاختلف
آخر والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا فان قلت لو كانت الاسما قبل التركيب
لم تكن قبل التركيب تلك الحركة الاعرابية موجبا وهو العامل واذا لم تتركب مع
العامل انتفى ما يوجب الحركة تنتفي الحركة فلا يستحقها الاعراب فان قلت القول بانها معربة
في المفرد بانها لا يتبينها اعراب لفقد موجبه قلت الاعراب يطلق على معنيين الاول انه يختلف
آخره باختلاف العوامل فعلى هذه الاسما في حال عدم التركيب معربة كما انها معربة
بسببها اعراب لانها يصدق عليها انها تختلف باختلاف العوامل لما تقرر انه ليس معناه
انه يختلف العوامل في اوله بالفعل اي بالقوة والثاني الحركة الاعرابية وعد بنيه
عليه يستدل الحركة في مقابل السكون والحركة الاعرابية لا يلحق الاسم الا بعد التركيب لانها
لا تلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني كالفاعلية والمفعولية والاضافة ومقتضى
حدوثها العامل فبلا يحصل الا حينئذ لا بعد العقد والتركيب هذا كلام محققي
النحاة ورد ابن الحاجب من محمد واخذ ان انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب
بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني قسمين ما ناسب الاصل ووقع غير مركب
قوله لفقد موجبه ومقتضيه فان قلت اذا فقد مقتضى الاعراب وجب البنا لعدم
الواسطة بينهما قلت هذا لا يقدح فيما ذكر لانهما من قبيل الاعدام والملكات فلا يمكن
خلف الموضوع عنهما **قوله** ولذلك قيل ص ق مجموعا فيهما بين الساكنين اي ولكونها
موقوفة لا مبنية جمعوا فيها بين الساكنين ولو كانت مبنية لم يجمعوا كما في
الاسما المبنية وذلك لان هذه الاسما قبل التركيب موقوفة وسكونها لكونها سكون
وقف البنا بمعنى ان سكون الاسم قبل التركيب اعرابي وليس سكون البنا لان التقا الساكنين
يغتفر في الوقف في البنا يغير جائز فلا بد معه من حركة الآخر ولان العرب يجوزون
في تلك الاسما التقا الساكنين كما في الوقف فلو كان سكونها سكون بنا لما جوزوا
نحو ذلك كما في سائر الاسما المبنية كاين وكيف فانها لو كانت مبنية تحركت مع اعطائه
كيف واين وحيث وهولا **قوله** ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه
التي ركب منها افتتحت السور بطائفة منها هنا شروع في بيان وجه وقوع هذه الالفاظ
على هذه الكيفية في اوائل السور فذكر منها وجوها واختار منها وهو الاكثر على كونه الوقوع
على هذه الوجه ايقاظا وتنبيها وتقديمه من دلائل الاعجاز لما انها ارفق بلطائف القرآنية
واختصارا واشارة الى التنزيه الاخير بها والاعتراضات كما سيجي وان كان ما عليه اطباق
الاكثر **قوله** ايقاضا اي عن نوم الغفلة عن حال القرآن **قوله** لما عجزوا عن آخرهم
صفة مصدر محذوف اي لما عجزوا عجزا صادرا عن آخرهم لا ابتداء فانه عليه السلام فانه معجز
تحدوا به عفاه وهو كناية عن التشرد والاستيصال والاستيعاب اذ المجاز صدد

عن آخرهم صدرنا ولا عن آخرهم **قوله** وليكون اول ما يقرع الاسماع على ايقاظ اي ليوقظ
نبكوه فهذان الوجهان وان كانا مشتركين في ان الغرض من هذه الفواتح التنبيه على المجاز
ما بعدها الا انهما متميزان بان الاول ناظرا الى حال الكلام المنزل من حيث انه
يعجز الفصحا والبلغا عن اتيان مثله مع تركبه مما يركب منه كلامهم اصالة المجاز
والثاني ناظرا الى حال المتكلم به المنزل عليه من حيث انه تكلم بما يستغرب الى آخره
وقد تكلمه ما بعد المجاز **قوله** الكتاب عن الثبت الكتب وعن العلماء الصبيان **قوله** سيما
راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب العالم والاديب الحاذق كما في الصحاح قبل استعماله
سيما بدون لا لتسهيل نظيره في كلام المعرب هنا ثم انه بلا اورد قوله فانه من الاسامي
الذي لم يجاد الكتاب مستبعد مستغرب عن لم يعلم بذلك ولم يشتهر به بل اشتهر منه خلافه **قوله**
وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف اسامي حروف المعجم اي المنطقة التي
يختص اكثرها بالنقط ومعناه حروف الخط المعجم والمعجم اما اسم مفعول صفة بحذوف
بمعنى حروف الخط الذي وقع عليه الاعجام وهو النقط ويعرب كما لاعجام وعليها فاطلاق
حرف المعجم على الكل من باب التغليب وجوز بعض شراح الكشاف ان يكون بمعنى الاعجام انه
المعجمة بالنقطة ووقوعه وهنا انا نبين اذا جعل كونها الهمزة لبنيتها تنبيها او مسموعا
في هذه الكلمة **قوله** اذ لم يعد فيها الالف حرفا برأسها المجرد وبقي لحروف المعجم بالمراد
بالالف مسماها والمعنى اذ لم يعد مسمى الالف اعني الساكنة حرفا برأسها بان ادرج معه الهمزة
فيكون اسما للمدة والهمزة اذ لو عد حرفا برأسها بان اريد ونحو بلفظ الالف المذكورة
في التهجي لا جنح المتحركة الى لفظ الهمزة وبقي الالف كالالف التسع وعشرين **قوله** اذا عد منها الالف
اي الساكنة فان الهمزة خارجة عن العدة فاذا ضمت الى البافية كانت تسعا وعشرين
ولهذا قال سيبويه اصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف وسائرها
الى آخرها والحاصل انه اراد بالالف في الموضعين الهمزة واورد بقوله حرفا برأسها المعنى اللغوي
اي الالف اسم لكل واحدة من المدة والهمزة وان الهمزة اسما متحدتا المتميزين بين المتحركة والساكنة
لكون عدد الحروف المعجم تسعة وعشرين وان كان عدد اسمائها ثمانية وعشرين فاذا لم يعد الالف
يكون اربعة عشر اسما نصف اسامي حروف المعجم يكون اربعة عشر اسما نصف الاسامي على التحقيق
كما انه على الاول على التقدير والتقريب **قوله** مشتملة على انصاف انواعها اي تحقيقا او تقريبا
كما سيظهر كلامه واراد بالانواع ما كثرها واشهرها والا فقد اشتملت من حروف الدلالة وهي
ستة على اربعة ومن المصمتة وهي ثلاثة وعشرون على عشرة **قوله** يذكر من المهموسة وهي نصف
الاعتماد عليها فلا يقوى على منع النفس مثلو المهموسة بك فاذا قلته وجدت النفس جاريا مع
النطق بها غير محصور وانما سميت لذلك اخذا من الهمس الذي هو الاخفا لانه لما جرى النفس
معها لم يقوى الصوت قوته نصار الصوت بها نوع خفي او انقسام النفس عند النطق بها **قوله**
يجمعها ستشحثك خصفه اي الحروف المهموسة هي المجموعة هي في هذه الكلمة وما عداها مجهور
مجهورة هذا هو المشهور وفي الصحاح خصفة ابو الحي من العرب وهو خصفة من قيس بن غيلان
وقيل اسم امرأة **قوله** ومن البواقي المجهورة نصفها انما لم يعرفها لانها معلوم المهموسة وهو ما يقوى
الاعتماد على مخرجه اي مخرجه جري النفس مع تحركه لكونه قويا في نفسه وقوة الاعتماد عليه
في موضع خروجه فلا يخرج الا بصوت شديد ويمنع جري النفس معه مثلو انها نقتفف فاذا قلته

وجدت النفس محصورًا وانما سميت بذلك لانها لما امتنع النفس ان يجري معها انحصر الصوت
بها فقوي الصوت فكانت معلنة وفي شرح المفتاح ان الجهر اشباع الاعتماد في المخرج للحرف
ومنع النفس ان يجري معه والهمس ما يقابله وتحقيقه ان النفس الخارج الذي هو وصفه
حرف اذ كيف كان بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحروف مجهورًا وان كان
بقي بعضه بلا صوت يجري مع الحرف كان الحرف مهموسًا قوله ومن الشديدة وهي حروف
ينحصر جري صوتها عند اسكانها فان الصوت لما انحصر في مخرجه لم يجر اشتد وقوي
وامتنع قبوله للتليين قوله اجدت في الصحاح ناقة اجد اذا كانت قوية موثقة الخلق
يقال الاجد واحد … الفقار اي متصلة الظاهر … موثق قوله انطق عبر عنه
في الكشاف بالالف والقاف والطاء والكاف واما … بالالف الهمزة … من اللبن
والكاف للخطاب قوله ومن البواقي الرخوة وهي ما لا ينحصر جري صوتها عند اسكانها وهي
ما عدا الشديدة من الرخاوة وهي اللين لعدم انحصار الصوت في مخرجه عند النطق ولو
وقفت على الطيش وهو الخفة الخفيف وجدت صوت الشين جاريًا بلمد قوله جعفر
نفسه في الصحاح الاخشب الشديد الصلب في الدين وقد خشب بالكسر فهو خشب قوله
ومن المطبقة اي … وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى وينحصر الصوت بين
اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى ففي تسميتها مطبقة تجوز اذ المطبق انما هو اللسان والحنك
واما الحرف فانه منطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل اللفظ المشترك فيه مشترك
ومن البواقي المنفتحة وهي ضد المطبقة لانه يكون ما بين اللسان والحنك منفتحًا قوله
ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها وهذا احسن من تعريف القوم بما ينضم اليها الشدة
ضغطًا اي حصر في الوقف لمناسبة المعنى اللغوي فان القلقلة هي الحركة والاضطراب
يناسبها خلاف الضغط قوله قد طبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالراس وهي خمسة
احرف قوله نصفها الاقل وهي القاف والطاء قوله لعلتها اي في نفسها وهو ترجيح
الاعتبار النصف الاقل ولذلك اعتبر في البواقي لكثرتها وهي ثلثة وعشرون نصفها الاكثر
وهو اثنا عشر وانما ترك المصنف رضي الله عنه ذكرها الا انهم لم يسموها باسم خاص كما في
البواقي فان قلت المطبقة اقل منها قلت لانها نصفًا صحيحًا قوله ومن اللينتين سميا بذلك
لخروجهما من غير كلفة اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت وامتداده ولم
يذكر الالف الساكنة لكونها مغلوبة عنهما قوله ومن المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها
في الحنك الاعلى وهذا احسن من التعريف بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لما فيه من الاشتباه
من المطبقة فيحتاج الى العرف بان الاطباق الاستعلاء بلا عكس قوله نصفها الاقل وذلك
المطبقة هي الخاء والغين والقاف والاربعة الاخيرة منفرطة ونصف الاقل في السبعة
هو الثلث انما قلت مطبقة لانها يلزمها الاستعلاء من غير عكس قوله ومن البواقي المنخفضة
نصفها اي الاكثر وهو احد عشر لكثرتها ويقال لها المستفلة ايضا وهي ما لا يستعمل
بها اللسان عند النطق الى الحنك كما في المستعلي قوله وهي الام فاصله الاصل الذي
تعبد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال ويجمع ايضا على الاصل اي بضم الهمزة كبعير
وبعران ثم صغر الجمع فقيل اصيلان ثم بدل من النون اللام لقرب المخرج فقيل اصيلال قوله
والفا في اجداف فاصله جدث والقبر والجدف ابدال الجدث وجمعه اجداث قال الفرا العرب

تعقب بين الفا والثا في اللغة فيقولون جدف وجدث والاجداف والاجداث قوله والعين في عن
فانها بدل من الهمزة وهذه صفة تميم وهم يجعلون الهمزة عينا قوله والثاني شرح الدلو
في الصحاح اصله الفروغ والفرغ مخرج الماء من الدلو والجمع فروغ فاذا بدلوا الفا ثا
صار ثروغ قوله نصفها الاقل ومنها الهمزة الى الياء قوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة
ومن تقليل الذكر النصف الاقل من الاكثر من الثاني قوله ومن الاربعة التي لا تدغم
فيما يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والراء والشين والفا نصفها اي الاقل وهو
الميم لا يطلق اطلاقها النصف يرد اذ المتبادر معناه الحقيقي والتقييد من غير دليل خلاف
الاصل ولو جاز ذلك لوجب تقييده بالاقل كما قيد به غير مرة ومع ذلك فيا في مختلف
قوله نصفها الاكثر نقول الشي اذا ورد في كلامهم تارة مطلقا واخرى مقيدا يحمل
المطلق على المقيد والفصل بينهما بالنصف الاكثر لا ينافيه فانه لما صح ان تم سهله
ما يدغم في المثل والمقارب فان الشاف يحوز المقام على انه من قبيل النصف الاقل والاكثر
والاعتماد على الاذهان والمراجعة الى الاذهان ومثله فيما سبق قوله ومن البواقي المنخفضة نصفها
الاقل مع ان المراد منه النصف الاكثر قوله التي يعتمد عليها بذلق اللسان في الصحاح الذلق
بالتحريك العلق … الضب … ذلق … بتسكين … محدد ودولق
المسك طرفه والحروف الذلقية حروف طرف اللسان وهي ستة ثلثة منها ذلقية وهي الرا
والنون واللام وثلثة شفوية وهي الميم والفا والبا وذكر في المفصل ان الاعتماد بها على
ذلق اللسان واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة كون الحروف بنفسها لانه لا يعتمد
على اللسان الا بعضها فالميم والبا والفا لا مدخل لها في طرف اللسان من جهة مضادتها للمصمتة
لانه انما سمي مصمتا لانه من لا يعتمد على اللسان … كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون
عند النطق بطرف اللسان ثم قال فالاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم
لسان ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهي يجري الحرف والمصمتة على هذا تكون
ضدها قوله كثيرة الوقوع في الكلام خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية في الكلام
انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية وخماسية الا وفيها شي منها ومتى خلت عنها وهي دخيل
في العربية كالعسجد قوله ذكر ثلثها جوابا لما ذكر من الذلقية اربعة الرا والميم
والنون واللام ومن الحلقية اربعة الهمزة والهاء والحاء والعين لعدم قلة المصمتة وغير الحلقية
ذكر منها نصف الاول وان الباقي في كل منهما اثنان وعشرون وذكر في كل منهما عشرة نصف
المصمتة الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والباء والنون والقاف قوله
سبعة احرف هي الالف واللام والباء والميم والتاء والسين والحاء قوله وكونها بالمذكورة
جوابا اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرها من كثرتها وكثرته اي غلبته فيها
في الكثرة والمتغاير للحروف ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مغلوبة بالمذكورة
وقد ينزل معظم الشي ومحله منزلة كله وهو مطابق للطائفة الغزاة واختصارًا له
قوله ابداتًا بان المتحرق به الاخر يقبل ذكرها على هذه الوجوه وهو عادتهم
التفنن في الكلام والتصرف فيه لوجوه شتى بعيد انه هذه الانواع ما جاءت على طريقة
واحدة بل اختلف لعدد حروفها حيث ذكرت ص وق ون على حرف واحد وطه
وطس على حرفين والر والمر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف

وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف ايذانا واعلاما بان المتحدى به على عبارة افنانهم
في اساليب كلامهم وتصرفهم فيه على طرف ثمام وكما ان ابنية كلماتهم على حرف
وحرفين الى خمسة احرف لا يتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك قوله ثلث
مفردات وهي ص وق ون قوله واربع ثنائيات طه وطس ويس وحم عطف على ثلثة
مفردات وكذا ثلاث ثلاثيات وكذا رباعيتين قوله في تسع سور وهي طه نمل يس ومؤمن
سجدة زخرف دخان جاثية احقاف قوله على ثلثة اوجه اي فتح الاول وكسره وضمه وكلامه
من ضربها في مثلها تسعة قوله في ثلث عشر سورة وهي البقرة وآل عمران يونس هود
يوسف ابراهيم حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمان سجدة قوله عشرة منها الاسماء وهي
طس وفلس وبرس كتف عضد حبر عنب قفل صرد عنق والقسمة تقتضي اثني عشر
لان قياس ابنية اسم الثلاثي اثني عشر لان الحرف الاول المتحرك المثلث يعني اما مفتوح او مضموم
او مكسور ومع كل والثاني بها وبالسكون الا انه سقط فعل بكسر الفا وضم العين وعكسه استثقالا
فان قلت سمع دئل قال الاخفش دويبة وبه سميت قبيلة ابي الاسود الدؤلي فالنحو نادر حكم
المعدوم قوله كجعفر اي الصغير وعلبط كزبرج وهو المكان الغليظ المرتفع نقد قالوا انه تركيبه
كراهية اجتماع الدالين والفرد من الاصل نحو مثل الفرزدق كذا في الصحاح قوله وجحمرش اي
الغليظ الشفة بزيادة النون وانما اظهر سائه لئلا يلتبس بفعل والملحق لا يدغم قوله ولعلها فرقت
على السور الى آخره جواب عما يقال لو كان الغرض من تلك الفواتح الايقاظ والتحريك للتقلب
والتفكر فهلا ذكرت مجتمعة في اول القرآن وما الفائدة في تفريقها على السور قوله لهذه الفائدة
الاشارة الى ما سبقه من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت فان قلت ما ذكر
من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمة واحوالها اصطلاحات مستحدثة فكيف يتصور
قصدها حال نزول القرآن المستقيم عليها تلك المستحدثات هي الاسامي والعبارات لا المعاني
المرادة بها وهي المقصودة هاهنا وتكرير التنبيه اي اعادة التنبيه على ان المتحدى به مؤلف
منها وتحديه في غير موضع واحد يعني فرقت ولم تذكر باجمعها في موضع واحد لان اعادته
انما اوصل الى الغرض المطلوب واقر له في الاسماع والقلوب من ان يذكر ذلك مرة واحدة
يعني المطلوب به يمكن لتكرره في النفوس وتقريره قوله والمؤلف منها كما اعني كلمات
مؤلفة من تلك الحروف على النهج المذكور من كونها مفردات ثنائيات ثلاثيات وغير ذلك
قوله وقيل هي اسماء للسور على قوله ولتكون ما يقرع الاسماع ويعزى الى اكثر المحققين ما اختاره
الخليل وسيبويه قوله وعليه اطباق الاكثر يعني المختار عند اكثر المحققين انها اسماء
للسور قوله سميت بها اشعارا بانها كلمات الى آخره كانه بيان وجه تسميتها بهذه الاسامي
دون غيرها مع شرائع الحروف التي لا تدل على المسمى وتقرير الجواب ان في تلك التسمية بتلك
الاسامي اما على سبيل الايقاظ اي الايجاز وذلك لان في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية في التسمية اولى فقد يقتضي المقام ملاحظة تلك المناسبة
حال الاطلاق ولما كانت السور مركبة من مسميات تلك الاسماء ومسميات بها لاح على صفحة
الاذهان ان هذه التسمية لتلك المناسبة اشعارا بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة
التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم دون معارضتهم اي عند معارضتهم وقربها ذلك
لما كان منتظما من لغة واحدة كان الاشعار ببعض سوره كلمات معروفة التركيب من مسميات

هذه الالفاظ اشعارا بانه مجموعة كذلك فلو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن الاتيان بمثله او بما
يدانيه واستدل عليه بانها لو لم يكن مفهومة الى آخره يعني ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون
مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اذ لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنجي ولانه
وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير مفهوم وغير معلوم لا يخلو اما ان يكون
مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب واسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير
موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فاذن تعين انها اسماء الالقاب
ولا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي وانما ذكر بصيغة التضعيف ومنافيه
وهو ان اريد بقوله لم يكن مفهمة الفهم لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائها
كون الخطاب كما ذكر ولان عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى وانما يلزم ولو لم يفهم المخاطب
حقيقة وهو الرسول منه وهو فيه ولو سلم فانما يجب بمجرد لفظها مع قطع النظر عن تصور
معانيها وان اريد به الفهم عن تصور معانيها وان اريد الفهم في الجملة فمسلم لكن ثبوت المقدم ممنوع
وانما هو ثبت لو لم يفهم الرسول عليه السلام او عدم فهمه ممنوع كما عرفت قوله والتكلم
بالزنجي عطف على الخطاب ومعنى مع العربي اي مع الشخص العربي قوله ولما امكن التحدي به
اي بالقرآن باسره يعني لو لم يكن كونه كل جزء مما مدخله في التحدي والا فالتحدي بسورة او بمقدارها
لاقل كلمة او كلمات قوله ما وضعت له في لغة العرب اي الحق تركيب منها الكلام وهي الحروف
المبسوطة كما هو مبنى الوجه الاول والثالث قوله لا ينقاد الى آخره ابدا لوجود ضعيفة سياقي
ردها قوله للتنبيه اي ايقاظ المخاطب لما يلقى عليه من الكلام كما في الاول انما وكان القوم
قد تواصوا بالاعراض عن القرآن فقال لا تسمعوا لهذا القرآن الآية فانزل الله هذه الحروف تعجيبا
لهم وتنقيضا لما يلقى عليهم قوله والدلالة عطف على التنبيه والظرف متعلقة بهما وهم
من جوز تعلق التنبيه على ان يكون عطف الدلالة تفسيرا وفيه ان الجواب لا يلائمه قوله
والاستئناف لان العرب اذا استانف كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذي يريدون
استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطب على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد قوله
كما قاله قطرب من انهم لما تواصوا في الاعراض على ان لا يلتفتوا الى القرآن ارسل الله رسوله ان يتكلم
بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتحيروا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم
فاذا تكلم الرسول عليه بهذه الالفاظ وهم لم يفهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع كانوا يقصدون
الى القرآن ويتفكرون فيه ويتدبرون مقاطعه فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا
مستمعين لهذا القرآن ومتدبرين مقاطعه ومطالعه قوله والثانية عطف على مزيد
قوله هي منها التضمين الاول للايقاظ والثاني للكلمات اي الالفاظ ماخوذة من تلك
الكلمات والثاني في انتقص سهو من الناسخ فانه مبني للمفعول ومعيها نائب الفاعل قوله فقال
لا قاف تامة لا تحسبي انا نسينا الايجاف اي وقفت لان الكتابة من الاسم الواحد بحرف واحد
عند العرب قوله ونحو ذلك في سائر الفواتح كما قيل في معنى الم انا الله اعلم وكذا في معنى
الر انا الله ارى وعن ابن عباس ايضا في المصنف انا الله انظر في قلوبكم وفي اعمالكم
وانصر حقكم من باطلكم فعلم من هذه الاقوال لان هذه الحروف معلومة المعاني فهي كل حرف
منها معنى في اسم من اسمائه تعالى قوله او المجد والملك عطف على الكلمات قوله
خمس او احسبوا لم يحاسب الجمل قوله وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعين

عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يتلو اسورة الم ذلك الكتاب ثم جا اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوا
عن الم فقال لو انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السما فقال النبي صلى الله
عليه وسلم نعم فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال
كيف ندخل في دين رجل دلت عليه هذه الحروف بحساب الجمل على انتهى اجل امته احدى
وسبعون سنة فضحك النبي صلعم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم فقال هل غير هذا فقال
نعم المر فقال هذا اكثر من الاولى والثانية فقال هل غير هذا فقال نعم المص قال نحن نشهد انا
من الذين لا يؤمنون ولا ندري اي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اليهودي فقال كذبته علينا امرك كله
فلا ندري في معرض الجواب عن سؤالهم **قوله** دليل على ذلك اي على انه اشارة الى مدد
اقوام **قوله** كالمشكاة والسجيل يعني ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل
وكذا الاستبرق فان شامع انها لسان من لغة العرب قالوا السجيل حجارة من طين طبخت بنار
جهنم مكتوب فيها اسم القوم كذا في الصحاح يعني هو معرب سنك كل **قوله** والقسطاس هو
بلسان الروم منفسا بها لشرفها يعني انها تعالى اقسم بهذه الحروف المعجمة لشرفها وفضلها وانها
مباني الكتب المنزلة وبها يذكر ويؤخذ فكانه تعالى يقول اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب
هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح **قوله** وان القول الحاجز عطف على لم
لا يجوز اي لا يقال في تضعيف ذلك المعول هذا **قوله** يخرجها الى ما ليس في لغة العرب
يعني ان الفواتح لو كانت اسما للسور لزم ان تكون التسمية باكثر من اسمين لكن العرب لا يسمون
باكثر من اسمين فيكون خروجا من كلام العرب وذلك ان القرآن نزل بلسان العرب ولم
يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسما فاربعة وخمسة فالقول بانها اسما السور خروج عن لغة
العرب **قوله** لا يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى وذلك لان السورة المسماة بهذا الاسم فالتسمية
الاولى ادت الى كون الاسم عين المسمى لان الاسم جزء خارجي من الكل غير متاخر عنه في الوجود
مثلا اذا قلت الم ذلك الكتاب الى آخر السورة المراد انه يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى
المذكور ان الاسم جزء للمسمى ولا يقال كلا الا ترى ان العشرة مثلا اسم لمجموع الاحاد
كل فرد مع اعتباره لو كان الواحد عشرها لصار غير نفسه لانه من العشرة ولا تكون العشرة
بدونه لا بمعنى كونه نفسه بل اذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه بضرورة **قوله**
وينبغي ان يخبر الجزء عن الكل لان هذه الالفاظ داخلة معا وهو محال سلمنا ان جزء
الشيء عينه لا عينه لانه متقدم عليه واسم الشيء متاخر عنه لجزء الشيء لا يكون
اسمه لتنافي لانه مبهما فان قلت مجموع قولنا صار اسم الحرف الاول منه فلما جاز
ان يكون المركب اسما للبعض بعض ذاته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفرد ذلك المركب
اسما له قلت لان المركب متاخر عن المفرد وذلك مستحيل ما لو جعلنا المفرد اسما للمركب
لزم من حيث انه اسم كونه متاخرا ومن حيث انه مفرد كونه متقدما وهو محال
قوله ولا يجب للجمل عطف على قوله للاختصار والمعنى ان الاشارة الى المدد انما يصح
ان استعملت تلك الاسما في كلام العرب بحساب الجمل حتى يلحق بالمعربات لان الالحاق
نوع الاستعمال وليس كذلك **قوله** والحديث لا دليل فيه يجوز انه تبسم تعجبا من جهلهم
وفيه نظر لانه لو سند لتبسمه عليه السلام بل يا معهم التبسم من تلاوته اياها عليهم بالتقرير

المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون القسم لما ذكرنا ايضا كونه تنبيها من اطلاعهم على
المراد وقد درج هذه الاحتمالات بقارنه الثلاثة والتقرير **قوله** لكنه لجرح الى اضمار
فعل القسم وحروفه وجوابه **قوله** على طريقة بعلبك اعانة المجموع صار اسما واحدا
يجري الاعراب على آخره **قوله** وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة الى آخره
اي حسبك وكافيك واصله من النهي كانه ينهاك عن طلب دليل سواه والبا زائدة ونسبة فاعل
ويحتمل ان يكون دخول البا للتنظر الى ان المعنى كانه فاذا كشف سيبويه يعني انما يلزم خروجه
عن كلام العرب ان جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت فان سيبويه نص على جواز التسمية
بالجملة والبيت والشعر والتسمية بطائفة من حروف المعجم وتحقيق ذلك انه اذا سمي باسما
متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا حتى يعرب آخره ونزل تلك الاسما على حالها التعداد الاول
لا يكون لا بين اسمين واما الثالث فقد يكون اكثر من اسمين ولهذا قيل ان من فواتح السور ما
من اسما كثيرة يجوز فيه الحكاية دون الاعراب اذ لا يعرب مجموعا كاسم واحد لا يكون من
جنس كلامهم **قوله** والمسمى هو المجموع السور والاسم جزؤها فلا اتحاد الاسم مفرد والمسمى مركب فما غيرا
ذاتا ووصفه فلا يلزم لاتحاد المحال كما لا يلزم عن عكس ذلك في اسما الحروف وذلك لان تسمية
السور بفواتحها لمبت بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها مولف سمي بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى
ان العرب جعلوا اسم الحرف مولفا من حرفين مضموما اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى
واحدا ايضا الاسم لفظ دال على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين فيكون الاسم اسما
لنفسه فلما جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما لنفسه **قوله** وهو مقدم من حيث
ذاته ومؤخر من حيث اعتبار كونه اسما فلا دور كانه قيل وقوع الفواتح اجزاء السورة من حيث
انها اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا اشار الى الجواب بان التقدم على ذلك
التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل لان المتقدم ذات الجزء لا وصفا الاسمية والمتاخر وصف
الجزئية الاسمية والاستحالة فيه **قوله** والوجه الاول اقرب الى التحقيق ووافق للطائف
التنزيل اي اقرب الى التحقيق لبقا الالفاظ على اصل وضعها واوفق للطائف التنزيل من كمال الافادة والتحقيق
والاختصار الى اللطيفة والاساليب العجيبة وان الاصل عدم النقل وان العلم للتمييز والوجه الاول
سالم منها واكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور وهو مناف لما هو مقصود العلمية من التمييز
حال الاطلاق وايضا التسمية بالاحرف المعدودة غير مرجوة في كلام العرب وما ذكر سيبويه
مجرد قياس وان الحكاية بعد الوقوع في التركيب الاسنادي فيها مخالفة لظاهر القياس وما نحن فيه
من الجزئية محل الوجه جعله ما لكن لا تخرج اخلا الظاهر **قوله** ولا يسلم من لزوم النقل كما
الوجه الثالث **قوله** ووقوع عطف على لزوم **قوله** من مواضع لحداثا فان ذلك لان الوضع
لو كان متعددا لكان للعنيزة محاذ ولا تكلا الالفاظ على هذا الوجه مقصود اصالة وعلى تقدير العلمية
تبع غير لازم فان قيل للعلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الالفاظ وايضا في اختيارها موافقة
للجمهور فهذا الابقاء اصالة لا ما يفهم معها تبعا وقول الجمهور ما دل بها في الكشاف **قوله**
فانه يعود بالنقض على ما هو العلمية لان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور مثل الم وحم
والر والمر وهو مناف لما هو المقصود العلمية من التمييز حال الاطلاق فاذا قيل آلم لا يعلم
ان المراد اي سورة وكذا غيره ثم ان في كلامه ايما الى ترجيح الوجه الثاني على الثالث
فانه لم يذكر ترجيح الاول على الثالث رمزا الى انهما لا شتراكهما في الدلالة على المعاني كالوجه

الاحد فى سياق كلامه هناك ما يشعر بهنا قوله وقيل انها اسماء للقرآن د ما ورد عليه
من اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه وما قيل ان المراد بالقرآن الشخصى اى المجموع لا المجمل لما فيه
من اتحاد الاسم والمسمى والالفاظ كلها اسماء فى كلها اسماء تحقق ما ثبتنا ولان اسم القرآن ينطلق
على الكلمة بل على الحروف ايضا فيلزم الاتحاد من حيث ان هذا الاسم بعضه ايضا ولا يلزم التخصيص
بلا مخصص ليس بشئ قوله والفواتح عطف على تفسيرا ذلو يخبر عنها به قوله وقد روى
عن الخلفاء الاربعة وغيرهم ما يقرب وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى كل
كتاب سر وسر القرآن اوائل السور وروى ابو صالح عن ابى بكر رضى الله عنه ايضا انها
المتشابه لا يعلمها الا الله تعالى وقال الشعبى وجماعة المحدثين ووقف النحويون فى اوائل السور
من المتشابه استاثر الله بعلمه وهى سر القرآن نحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى
وفائدة ذكرها طلب الايمان بها وقال داود بن هند كنت اسئل الشعبى عن الفواتح فقال ان لكل
كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسئل عن غيرها قوله ولعله اراد من لها وذكر انه
نعلم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى تدل على التعظيم والتنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك
قوله ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله انما قال ذلك لان الرسول عليه السلام
علم المتشابه بلا شك صرح فخر الاسلام فى بحث المتشابه انه لا يعلمه احد سوى الله تعالى
بنفسه لانه لا يعلم احد سواه الا من اطلعه عليه بالهام الحق كما فى الغيب فانه تعالى مختص بعلمه مع ان
الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى ولعل ان فائدة المتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر
والوصول الى ما يتغافل من العلم كما ان ابتلى الجهال بالجهد على تحصيله والاسراع فى طلبه لان الابتلاء
كل احد انما يكون بما هو خلاف هواه وعكس متمناه على ما يقتضى الحكمة الالهية والمصلحة
الربانية قوله اذ يبعد الخطاب بالا يفيد اشارة الى ما قال المتكلمون من انه لا يجوز ان يرد فى
كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محتجين بالايات والاخبار والمعقول اما الاول فقوله
تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها حيث امرهم بالتدبر فى القرآن فلو كان غير مفهوم
فكيف يامرهم بالتدبر وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فكيف يامرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفى التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق وقوله
تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين فلو لم يكن مفهوما
بطل كون الرسول عليه السلام منذرا على ان قوله بلسان عربى مبين يدل على انه نازل بلغة العرب
وجب ان يكون مفهوما واما الخبر فقوله عليه السلام انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وسنتى فكيف التمسك وهو غير مفهوم وغير معلوم واما المعقول فهو انه لو ورد شئ لا سبيل
الى العلم به لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم على ان التحدى فى القرآن وقع ولا
معلوما لا يجوز وقوع التحدى به فهذا مجموع كلامهم واحتج مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول
وهو الحق اما الاية وهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والوقف هاهنا لوجوه ذكره الامام الرازى رضى الله عنه واما الخبر فما روى انه عليه السلام
قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان
القول بهذه الفواتح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة رضى الله عنهم فوجب ان يكون حقا
لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التى كلفنا
بها منها ما يعرف وجه الحكمة فيه كالصلوة والزكاة فان الاول تضرع وتواضع للخالق والثانى سعى

فى دفع حاجة الفقير والصوم كسر الشهوة ومنها ما لم يعلم وجه الحكمة كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه
الحكمة فى رمى الجمرات وفى السعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه لا يحسن
من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول كذلك يحسن الامر بالنوع الثانى لان الطاعة فى النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف منه بعقله من وجه المصلحة فيه واما الطاعة
فى النوع الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه الحكمة والمصلحة البتة
لم يكن اتيانه الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك فى الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك فى الاقوال
وهو ان يامر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه واخرى بما لا نقف على معناه ويكون المقصود
ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للامر قوله اما الرفع على الابتداء اى انها مبتدأ وما بعدها الخبر قوله
او النصب بالتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب ام مفعول بمعنى ان هذه الفواتح مقسم بها منصوبة
بنزع الخافض وايصال فعل القسم اليها ثم فى موضع النصب احتمال ان الاول وهو ان يكون جملة قسمية على تقدير
حرف القسم كما فى قوله الله لافعلن فيكون الناصب فعلا محذوفا اى الزمت الله لافعلن اليمين والثانى هو منصوب
بها بتقدير اذكروا واذكروا فان قلت ان المراد فى قوله والقرآن بعد ص وق فى قوله تعالى ص والقرآن ذى الذكر
وقوله تعالى ق والقرآن المجيد اما ان يكون للقسم او للعطف كسبيل الاول لانه لا يلزم ما يستكره من
اجتماع القسمين على مقسم عليه واحد ولا الى الثانى للمخالفة فى الاعراب قلت بعد هذا الحكم مختصا بما يلزم
ذلك من الفواتح المذكورة على هذا النهج واما تلك الفواتح فمقصورة بما ذكرناه انما يلزم فى مثل ص وق ون
والقلم من الجمع بين القسمين على مقسم واحد بناء على انه لا مساغ للعطف امر مستكره فان اتحاد المقسم عليه
وتعدد المقسم به دليل لقصد المقسم واحد مشترك فيه اشياء فلا بد من اداة التشريك لئلا يلزم المقصود على
ما هو عليه لا يمتنع جوازه بلزوم المقصود بشواهد القرآن على ان الاستكراه انما ذهب اليه الخليل وسيبويه
وبعض النحاة لانهما نقل المصنف عنهم قوله او الجر باضمار حرف القسم بمعنى جرها على المقسم وحرف
القسم محذوف وبقى عمله لانه مراد فهو كالملفوظ كما قيل الله لافعلن فى لغة من جر واما لم يجعل الا ضمار
بالياء كما فى الكشاف لان جعل الى الاعتداد باصالتها فى القسم ولكثرة استعمالها بدون الواو والثاء ولم يكن
الصاد بينهما على قدر الاستعمال قوله ويتاتى الاعراب والحكاية فيما كانت مفردة وموازنة لمفرد وذلك انما
يتوقف الاعراب فيه اما ان يكون اسما غير منصرف من حيث الاعراب يكون غير منصرف لاجتماع سببى منع
الصرف فيها وهما العلمية والتانيث واما ان يبنى على السكون التى كانت عليها قبل النقل وهى كالاسم مفرد كص
وق ون واسماء سور مجموعة على زنة مفرد حم بطس وطه ويس فانها موازنة لهابيل وقابيل وقال لا
يتاتى الاعراب فيه نحو كهيعص فانه مما لا يمنع الصرف واما طسم فهو مركب من ثلاثة اسماء وهو من باب ما لا
ينصرف للعلمية والتانيث قوله والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك والحكاية هى ان يحكى باللفظ بعينه فقوله
على استبقاء صورة الاولى وهذا النوع محكى على حال التهجى والتعديد ولم يكن لمحل من الاعراب لانه لا تركيب
فيه مع شئ بل هو على الف لام ميم وللمعنى الحكاية ليست الا الحكاية فيما عدا ذلك فيكون المذكور نظرا فان المنع
عنه وما فان قلت الحكاية فى الاعلام لا تجرى الا فى موضعين احدهما فى الجمل مما بطن نشر امرؤ القيس
الموزونة بالاسباب نقلها الى العلمية والثانى فى الالفاظ التى تجعل اعلاما لانفسها للتجانس مع المسمى كضرب
فعل ماض وامانى غيرهما فلا تكون والفواتح ليست من احد هذين القسمين قلت ان يكون التهجى اسماء الحروف
لكنه ليس لها كذلك كانه اصل فيها وما عداه عارض لها فلما جعلت اسماء السور حكيت على تلك الهيئة مثلا
للاصل تنبيها على ان مدلولاتها اعلاما للسور مركبة من مدلولات اسماء الحروف ليكون ايقاظا وتحريكا للنظر
فى الاعجاز قوله منصوبا او مجرورا اما النصب فشرط انه لا يلزم اجتماع القسمين كما مر واما الجر

فيجاز في الجميع كالجمل المبتدأ والمفردات الواردة المعدودة على نمط التعديد بلا تركيب **قوله** ايماض كلمات
كما في الروايات الاربع عن ابن عباس رضي **قوله** ادرجها ما ينبغي فيه ستة اوجه الاول انها ايقاظ
والفتح للاسماء والثالثة ما قاله قطرب والرابع ما قاله ابو العالية والخامس ما ذكره بقوله وقيل الالف
من اقصى الحلق والسادس ما روي عن الخلفاء رضي **قوله** ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج
الى ما بعدها الوقف لا بد ان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهي اما ان يكون على كل كلام لا يلزم نقصه
وهو ناقص غير حسن او على كل كلام مفهوم المعاني وهو حسن وهي اما ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله فهو
كاف او منقطعا عما قبله وهو تام ولا يخفى انه يوقف على جميعها وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير
محتاج الى ما بعده وذلك فيما اذا كانت للسورة كما عرفتها كما تنفق الاصحاب وجعلت الفواتح وحدها اخبارا
للمبتدا المحذوفة او قدر شيء آخر من اقسام حذف الاجوبة ومنصوبات باذكر **قوله** وليس شيء منها آية
عند غير الكوفيين يعني قال البصريون ومتبوعهم سوى الكوفيين ليس من ذلك آية **قوله** واما عندهم فالم في
مواضعها الاخر قيل هذه الكلمة غير واضحة بل غير صحيحة لان الم في آل عمران ليست باية عندهم
قوله والبواقي ليست بآيات هذا هو المشهور ولذلك اختاره والا فعند بعضهم ايضا ان الفواتح كلها
آيات في جميع السور وانهم عدوا ق والقلم وص وق حروفا اكثر حرفا منها دلت على كلمة وجعلوا الكلمة آية فانه
ما نقل الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها عند الكوفيين من غير تفرقة بينها آيات **قوله**
وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه والا فليس ان يكون المر كالمص والر وطس كحم ويس **قوله** اذا ول بالمؤلف
الى آخره كما في الوجهين الاولين اي فسر بالسورة كما في الثالث او القرآن على ما قيل وانما كانت الاشارة اليه لصحة
حمل الكتاب عليه حينئذ اما اذا اريد سوى ذلك من الاوجه السابقة فلا **قوله** فانه لما تكلم به وانقضى
او وصل من المرسل اليه صار متباعدا كأنه قيل المشار اليه ههنا حاضر ولفظ ذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد
فما وجه يشار الى الجواب بوجهين الاول انه وقعت الاشارة الى الواحد بعد ما سبق التكلم به وانقضى
والمنقضي في حكم المتباعد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد التكلم كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احفظه بعد ذلك الامر كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه
وهذا مبني من المصنف على ما قال بعض محققي النحاة ان الرتبة المشار اليه قربا وبعدا نفس كاف مجرد كما من
من اللام والكاف كما في المذهب ومتى كانتا فيها او احدهما كما للبعيد وقيل ذلك لا يفيد البعد بخاص الوضع بل
اختص في العرف بالاشارة الى البعيد وفيه وجه آخر وهو ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم
كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا
الى اسراره وحقائقه فيجوز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد فان قلت ان اريد به اللفظ الذي وصل الى
السامع لفظ آخر وذلك ليس بالاشارة اليه وان اريد لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه
للجميع كان ذلك على حاله قلت المراد من اللفظ لفظ الرد فذلك اشارة الى المفهوم من ذلك الخاص
في ذهن السامع سواء كان المفهوم السورة او القرآن كأنه قيل ذلك الكتاب الكامل في بابه فان قلت انه قبل
الوصول الى المرسل اليه كذلك قلت الكلام المؤلف الغير الى الغير انما يلحظ حال التأليف ووصوله
الى ذلك فيبنى الكلام عليه والوجه الحسن ما في المفتاح انه قد يذكر للتعظيم اشارة الى علو درجته في
كونه هاديا الا انما ذكره مطرد في كل كلام ولنظائره **قوله** وتذكير مختار يدل بالم السورة لان
الكتاب فانه خبره كأنه يقال ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة بناء على الجواب ان
المبتدا والخبر صادقان على شيء واحد فجاز ان يجري حكم الخبر على المبتدا في التذكير فيكون تذكيرا نظرا
الى الخبر وهو الكتاب كما جاء في التانيث حيث انث المبتدا نظرا الى الخبر في قولهم من كانت امك فانث ضمير

كانت انث تانيث امك وقوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدا لتذكير خبره لا يقال
لا نسلم ان المشار اليه مؤنث ولئن سلم المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك المبعض من
القرآن وهو ليس بمؤنث وكذا الاسم لانه هو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة ثم ان ذلك المسمى اسم آخر هو
السورة وهي ان كانت مؤنثا لكن المذكور السابق هو الاسم الذي هو ليس بمؤنث وهو الم لا الاسم الذي هو
مؤنث وهو السورة بل نقول انه لا يصح التعبير عن ذلك المنزل بالسورة وتشتهر بهذا الاسم حتى صار اعتبار كونه
سورة ملحوظا في موضع ان معنى تانيثه ولا يرد عليه مثل زيد ونحوه يعبر بالنفس عنه مع انه ليس بمؤنث لانه
لا يعتبر التعبير عن زيد بلفظ النفس **قوله** او صفة الذي هو اللام هو صفة الخبر وجعل الصفة بالمطابقة وان لم
اتحادها صفة وفيه تجوز ومبالغة وذلك اذا جعل الكتاب خبر ذلك كان في معناه وتسمى تجوزا في اجراء الحكمة على
في التذكير كما اجري في التانيث وان جعل صفته فان تابعه الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس
الواقع صفة له كما تقول هذا ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا وكذا **قوله** او الكتاب عطف على الم ويجعل
اشارة الى الم او الكتاب ولا يرد عليه ما يرد على الاول لان الكتاب من حيث كونه موجودا بعيد هذا ظاهر كلام
وجعله ثانيا عن ذلك الايراد على طريق المنع اي لا نسلم ان الاشارة الى الم بل الى الكتاب ولو سلم فهو في حكم البعيد ثم
الاعتذار عن تاخيره وحقه التقديم بانه غير مرضي عنده لا يجوز صفة فانه نعت الاشارة يستدعي تقديم المشار اليه و
اليه هنا الكتاب وهو متأخر قلت الكتاب متقدم في الوجود على الاشارة وان تأخر في الذكر واللفظ عن اسم الاشارة
قوله والمراد به الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فقطع هذه الاشارة المعاد عن النجوم بقوله انا
عليك الآية وهو في حكم المتباعد والمعنى على ما روي عن ابن عباس رضي ذلك الكتاب الذي اخبرتك انا انزلته عليك
فان قلت لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود كما ذكره وهو ليس بمحسوس فكيف يشار به قلت من قبيل جعل المعقول
محسوسا كأنه تصور الكتاب او لانه يشار اليه كما في قول الشاعر [illegible] هذا ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه
اما مدرك بالبصر او منزل منزلته ويحتمل ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن المشار اليه متكلما صفة له
كما نقل التفتازاني عن محققي النحاة ولذا قالوا ان تهم يجب ان له ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس [illegible]
السيد قدس سره الى ان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بالمحسوس المشاهد وقد يشار
ما بتخيل احساسه نحو ذلكم الله والمحسوس غير المشاهد نحو ذلك الجنة فالمنصب كالمشاهد وتنزيلا للاشارة العقلية منزلة
الاشارة الحسية واعلم ان لفظ ذلك في القرآن على ثلاثة اوجه الى الغائب قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون
والى الحاضر قال تعالى هو في ذلك ثم لا يحضر واسم بالوصف بالغيبة والحضور قال تعالى ذلكم الله ربكم في هذه
الآية يمكن تقريب هذه الكلمة على الوجوه الثلاثة ان يكون اسما للقرآن وهو كلام الله تعالى يحضر المقام بذاته لا يوصف
بالغيبة ولا بالحضور وان يكون بمعنى هذا كما قال ابو عبيدة ومعاذ بن جبل والاخفش وان يكون للغائب كما قال
ابن عباس وعطاء ويمان وابن كيسان **قوله** او في الكتب المتقدمة فالمراد بما ثبت معناه ذلك الكتاب الذي ذكر
في التورية والانجيل يعني اراد بالموعود ما وعد الامم السالفة على لسان موسى وعيسى عليهما السلام **قوله**
كاللباس بمعنى الملبوس **قوله** واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة يعني اشتقاق الكتاب من كتب الشيء جمعه ومنه
الكتيبة لاجتماعها قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم آخر بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى
بعض بالخط ويقال للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى كتابا وان لم يكتب كتابا
او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لان الله تعالى الزم فيه جميع التكاليف على
الخلق **قوله** معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل [illegible] كأنه قيل انه لا شك فيه
عنه ناس يشكون فيه وان معنى انه لا شك عنه فلا فائدة فيه يشار الى الجواب ان المعنى ان القرآن لما بلغ
في وضوح الدلالة وظهورها وسطوع البرهان وانتفاعه على كونه حقا منزلا من عند الله الى حيث لا يرتاب

العاقل فيه بعد النظر الصحيح اي ليس محلا للريب ومظنة لثبوته فان ارتياب غير العاقل فيه لا ريب فليس المعنى
تخصيص نفي الريب كما توهم وهم علة قدم على الخبر اهتماما وقوله الاتي تاكيد النفي **قوله** بالقاعدة
الاخبار الاضافة بيانية اي مرتبة للمبالغة ودرجة هي الاعجاز **قوله** فان ما ابعد الريب عنهم لعلهم يجبن
الريب بعيدة عنهم بل ان شعهم الى ما يزيل ريبهم **قوله** المدخ ريح الشي يريح ريحا اي بعد وذهب كذا في الصحاح
قوله وقيل معناه لا ريب فيه هدى للمتقين اي المتقين المتاملين فيه ولا يخرجه القران وفيه اشعار بضعفه
لان المناسب بمقام المدح العموم لا الخصوص ولان الغالب في الظرف الذي بعد النفي لنفي الجنس كونه خبرا ولا
نه يوهم سعى كون الكتاب موصوفا بالمتقين وقيل لان النفي متوجه الى القيد فيحتمل المعنى ورد بان الحال
قيد للمنفي لا للنفي **قوله** والمدح فيه الظرف اي حاصل في الظرف اي حاصله في الظرف اعني انتفاء حصول
الريب فيه كانه قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك
فان الشك ريبة والصدق طمانينة قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي فان الصدق طمانينة
والكذب ريبة المعنى دع ما اعترض لك فيه شك منقلبا اي لا تشك فيه قالوا دع فان ذلك مستبدل بما لا
ذلك ذاهبا الى خير وقوله ان الصدق طمانينة والكذب ريبة تمهيد لما تقدمه والمعنى اذا وجدت نفسك
ترتاب في الشي فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب فظهر ان قوله فان الشك
ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية واعترضه صاحب الكشاف بان الحديث له روايتين وجهها بالامتزاج
عليه وباب احدى الروايتين لا تبطل الاخرى بل اعتمد المصنف رضي الله عنه في نقل الحديث على الرواية
وانما اورد الحديث ليدل على ان الريب بمعنى الشك لان الحمل يقتضي المقارنة لئلا يخلو الكلام عن الفائدة
يعني ان الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني فلان اذا ظننت به سوءا ولا تجعلها فيه
للطمانينة دليل على ان معناه قلق واضطراب اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدت
مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في الشي علامة كونه باطلا او طمانينته امارة
كونه حقا **قوله** ومنه ريب الزمان لنوائبه اي حوادثه وذلك انه قد يستعمل الريب بمعنى الحوادث
لقول العرب ريب الدهر وريب الزمان وقال تعالى نتربص به ريب المنون وقد يستعمل في معنى
ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ قال الشاعر قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجممنا السيوفا
ثم ان هذين المعنيين قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك
فيه وهو من قبيل استعمال المسبب في السبب وكذلك ما يختلج في القلب فهو غير متيقن فاطلق الريب
به الشك وليس المراد المصدري بل بمعنى انه لم يقل لا ريب له كما يقال لا ضرب له **قوله** مصدر
في النفي واختلف قال سيبويه في الهدى من قال هو مصدر واخرون ليس بمصدر بل عوض فيه لانه
فعلي لا يكون مصدرا قيل ولم يجئ منه مصدر سوى السرى والبكى والنقى والهدى ورد في الجواب انه
قد جا لقيته لقى ثم قال وفعلي يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا علما معدولا وغير معدول
واسم جنس للتخصيص بمعنى صفة معدولة وغير معدولة ومثل ذلك جمع وعرف وعمر **قوله** ومعناه
الدلالة يعني حقيقة الهدى عبارة عن الدلالة وبه صرح الراغب ونقله وصاحب المطلع عن الائمة وعلى
هذا استعماله في الدلالة الموصلة مجاز عكس الاتي فان حقيقته في الموصلة مجاز في المجردة وقيل الترجيح
والواحدي معناه اليه فهو حقيقة في المشترك **قوله** وقيل الدلالة الموصلة الى البغية آخرجه وقيل الاخرون
هو الاهتداء والعلم والمدح يشترط في القول الاول وفسادة القول الثاني والثالث انه لو كانت الدلالة الموصلة الى البغية
معتبرة في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان الدلالة الموصلة الى الاهتداء حال عدم
الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى هي الدلالة

على الهدى حيث اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولا نزاع في العرف ان يقال هديته فلم يهتد وذلك
يدل على ان الهدى هي الدلالة وبما ذكر علم فساد قول من قال ان العلم الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى
وصف القران بكونه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فعلم ان الهدى هي الدلالة لا الاهتداء والعلم
قوله لانه جعل مقابل الضلال يعني انه تعالى قال لعلى هدى او في ضلال مبين وقال اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فان الهداية في الاستعمال يقابل الضلالة ايضا ولا شك ان عدم الوصول الى البغية
معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في الهداية ايضا لم يتقابل الا ورد بان المذكور في مقابلة الهداية
يعني الاهتداء اما مجازا او مشتركا وكلامنا في المتعدي وتقابله الاضلال فلا يصح الاستدلال اذ ربما يعتبر الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب واملا كان اعتبر واصل فاجيب بعدم الفرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة
الا بالتاثير في الاول والتاثر في الثاني فلو اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وهو ضعيف
لانه يعارض بقوله تعالى فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى **قوله** ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى
الى المطلوب يعني انه يقال مهدي في موضع المدح كما يقال مهتدي لا لما الوصول الى الكمال فان قلت
المدح ممكن في الفضيلة لا بالوصول فان التمكن من الوصول ايضا فضيلة فيصح ان يمدح بها على ان المراد هنا كمال
المتمكن بالهداية مجازا قلت التمكن مع عدم الوصول لا يلزم عليها مع ان الاصل في الاطلاق هو الحقيقة
قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به كانه قيل الكونه الذي هدى وذلك لا يختلف بحسب دون
شخص فلما اذا جعل هدى للمتقين فقط وايضا المتقي المهدي مهتد ثانيا فكيف يكون هدى لهم اشار الى الجواب
بان القران كما انه هدى للمتقين فهو ايضا هدى لغيرهم الا ان اختصاصه بهم لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث
انهم المنتفعون به دون غيرهم وتشريف لهم ومدح لهم ليتبين انهم الذين انتفعوا به والمراد زيادة الهدى
فقوله والمنتفعون عطف تفسيري **قوله** سفهه اي سفه الله اياه دليلا على ذلك دون غيره **قوله**
وان كانت ايضا مما يرجع الى الدلالة اي دلالته ولا لغاية **قوله** ولهذا الاعتبار اي العموم
قوله او لانه عطف على لانهم وهو الوجه الثاني في الجواب **قوله** ولا يقدح ما فيه من المجمل
والمتشابه في كونه هدى الى اخره كانه قيل كانه وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه لا يكونه
هدى الى اخره كانه قيل كيف وصف القران كله بانه هدى ولولا دلالة العقل لا تميز المحكم من المتشابه وكذا
المجمل عن المبين لم يكن القران هدى فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية وعن هذا نقل عن علي
رضي الله عنه انه قال لابن عباس رضي الله عنه حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه حمال ذو وجوه
ولو كان هدى لما قال علي رضي الله عنه ذلك القول ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوا من
ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالعقل الشديد فكيف يكون هدى
اشار الى الجواب بان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد بالمبين وهو ما يفاد بدلالة العقل او دلالة السمع
صار كله هدى فان قلت كلما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذن
استحال كون القران هدى في معرفة الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب شرف المطالب
واذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق قلت ليس من شرط كون القران
هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع
او يكون هدى في تاكيد ما في العقول ولهذا قالوا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يستلزم العموم
فانه وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات
النبوات فان قلت الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح اي حيث يبين غيره والقران
ليس كذلك فان المفسرين ما يذكرون اية الا وقد ذكروا فيها اقوالا متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا

في نفسه فضلا عن ان يكون سببا لغيره قلت هذا انما يرد على من تكلم في التقسيم بحسب الاحوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي اما اذا رجح واحدا على الباقي بدلايل العقلية فلا يتوجه عليه ثم الاجمال في اللغة المجموع يقال اجمل الحساب اذا جمعه وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وهو اما ان يكون قولا او فعلا وقيل هو الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شي وقيل ما لم يكن معرفة المراد منه ثم الاجمال قد يكون في مفرد اما بالاشتراك كالعين او بالاعلال كالمختار للفاعل والمفعول وقد يكون في المركب كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين الزوج والولي وقد يكون في مرجع الضمير كقولنا كل ما يعلمه العالم فهو كما يعلمه فانه يحتمل عود الضمير الى العالم او يحتمل عوده الى ما الذي هو المعلوم وقد يكون الاجمال في مرجع الضمير كقولنا زيد طبيب ماهر لاحتمال انه ماهر في الطب واحتمال انه ماهر في غير الطب وقد يكون في المجازات المتعددة **قوله** من قولهم وقاه فاتقى الاتقاء في اللغة الحجز بين الشيئين يقال اتقاه بترسه اي جعل الترس حاجزا بينه فالمتقي هو الذي يحترز عن العقوبة التي وعد بها العصاة **قوله** وله ثلث مراتب الى اخره وقيل اربع مراتب الاولى للعامة وهو تقوى الشرك والثانية للخاصة وهو تقوى المعاصي والثالثة للاولياء وهو تقوى التوسل بالافعال والرابعة للانبياء عليهم السلام وهو تقوى منه اليه او قيل مسعد التوحيد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا وللخشية قال الله تعالى فاياي فاتقون والعبادة قال الله تعالى افغير دين الله يبغون وترك المعصية قال تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي اتركوا المعصية **قوله** والثانية التجنب عن كل ما يوثم من فعل او ترك فان قلت الصواب الواو لان بينهما تباينا قلت انه مطلق مقيد باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا تفعل ما يوثم به من فعل او ترك اي لا تفعل احدهما كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا **قوله** حتى الصغاير عند قوم عطف على كل ما يوثم اي حتى التجنب عن الصغاير والصحيح مقابله كما يشعر به العبارة كيف لا وهي لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين ولا يخرج الانبياء عليهم السلام عنهم فان الجمهور على عدم عصمتهم عنها ولو بعد البعثة ثم كلامه يقتضي ان ما يوثم اي يستحق فاعله الاثم تناوله الصغاير جزما وانما الخلاف في انه هل يعتبر اجتنابها في مفهوم التقوى ام لا مع ان ذلك ايضا موضع الخلاف كما ذكره السيد قدس الله سره وجوز حمل ما في الكشاف عليه فعند بعض المعتزلة لا اثم لها ولنا ان الحاصل انهم اختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغاير في التقوى فقال بعضهم يدخل كما تدخل الصغاير في الوعيد وقال الاخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتب هل يستحق فاعل الصغاير هذا الاسم وروي عن النبي عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس وتبتل اليه تبتيلا اي ينقطع اليه بالعبادة والتجرد عما سواه متوجها اليه بالكلية بالاخلاص قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي اخلص اخلاصا منقطعا اليه عما سواه وهذه تقوى خواص الخواص كما ان الاولى تقوى العوام والثانية تقوى الخواص **قوله** ان يكون الم مبتدا الى اخره يعني المراد بالكتاب الموعود انه ليست في الاخبار عن احد الامور المذكورة بصدق حمل الكتاب فائدة معتد بها على ان اللام للعهد عند الاشارة ولو قصد الحصر الكمالي يصح اسم الاشارة ثم اراد اهل الموعود على قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا لا يصح الاخبار على جميع الوجوه اما اذا حمل على الكتابين فان كان الم اسما للسورة يصح الاخبار عنها بذلك الكتاب نظرا الى ان السورة جزء من القران الا انه يجعل هو نفس كله موعودا من حيث انه اذا كان موعودا كان الجزء ايضا موعودا **قوله** لان المراد به اي بالموعد ارادة الموعد الكامل لا مطلقا ليكون اتم فيمتنع الحمل عليه فان قلت ان ذلك اشارة الى العام الجزئي والصفات المذكورة كليات وضم الكلي لا يفيد الجزئية قلت انما تفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج

قوله والكتاب صفته وذلك الكتاب على هذا خبر اسم مفرد او الكلام جملة واحدة والمعنى هو ذلك الكتاب الموعود **قوله** او ان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه السورة المشهورة كما في كلام كل البلاغة سمي هذا الاسم او القران والمولف من هذه الاحرف **قوله** والكتاب صفته اي على التقديرين ويجوز حمل ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر او بدلا من الخبر المفرد **قوله** ولا ريب في المشهورة مبني كانه قيل ان قوله لا ريب فيه من ابن الدالة على نفي الريب بالكلية اجاب بان قراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية وذلك لان قوله لا ريب فيه نفي الماهية ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية ثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى واما على قراءة ابي الشعثاء فلان قوله لا ريب فيه بالرفع نقيض لقوله ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض والفرق بينهما وبين غير المشهورة ان الاولى نص في الاستغراق لانها لنفي الجنس اي الحقيقة المستلزمة لنفي الافراد كلها واما الثانية فظاهرة في الاستغراق ومحتملة عدمه لجواز الامر جوشا الا ترى انه اذا قيل لا رجل في الدار يصح بل رجلان او رجال ولا يصح مثل ذلك في المبني واما قولنا لا من رجل بزيادة من الاستغراقية فهو نص في الاستغراق كالمبني الا ان بينهما فرقا اخر من المبني لنفي الحقيقة وذلك لنفي الافراد بعينها **قوله** ابي الشعثاء اسمه سليم ابن اسود او سليمان بن الاسود وهو تابعي مشهور **قوله** ولم يقدم كما قدم في قوله لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب الى اخره كانه قيل انه مع توجه النفي الى الا ان اصل الريب يكون ذكره اهم قيل انه اجاب بانهم يقدمون الاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قيل لا فيه ريب لاوهم ان هنا كتابا اخر حصل فيه الريب لان الاهم نفي الريب بالكلية كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا في الصحاح غاله الشي اغتاله اذا اخذه من حيث لم يدر والمراد ان لا تغتال عقولهم والمعنى ليس فيها غائلة الصداع لانه قال في موضع اخر لا يصدعون وهو يفيد الاختصاص بحكم القول بخمر الجنة ولا يا في اتصاف خمر الجنة بشي اخر ويرد عليه ان التخصيص يستفاد من تقديم الحكم فيكون الحكم غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمختص **قوله** من بين ساير الكتب الاولى ان يقول من بين ساير كتب الله لان المعتبر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب كونه غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القران هو ما في كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها **قوله** او صفته عطف على خبره يعني يجوز ان يكون صفة للريب كما انه في الاول خبر للا فان قلت حينئذ يلزم التفكيك لان الضمير في خبره للا قلت يجب عوده للريب بجواز الخبرية وقد تضاف الى اسمها ايضا وقيل يتعلق بريب على انه لغو وهو ضعيف لانه لا يصح لا اذا كان مطولا اعرب **قوله** وهدى نصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف فعلى الاول يكون ذو الحال الكتاب وعلى الثاني الضمير في فيه **قوله** ولذلك وقف على لا ريب اي ولكون الخبر محذوفا وقف على لا ريب كما في قراءة نافع وعاصم وبالجملة الوقف على فيه مشهور عن نافع وعاصم انما وقفا على لا ريب ونظيره قوله تعالى قالوا لا ضير وفي قول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز ولا بد للواقف على لا ريب ان ينوي خبرا ليكون الموقوف عليه مفيدا معنى تاما والا لكان الوقف قبيحا والقراءة الاولى اولى لانه حينئذ يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الثاني يكون فيه هدى لا نفسه والاول اولى لما تكرر في القران من انه نور وهدى **قوله** وان يكون ذلك مبتدا عطف على قوله سابقا وذلك خبره وكان من حقه ان يتقدم على قوله سابقا وذلك خبره وكان من حقه ان يتقدم على لا ريب في المشهورة الى اخره ولعله انما اخره رعاية

الي مضمونه ان ما اشار اليه بقوله علي معني انه الكتاب الكامل الي اخره من الحصر الكمالي لا يستقيم في المراد كان
اسما للسورة وذلك اشارة اليه لاقتضائه اثبات النقصان في ساير السور لا انها المقابلة لما دون الكتب الا
وهو ملاحظة السورة من حيث انها قران قوله علي معني انه اي هذا التركيب علي هذا الوجه يفيد حصر
جنس الكتاب بحصر جنس الكمال المقتضي لنقصان ما يقابله من ساير الكتب اذ اللام للجنس حيث لا عهد
قوله الذي يتامل في الصحاح يقال فلان اهل لكذا ولا يقال مستاهل والعامة تقوله لكن الاكثر
قد صحح العبارة المذكورة في الاساس قوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي يكون الثانية تاكيدا للاولي
توهم تجوز فيكون لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي لذلك الكتاب في افادة التقرير مع اختلاف في المعني
وهدي للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي لقوله لا ريب فيه في اتحاد المعني فتقرر اللاحقة منها السابقة
او يكون كلاهما موكدان لذلك الكتاب علي راي السكاكي قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز ان قوله
لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لذلك الكتاب وزيادة وتثبيت له بمنزلة ان يقول هو ذلك
الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته فهذا يدل علي ان لا ريب فيه بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب فتعيده
مرة ثانية لتثبيته فهذا يدل علي ان لا ريب فيه بمنزلة التاكيد اللفظي لذلك الكتاب وفيه نظر اذ الاختلاف
في المعني مما يرجح التاكيد المعنوي قوله ولذلك لم يدخل العاطف بينهما فان قلت لا ريب
علي ما ذهب اليه السكاكي حيث قال كلاهما تاكيدان لذلك الكتاب ان يعطف هدي للمتقين علي لا ريب
فيه لاشتراكهما في كونهما تاكيدين لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما الممتنع عطف التاكيد علي المؤكد
لا عطف احد التاكيدين علي الاخر قلت لما كان لا ريب فيه موكدا للجملة الاولي لجرها وما من تتمتها
فالجملة الثانية التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب مقيدا بما هو من تتمتها ولا يحال العطف قوله
فالجملة دالة علي ان المتحدي به هو المولف الي اخره اراد انها جملة حقيقية او حكما وهذا واضح علي تقدير
التعديد ايقاظا واما تاويل العلمية فلا سران في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القران ليس الا
كلمات القران عربية معروفة التركيب من مسمياتها وكذا علي تاويل بالمولف منها نعم يرد عليه ان التعديد
لا يحل لها من الاعراب فلا يكون جملة حقيقية والذي يرجح عرفا في البلاغة ان يكون قوله الم جملة براسها
او طايفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدي للمتقين
رابعة وقد صيب بترتيبها مفصلا للاعجاز حيث جي بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك
لمجيئها متاخية اخذ بعضها بعنق بعض والثانية متحدة بالاولي وهلم جرا الي الثالثة والرابعة
فبينه اولا علي انه الكلام المتحدي به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال حيث كان تقرير
لجهة التحدي ثم نفي عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدي للمتقين
فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا
الترتيب من نكتة ذات جزالة قوله لو كان موكدا له الهداية لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو
باطل وشك قوله ثم يحمل علي كل الماي حكم عليه حكما قطعيا لما ان في الخاتمة من اثبات الشي بالبينة
قوله او يستتبع كل واحدة منها ما يليها الي الجزء اي السابقة اللاحقة اي فيجب الفصل من هذا الوجه
ايضا لكون الثانية استينافا جوابا عن غير السبب المطلق الخاص كما في قوله تعالي قالوا سلاما قال سلام
كانه قيل بعد التنبيه علي التحدي بالم فالزمر من ذلك نعت ذلك الكتاب وهلم جرا قوله وفي كل
واحدة منها نكتة اي ذات جزالة وهو معطوف علي متناسقة لكونها بمعني يتناسق كقوله تعالي فالق الاصباح
وجاعل الليل علي راي قوله ففي الاولي الحذف اي حذف المبتدا والخبر قوله والرمز الي المقصود [وجعل]
اي الاشارة الي الغرض بالطف وجه وهو ان المتحدي به معجز من عند الله تعالي قوله مع التعليل

اي مع الاشارة الي علة الاعجاز وهو انه ليس من جنس الكلام البشر وانه كلام الخالق القوي والقدر
وان المتحدي به معجز بدليل انه كلام منظوم مما ينظم كلامهم فخامة التعريف اي ما في التعريف
من الفخامة ولان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل علي كمال العناية بتمييزه وربما يجعل ذريعة الي تفخيمه
وتعظيمه وبعد درجته قوله حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم لاوهم ان هناك كتابا اخر فيه ريب
لا فيه فيلزم بطلان ساير كتب الله تعالي قوله هو في الرابعة الحذف اي هو هدي قوله والتوصيف
بالمصدر للمبالغة يعني وضع المصدر الذي هو هدي موضع الوصف الذي هو هاد كرجل عدل للمبالغة
في ان نفس الكتاب كان هداية محضة قوله ايراده منكرا للتعظيم لما في تنكير هدي من الابهام والتعظيم
فكانه قيل انه في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها ولا غايتها قوله وتسمية المشارف للتقوي
متقيا مجاز علي تفسير باعتبار الغاية فان ذلك بيان النوع الثالث فهو بيان لصفتها والمتاسين
الانواع وان مجاز المال فقد يكون بطريق المشارفة اي الاتصاف بالمعني الحقيقي عقيب تعلق الحكم من غير
تراخ كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد يكون بطريق التعريف الي الحصول مع تراخ كما في قوله
تعالي ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف متراخ عن الولادة قوله بالرفع عطف علي تخصيص بكون كنية
خاصة اي سوا استعمل لمشارفة التقوي قوله ايجازا وتفخيما لشانه اي حيث لم يقل هدي للضالين
الصايرين الي التقوي او المشارفين الي الهدي بعد الضلال للاختصار في العبارة فكان عبارة التنزيل اخصر
واوجز وحيث لم يقل الضالين لكون السورة مصدرة بذكر المرتضين ولا يندرج تحت طلاق العبارة
علي قلوبهم تفخيما لشان القران ويجوز ان يكون هذه نكتة لفظية كما ان قوله تفخيما لشانه نكتة المعني الشارف
قوله علي انه صفة مقيدة له اي مخصصة تفيد غير ما افادة الموصوف نفيا داخل المبني علي
ما قرر من معناه اللغوي الذي هو مجتنب مطلق اي المجتنب عما لا ينبغي شرعا وهو المعاصي كان الوصف
مقيدا انما قدمها لانها الادور في الاستعمال وان كانت الموضحة ارجح ولذا قدمها في الكشاف فان قلت
ان اجتناب المعاصي مستلزم للاتيان بالطاعات كلها لان ترك الطاعة معصية قال الله تعالي لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيكون الوصف مقيدا قلت المراد بالمعاصي المنهي بها فترك
المامور به يسمي بها علي انه هذا بناء علي ان المعصية فعل المنهي والترك ليس بفعل قوله ان سر التقوي
بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية والتصوير علي التصقيل وذلك لان كمال السعادات لا يحصل
الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوي والفعل ما بفعل القلب وهو الايمان او بفعل
الجوارح وهو الصلوة والزكوة فالايمان الكامل عبارة عن امرين مترتب احدهما علي الاخر الاول التخلية
والتصقيل اي تزكية النفس وتطهيرها عن العقايد الباطلة الزايغة والاخلاق الذميمة وجلاوها
عن الدرن والدنس المستفاد من ارتكاب المعاصي ومباشرة الاعمال البهيمية والسبعية ومزاولة المكايد الشيطانية
والثاني التحلية والتصوير اي تزيين النفس بالاعتقادات الحقة والشمايل المحمودة وتصويرها بالحكم
والمعارف المنزلة في الكتب الالهية والعلوم اليقينية المتعلقة بالمبدا والمعاد فتقدم التقوي الذي
هو الترك علي الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة والاخلاق
الفاضلة المرضية واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتي يمكن اثبات النقوش الجيد فيه فيترتب
التحلية والتصوير علي التخلية والتصقيل تحقيقا لا يكون هذه تفسيرا لكونهم حقيقين وهو الاقرب بل تخصصه
كما عينه قوله او موضحا ان فسر بما يعم فعل الحسنات الا هو يعني ان فسر التقوي بما يعم ذلك وهو معناه
الشرعي يكون صفة كاشفة لا تفيد غير ما افاد الموصوف بل تفصل مفهومه فلذا لا يقع معرفة للموصوف
عن الجسم الطويل العريض العميق محتاج الي حيز يشغله وذلك لان المتقي في الشرع هو الذي يكون فاعلا للحسنات

اي بفعل الواجبة باسرها وتاركا للسيئات عن اخرها فانه الفعل اما ان يكون فعل القلب وهو المشار اليه
بقوله الذين يؤمنون بالغيب وفعل الجوارح واساسه الصلوة والزكوة والصدقة وهو المشار اليه بقوله
ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والعبادات اما ان يكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا
سمى الرسول صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام وهي متبعة لسائر الطاعات
فيكون الايمان بالغيب واقامة الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات
واما الترك فداخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون كالاندراج نحو هم متقين
قوله لاشتماله الصفتين للموصوف وهو بيان لكونه كاشفا مع ملاحظة المعرض اكثر الطاعات وشيء من ترك
المعاصي **قوله** من الايمان بيان لاصل الاحسان للحسنات كما ان قوله والصلاة والصدقة بيان لاصل
الاعمال وهو من قبيل اللف والنشر الغير المرتب وفيه اشارة الى تفضيل الايمان عليهما حيث جعل اساسا لسائر
الحسنات فله حسنة بدونه كما لا يوجد البناء بدون اساسه بخلاف الصلوة والصدقة للعبادات الدينية
والمالية فان صحتها لا يتوقف على صحتها وان كانتا اصلين لهما فهما بمنزلة الامام التي تغني عنهما
لتبدد الولادة وبعضهم جعل كلام المصنف رضي الله عنه خاليا عن هذه اللطيفة مرجحا عبارة الكشاف عليه
قوله قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين بيان لاستتباع التجنب عن المعاصي والحديث اخرجه البيهقي
من طريق عكرمة عن عمر في حديث اخر والصلوة عماد الدين بيان لاستتباع التجنب عن المعاصي والحديث اخرجه البيهقي
من طريق عكرمة عن عمر في حديث اخر والصلوة عماد الدين كذا نقل ملي قال وعكرمة لم يسمع من عمر اراه عن ابن عمر
وله شاهد من حديث علي بلفظ الصلاة عماد الدين اخرجه الاصبهاني في الترغيب **قوله** والزكوة والصدقة
قنطرة الاسلام هذا الحديث ضعفه الصغاني **قوله** اظهار الفضله اي كما هو شان المادحة فان الغرض
منها اظهار كمال الممدوح وذلك انما يكون باشرف اوصافه واعظمها **قوله** على انه مدح منصوب باعني او مرفوع عطف
على انه صفة والمنصوب على المدح والمرفوع عليه كالصفة في الاتصال بما قبلها لانها تابعة حقيقة وان خرجا
عن التبعية صورة قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان
ويسمى ذلك قطعا فانه صرح بان الكل صفات ولم يسم قطعا نظرا الى اللفظ ولا ينافي كونه موصولا نظرا الى
المعنى قال صاحب الكشاف فان قلت ما وجه دلالة مثل هذا النصب او الرفع على ما يقصد به
من المدح والذم والترحم قلت ان في الافتنان لمخالفة الاعراب في تغيير المالوف زيادة تنبيه
وايقاظ للسامع وتحريكا من رغبته والاستماع سيما مع التزام الفعل او المبتدا دليلا على الاهتمام التام بالمذكور
وذلك يكون لمدح او ذم او نحو ذلك مما يقتضيه المقام قال ابن مالك انه التزم حذف الفعل اشعارا بانه لانشاء المدح
كالمنادي ثم التزم في الرفع حذف المبتدا اجراء للوجهين على سنن واحد فان قلت ان اريد بالمتقين
المسارعون الى الخير جعل الذين صفة ولا منصوبا على المدح ولا مرفوعا عليه لا استيناف ايضا لان المتقين
الصائرين الى التقوى ليسوا مستعدين بشيء مما ذكر قلت ان هذا النوع من المجاز ما يكون بالنسبة
وزمان ثبوتها واعتبار للشارع فيه بالنظر الى زمان نسبة الهدى وعاقبته وحقيقة التقوى بالنظر الى
زمان اثبات نسبة الهدى **قوله** واما مفعول بتقدير اعني او الموصول العلم اي لموصول لدلالة الموصول لدهو كما سيجيئه
استيناف في موقع الجواب وانما كان منقطعا لانه ليس بتابع حقيقة المخصوص بالمدح قال السيد قدس الله
سره والسر فيه ان الصفة اذا انقطعت عن اعراب موصوفها مدحا وذما او ترحما لم يتغير بحسب المعنى بل
فهم من اجرائها على موصوفها واما المستانفة فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا انشاء مما قبله وان فهم ذلك
ضمنا فليس هو جاريا في المعنى حقيقة بل هو كالجاري عليه **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما اذ المستانف
كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا بما قبله معنويا بخلاف المخصوص بالمدح فانه غير مستقل لشدة اتصاله بما قبله

ولذلك التزم حذف الفعل او المبتدا فيكون في الصورة متعلقا بما قبله فحينئذ يكون الوقف على المتقين حسنا
غير تام **قوله** ماخوذ من الامن الى اخره يعني امن مشتق من الامن حيث زيد عليه همزة اخرى فصار ا من على
وزن افعل ثم لينت الهمزة الثانية فصار امن فالهمزة يحتمل الوجهين الاول التعدية ولما كان امن متعديا
الى مفعول واحد تعدى بالهمزة الى مفعول اخر بان يقال امنته غيري اي جعلت غيري امنا منه ثم نقل من هذا
المعنى الى معنى صدقه فحقيقته امنه التكذيب في الثاني للصيرورة **قوله** كان المصدق امن المصدق
من التكذيب الخ يعني من ان يكون مكذوبا او جعل امنا ثم ومنع منها ايضا للتصديق لاستلزامه اياه فانك
اذا صدقته فقد امنته التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف كانه قيل ان معنى
اللفظ متعد بنفسه فما باله تعدى بالباء اجاب بان تعديته بالباء لتضمين معنى الاعتراف اي اعتبار معنى
الاقرار والاعتراف قال تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه الى اخره اقر واعترف به والقاعدة في التضمين
ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والاخر معنى بذكر صلته وحقيقته التضمين ان
يقصد بالفعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه بواسطة ذكر شيء من متعلقاته قال الحلا
من شان العرب ان يضمنوا الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وذلك العاصي ههنا
امن معنى الاعتراف وادخل الباء فقيل امن به مصدقا واعترف ومعنى امنت بالله جعلت نفسي في امان بتصديقي
اياه لان الامن من معنى به انما هو بتصديقه فصار التصديق للعبد امانا وجاز ان يعبر عن الايمان بالتصديق
لان احدهما سبب للاخر وهل المراد باللفظ المعنى الحقيقي فقط والاخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر
ما هو من متعلقاته او المعنيان معا على طريقة الكناية بحيث يراد بها المعنى الاصلي ليتوصل الى ما هو المقصود
الحقيقي قولان وذلك انهم اتفقوا على ان الفعل الاول مستعمل في معناه الاصلي لكنهم اختلفوا في الثاني
هل هو محذوف بواسطة القرينة او مستتبع للاول في الارادة للمناسبة بينهما من غير ان يستعمل الاول
في الثاني ومن غير تقدير لفظ اخر هو مكني عنه بالاول كما في طويل النجاد والمختار انه من قبيل الحقيقة
التي يقصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة فلا يكون من باب الكناية ولا من باب
الاضمار ثم انه لا بد من اعتبار الحال والا لكان مجازا محضا لا تضمينا وهل يعتبر الحال من المذكور فيكون
متعلق المتروك اصلا من حيث ان ذكر الصلة انما يدل على اعتباره في الجملة لا على زيادة القصد اليه قولان
والثاني هو الاكثر والاولى **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن اي
سكون وطمانينة والهمزة للصيرورة وهو اما بيان للعلاقة بالمعنى الحقيقي فيكون مجازا وبه جزم الطيبي
وتبعه السيد قدس سره واما بيان للمناسبة بين المفعول عنه واليه فيكون حقيقة ولفظة قد اما بدل على
قلة الاستعمال وقال بعض المحققين في تحقيق هذا المعنى ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء امنا ثم نقل
في عرف العام تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق والمذكور المراد باللغة في قوله والايمان في اللغة التصديق
ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فيعم العرف كما اريد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف والشرع
والاصطلاح اذا ذكر في مقابلة العقليين وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية
في كل منهما وبهذا اندفع ما يقال ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول ان اللغة لا تثبت الا بسماع النقل اليه استيفى
فظاهر كلام الاساس صريح في ان الايمان حقيقة لغوية من كل من التصديق والوثوق فلا حاجة الى
ما ذكر **قوله** ومنه امنت ان اخا صحابة اي ما وثقت وحقيقته ما صرت ذا امن اي ذا سكون وطمانينة
لوجدان الصحابة وهو الذي حكاه ابو زيد والمراد بالصحابة الفتح اصحاب السفر وهم الرفقاء لا اصحاب
الرسول عليه السلام لان هذا قول من نوى سفرا ثم تاخر عنه هذا العذر **قوله** وكلا الوجهين حسن
في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق نظرا الى اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى العرف

الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم
اركانه **قوله** واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم اي الايمان في الشرع
عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد اي الاذعان والقبول
بحيث يقبل المعنى المسمى في الفارسية بكرويدن وراستكوي داشتن وهذا القول هو المشهور وعليه الجمهور وينسب
للاشعري ويفتقر في اثبات قيود اربعة الاول ان الايمان عبارة عن التصديق اي الاذعان والقبول لانه في اصل اللغة
للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف
القران بكونه عربيا ولان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي
لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المعنى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علم انه بقي على اصل الوضع
ولانهم اجمعوا على ان الايمان المعدى بالباء باق على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك القيد الثاني ان
الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
فانه نفى عن التصديق اللساني كونهم مومنين فلو كان لذلك لما صح النفي المذكور القيد الثالث ان الايمان
ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ان الايمان
ليس عبارة مشروطا بالتصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول عليه السلام حكم بايمان من لم يخطر بباله
كونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد شرطا معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم
الرسول عليه السلام بايمانه قبل ان يخبره في انه هل يعرف ذلك ام لا - كالتوحيد الى اخر ما ثبت لما علم
بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام وان توقف في نفسه من النظر ينبغي ان يجعل الايمان اسما للتصديق فيما
علم مجيئه به بالضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال
كوحدة الصانع واثبات النبوة ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا والتفصيل
فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السوال عنه كان كافرا هذا هو المشهور وعليه
الجمهور **قوله** ومجموعه ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة
والخوارج الى اخره اشارة الى ما اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع فذهب اهل الحديث والمعتزلة والخوارج
والزيدية الى ان الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان الا ان الخوارج اتفقوا على ان الايمان
يتناول المعرفة بالله تعالى وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول جميع طاعة
في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا قالوا فمجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة
من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق فالايمان
المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى
الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فمنهم من قال الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات واجبة كانت او مندوبة
او من باب الاقوال او من باب الافعال او الاعتقادات ومنهم من قال انه عبارة عن فعل الواجبات فقط
دون النوافل ومنهم من قال هو عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد
فيه الوعيد ومنهم من قال الشرط كونه [illegible] فالمومن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمومن عندنا من اجتنب كل ما ورد
فيه الوعيد ومنهم من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا فيه وجهين
الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شي منها ايمانا
الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة
الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن
ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل فلم ينتقص ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل

فمن اخل بالاقرار فهو كافر اي من ترك الاقرار مع التمكن منه فهو كافر مجاهر بالكفر كما فعل ابو طالب والا فاما في اخفائه
كافر الا انه كافر خفي ولو ترك الاقرار اتفاقا مع المهلة والقدرة كما صرح به صحة الاستدلال انه مومن غير
مخلد في النار وان امتنع من العمل كما امتنع عن الصلوة ونحوه لما رواه البخاري من حديث انس يقول
اذا كان يوم القيمة شفعت وقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة من الايمان فيدخلون ثم اقول يا رب
ادخل الجنة من كان في قلبه ادنى شي **قوله** ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا اي من ارباب المذاهب الا انه عند
الخوارج كافر وعند المعتزلة ليس بمومن ولا كافر وعند السلف واهل الحديث لا يخرج من الايمان وذلك لان
الايمان اسم لفعل القلب والجوارح واللسان على ما قيل انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان
فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة
بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات
وعند ابي هذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة وقد لا يجعل تارك العمل خارجا من الايمان
بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين
والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال التفتازاني وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشي اعني
الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة اي من لم يتصف بما جعل اسما للايمان ويجاب عنه بان الايمان
يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف
وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المومنون الذين الى قوله اولئك هم المومنون حقا
وموضع الخلاف انه مطلق الاسم الاول او الثاني ولعل المراد الايمان المنصرف اليه عرفه وهو الكامل المطلوب
من المكلف فيكون من باب التخصيص وهذا المعنى اقرب الى الموضوع اللغوي وحيث عدي بالباء في الاية تعين
بان يكون هو المراد فاذا قلنا انه تصديق القلب فلا بد من الاقرار اليه ليكون عنوانا عنده وان كان هو المقصود
وان لم يعتقد صحة ما تكلم به كان منافقا واذا لم يشاهد العنوان حكم بكفره وان اهمل العمل فلا خلل في ايمانه لكن
حكم بفسقه واعلم انه قال الشافعي رضي الله عنه الايمان لا ينافيه الشرك والشرك ينافيه هذا نصه رضي الله عنه
قال الاستاذ ابو اسحاق ما حاصله ان الايمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم ونحوه من المكفرات ارتفع حكمه
والكفر كالتثليث لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن ومنعا لبدله كما تقوله المجوس لم يرتفع شركه
بالمقارنة بل ازداد شركا بالمجوسية واستدل بعض الفضلاء به على ان الايمان عند الشافعي لا يزيد ولا ينقص
والكفر يزيد وينقص وقد يشهد له ما ورد من قول السلف الكفر دون كفر **قوله** لانه اقرب الى الاصل
اذ الايمان في الاصل اللغوي مطلقا فالتصديق بما ذكر اقرب اليه من التصديق بذلك والاقرار به لان المقيد
اقرب الى المطلق من المجموع **قوله** وهو متعين للارادة في الاية يعني بالنسبة الى المجموع وايضا ان هذا
التعيين موقوف على تعيين كون الباء للمصاحبة وللالة فان الظاهر الراجح انها للتعدية وفيها للتعدية [illegible]
كاف **قوله** وفاقا اي بيننا وبين المعتزلة اذ لا يقال امن بكذا اذا اصلي وبالجملة اتفقوا على ان الايمان
اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ولا يكون المراد الا التصديق واما
الايمان بمعنى اداء الواجبات فلا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا اصلي وصام
بل يقال فلان امن بالله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى يجري مجرى طريقة اهل اللغة **قوله** ثم
اختلف في انه يكفي التصديق القلبي فقط او هو كاف الى الجزء اي بعد الاتفاق واختلف في كون الشخص مومنا عند الله
تعالى هل هو كاف والا فالاقرار لا بد منه في كونه مومنا في حق احكام الدنيا بالاجماع حتى لو صدق بقلبه ولم
يعبر بلسانه مع تمكنه منه كان مومنا عند الله ولو اكره الحربي فاقر صح ايمانه في حق احكام الدنيا فيا القرينة على
التصديق ولو اكره المومن على كلمة الكفر فتكلم بها لم يعتبر مرتدا في احكام الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت

مع قيام المعارض وهو الاكراه وقول بعضهم انه التصديق فيكون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا خلاف للاجماع
قوله او لا بد من انضمام الاقرار يعني الركن الاصلي هو التصديق بالقلب والاقرار شرط لاجراء الاحكام
الشرعية نص عليه ابو حنيفة وهو اختيار ابي منصور الماتريدي فعلى هذا يكفي التكلم وان لم يطلع على غيره
قوله للمتمكن منه يعني الاقرار شطر بأصل الايمان وانه ترجمة عما في الضمير ودليل على تصديق القلب
عند التمكن منه ولهذا سقط الاقرار عند تعذره كما في الاخرس او تعسره كما في المكره فان **قلت**
ان من عرف الله بالدليل وجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكن لم يتلفظ بها فان قلتم
انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بمجرد السكوت عن النطق **قلت** ان الغزالي قد منع من انعقاد
الاجماع في الصورة المذكورة وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان
ومن هذا علم حال من عرف الله بالدليل وكان تام العرفان ومات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه كلمة الشهادة انه مؤمن
قوله ولعل المراد هو الثاني اي يترجح اقتران الاقرار بالتصديق لا بد منه هو الحق وان الاول هو الباطل
فطلع البحث مبني على كلام القوم وهذا امر صيغة والكلام في كلامهم ويقال لم يجز بها ويرد عليه المنع الا ان ولهذا
اجاب بقوله والمائل الى الجزء **قوله** لانه تعالى ذم المعاندين اي الذي يجحد الحق ولم يتبعه عنادا كما في قوله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقوله فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون وقوله
كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الى غيرها من الايات ولا يخفى انها صريحة في ان الذم لعدم الاقرار
مع وجود اليقين ومنه يعلم ضعف قوله والمائل الى الجزء فتأمل واعلم ان الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان
معا اختلفوا على مذهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول عامة الفقهاء ثم اختلفوا
فيه على مذهبين احدهما في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان تقليدا او علما صادرا
عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال والثاني
في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على التمام والكمال وقال
اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم من دين محمد عليه السلام بالضرورة فعلى هذا العلم بكونه عالما
بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وقال ابو الحسن الاشعري
الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس وذهب
بعض الصوفية الى انه اقرار باللسان واخلاص بالقلب والذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط
اختلفوا على قولين الاول ان الايمان هو معرفة الله تعالى بالقلب حتى ان من عرف بقلبه ثم جحد بلسانه ومات
قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان اما معرفة الرسل والكتب واليوم الآخر فقد زعم انه غير داخل
في حد الايمان والثاني مجرد التصديق بالقلب والذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط
فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن يشترط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب
الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فيثبت له حكم
المؤمن في الدنيا كالقتال عليه وحلف والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكوة ونحو ذلك
وحكم الكافر في الآخرة قالوا انشأ البحر في اختلاف فرق الاسلام على اقوال ان المكلف وان كان مجموع الروح
والبدن من حيث ان اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح واما البدن فالة فمن نظر
الى الظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله
فقط ومن نظر الى فعل الروح وان كان اصلا لكنه خفي يبنى عند فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق
والاقرار ومن نظر الى انه الدال على الاصل والمعتبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه

والاظهر ان المكلف هو الروح واما البدن فاله الى ذا المكلف به اذ الفهم شرط التكليف **قوله** وصف
به للمبالغة اي مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى صائم مبالغة وقيل انه بمعنى المفعول او ورد انه
الغيب مصدر غاب اللازم **قوله** بمعنى المطمئن من الارض بالفتح مكان ويروى بالكسر على انه اسم
فاعل ويجوز التذكير باعتبار الموضع **قوله** والخمصة بفتح الخاء وسكون الميم الحفرة في موضع الكليه
قوله او نقيل خفف ذلك انما هو فيما سمع من العرب شفاها كنظايره ويبعد التزام التحقيق في هذا
خاصة **قوله** تقيل هو ملك من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد **قوله** والمراد به الخفي الذي لا يدركه
الحس هذا على راي الجمهور فانهم فسروا الغيب بما يكون غائبا عن الحاسة وذلك لان الغيب ينقسم الى ما عليه
دليل والى ما ليس عليه دليل والمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان
يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به فيدخل فيه العلم بالله وصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم
بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح لان يكون سببا لاستحقاق الثناء
العظيم وهو المعني بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يعني ان الذي لا دليل عليه هو سبحانه
وتعالى العالم به لا غير واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما لنا دليل عليه ويفيد
الكلام ولا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة **قوله**
ولم ينصب عليه دليل اي سمعي وعقلي فان بعض الصفات مما يعلم بالسمع فقط وكذا احوال يوم الآخر كالميزان
والصراط ونظايرهما فان **قلت** لفظ الغيب مما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فكيف يطلق
لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى الا الايمان بالآخرة والركن الاعظم في الايمان هو الايمان
بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل **قلت** لا نسلم ان لفظ
الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب
بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته وقياس الغائب على الشاهد هو المعتمد عليه
عند قدماء الاشاعرة وهو ان العلة والحد والشرط لا يختلف غائبا وشاهدا ولا شك ان علة كون الشيء عالما
في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق
المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا شرطه فيمن غاب عنا وقس على ذلك ساير الصفات وهذا ضعيف
لان القايس يعترف باختلاف مقتضى الصفات شاهدا وغائبا فان القدرة في الشاهد لا يتصور فيها الايجاد
خلافها في الغائب والارادة فيه لا تقتضي خلافها ارادة الغائب وكذا الحال في بواقي الصفات فاذا
ما وجد في احدهما لم يوجد في الآخر فلا يصح القياس الا لاماثل **قوله** هذا اذا جعلته صلة للايمان
الصلة في اصطلاح النحاة هو المفعول به بواسطة حرف الجر فحينئذ يحتمل المعنيين الثابتين التصديق
مع الاعتراف والوثوق والاشارة الى كون الغيب بمعنى الخفي المعلوم بسبب الدلالة والدليل قوله وان جعلته
حالا الى الآخره والفرق بينه وبين الوجه الاول ان في الاول جعل الايمان مخصوصا بالامور الاخروية
في معرفة الباري تعالى وصفاته واحوال يوم الآخرة وفي الثاني اعم منه فيتناول لما كان غائبا عنهم
في الدنيا واختيار ابي يوسف من الاصحاب حيث قال ان قوله بالغيب صفة للمؤمنين ومعناه انهم يؤمنون
بالله حال الغيب كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وهذا مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم لا
كالمنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ما آمن احد افضل من الايمان بالغيب ثم قرأ
هذه الاية اي ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو غايب ولم يره ولما قرأ
هذه الاية دل على هذا المعنى يعني ايمان من كان غائبا عن حضرته عليه السلام افضل اي لا عجب ممن آمن

يعنون عليه السلام لما شاهد من الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة والعجب ممن آمن ولم يره ولم يشاهد
تلك المعجزات وايمان الغائب يكون اشد اعتدادا من ايمان الحاضر . وقيل المراد بالغيب القلب
الي آخره يعني ان الغيب مجاز عن القلب من حيث انها محله ثم اللام للاستغراق بقرينة الجمع فان مقابلة الجمع
بالجمع يفيد انقسام الآحاد الي الآحاد وقيل المراد بتفسير الغيب بالمهدي المنتظر الذي وعده الله تعالى
كما ذهب اليه بعض الشيعة محتجا بقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض وبقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يخرج رجل
من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا الا ان تخصيص
المطلق من غير دليل باطل فان الباء على الاول للتعدية بان يجعل الايمان متضمنا فيه معنى الاقرار والاعتراف
او مجازا عن الوثوق والغيب صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم قوله وعلى الثاني للمصاحبة
بان يجعل الايمان بمعنى التصديق بلا اعتبار التضمين والغيب صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف
للتعميم اي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال حضرتهم قوله يعدلون اركانها الي آخره
ذكر المصنف رضي الله عنه لاقامة الصلاة الوجوه التي في الكشاف ومبنى الاولين على الاستعارة كما ان مبنى
الآخرين على المجاز المرسل وقيل مبنى الرابع على الكناية وستأتي تقريرها ثم تسوية الصلوة وتعديل
اركانها كما ينبغي بتقويم العود وجعله قويما حيث لا اعوجاج فيه ثم استعيرت الاقامة من تسوية العود
لتسوية الصلوة وتعديلها ثم اشتق منها الفعل فيكون استعارة تبعية وذكر في الكشاف الاقامة بمعنى التقويم
حقيقة في المعاني فعلى هذا لا يحتاج الي الاستعارة الا انه لا يلائم كلام المصنف رضي الله عنه من اقام
العود الي آخره اذ ان اقامة الصلاة ماخوذ من اقام العود بمعنى قومها فمعنى اقامة الصلوة تعديل
اركانها والاتيان بجميع افعالها اي فرائضها ونوافلها وذلك انه اذا عدلها وحافظ على فرائضها وآدابها
فقد قومها وتعديل الاركان في الفقه يطلق على الطمأنينة في الانتقال من ركن الي ركن قوله او يواظبون
عليها هو ايضا من قبيل الاستعارة التبعية لان نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام
فاستعمل فيه القيام والاقامة في نفاقها اي جعلها نافقة ثم استعير للمداومة على الشي من حيث ان اقامة
الصلوة من جعل السوق نافقة مرغوبة فيها المواظبة والمداومة على الصلوة وان كلا من الانفاق والمداومة
يجعل متعلقه مرغوبا فيما فيه متوجها اليه كما اشار اليه قوله من قامت السوق اذا نفقت
معناه المداومة هو المحافظة لان الصلوة اذا حوفظ عليها فهي كالشي النافق قوله اقامت غزالة
سوق الضراب البيت اي دامت والهمزة للتعدية غزالة اسم امراة شبيب الخارجي خرجت على الحجاج وصحبت
الحروب وقاتلته سنة تامة وهزمت الحجاج الضراب للضاربة وسوق الضراب سوق القتال اراد منه الحرب
والمضاربة بالسيف واراد بالعراقين البصرة والكوفة وباهلها الحجاج ومن تبعهم ومعنى قميطا تاما مجموعا
من قمط اذا جمع والحول السنة والمعنى هذه المرأة اقامت سوق المضاربة وتهييج الحروب وهزمت
الحجاج حتى خلفه وفي ذلك يقول الشاعر: اسد علي وفي الحروب نعامة . فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر قوله او يتشمرون لادائها هذا من باب
ذكر الملزوم وارادة اللازم لان القيام ملتبسا بالامر مجتهدا في تحصيله يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه
التجلد فيه والتشمر له فاطلق القيام على لازمه فيكون من قبيل المجاز المرسل فان قلت الاقامة
اذا كانت ماخوذة من القيام بالامر كان معناه جعل الصلاة متشمرة لان المصلي متشمر الي ادائها
بلا فتور عنها على ما هو عليه قياس التعدية وما ذكره يقتضي ان يكون المتشمر هو الصلوة نفسها والحال
ان المتشمر لادا الصلوة هو المصلي قلت ان قام بالامر واقام به بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف

والايصال والقيام مما لي مجاز عن التشمر فمعنى يقيمون الصلاة يتشمرون لادائها قوله او يؤدونها
عبر عن ادائها بالاقامة مرادا انه ان كان من القيام معناه فعل القيام لكن المراد ادا الصلوة وفعلها
لان القيام جزء من الصلاة وركن من اركانها فعبر بالاقامة لاشتمالها على القيام وكثيرا ما يسمى الكل
باسم الجزء فيكون من قبيل المجاز المرسل من باب ذكر الجزء وارادة الكل فان قلت لا يخلو اما
ان يجعل الباء للتعدية او للصيرورة لا سبيل الي الاول لان معنى اقامة الصلوة حينئذ جعل الصلاة مصلية
ولا الي الثاني لان معنى اقام حينئذ صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة الا ان يجعل مفعولا مطلقا وهو
بعيد قلت باختيار الشق بان الهمزة للصيرورة وان الاقامة بمعنى فعل القيام والصلاة منصوب
بنزع الخافض كما في قوله ولو شهد نا فالمعنى يصيرون ذوي قيام في الصلاة او يفعلون القيام فيها والقيام
جزء منها وفعله جزء من فعل جميع الاجزاء الذي هو ادا فعبر عن الادا بجزئه وقيل كناية لا مجاز مرسل
كما قالوا الان معنى اقامها جعلها قائمة بمعنى ذات قيام فجعل ذات قيام كناية عن ادائها قوله والركوع
كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين قوله والتسبيح قال تعالى فلولا انه كان
من المسبحين اي المصلين قوله والاول اظهر رجح الوجه الاول بالشهرة اي كثرة الاستعمال والقرب من الحقيقة
لما فيه من معنى التسوية وتكثيره الفائدة وهو خلاف ما ذكره الامام واختاره الطيبي قوله ولذلك
ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلوة قال الراغب ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون قليل كما قال عمر رضي الله عنه
الحاج قليل والراكب كثير وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفيته حقه ذكر بلفظ الاقامة نحو ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل ونحو قوله واقيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة فعلة من صلى اذا دعا
يعني انها حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الفعل المخصوص لاشتماله على الدعا وهذا القول هو المشهور وعليه
الجمهور قوله على لفظ المفخم كسر الخاء من المفخم وههنا امالة الفتحة نحو الواو اي الى مخرج الواو
لانه لا امالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان قوله وقيل اصله
صلى حرك الصلوين يعني حقيقة صلى حرك الصلوين واصل الواو والاشتقاق من الصل وهو عرق متصل بالظهر
يفترق قال سيبويه عند عجز الذنب وعنده منه عرقان في كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلي
انحنى صلوه وتحرك فسمى بذلك مصليا ونظيره كفر بمعناه حرك الكفرتين وهما لحم اعالي الفخذ قوله
لان المصلي يفعله في ركوعه الي آخره اي يحرك صلويه فيكون من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل وسيرد عليه
ان ذلك انما يجوز ان لو كان ذكر الجزء وارادة الكل مقصودا كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك
على خلاف قول الجمهور فان الجزء وهو الدعا مقصود كما لا يخفى قوله واشتهار هذا اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتهاره في الاول لا يقدح في نقله عنه كانه قيل ان هذا الاشتقاق يفضي الي طعن عظيم
في كون القرآن حجة لان لفظ الصلاة من الالفاظ المشهورة واكثر الدوران على الالسنة واشتقاقها من تحريك
الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان يقال انه سمي الصلوة بما ذكر ثم انه خفي
واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا
بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت
في زمان الرسول عليه السلام موضوعة لمعنى آخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت
في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا بالاجماع علمنا ان الاشتقاق الذي
ذكره مردود باطل وتحقيق الجواب ان صلى بمعنى حرك الصلوين حقيقة لغوية وبمعنى فعل الهيئة المخصوصة
مجاز لغوي وهو اشهر من الاول لكنه يصح القول بانه منقول من ذلك اشار الي الجواب بان الاشتهار
في الثاني انه بعض اقسام المنقول ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول كلفظة الصلاة

المنقولة من تحريك الصلوين **قوله** وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد
لما قال ان اصل صلى حرك الصلوين سمي مصليا لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده ورد عليه انه ما بال الداعي
سمي مصليا اوضح ذلك لانه لا يحرك صلويه اشار الى الجواب بان الراكع والساجد سميا مصليا لان الصلوة حقيقة شرعية
تنتظم من احوال مخصوصة يتحرك فيها الصلوان واستعمل الدعا مجازا وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع والرغبة
بفاعل الصلوة وتحقيقه انما سمي الداعي مصليا لان حقيقة الصلاة تحريك الصلوين نقل الى الاركان المخصوصة
لتحقق التحريك في الركوع والسجود ثم نقل الى الدعا لان فيه خشوعا فهي مجاز في المرتبة الثانية ويلزم ان يكون
استعمال الصلوة في الدعا بعد استعمالها في الاركان المعهودة لكن قال التفتازاني ورود الصلوة بمعنى الدعاء
في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفيمن لا يعرف الصلوة
بالهيئة المخصوصة دليل الجمهور وايضا الاشتقاق من غير الحدث قليل **قوله** ومما رزقناهم ينفقون من حرف
جر وما موصولة ورزقناهم متعد الى مفعولين اي نعطي الذي رزقناهموه او رزقناهم اياه فحذف المفعول
الثاني اي الضمير العايد الى الموصول لدلالة المعنى عليه ولوجود شرط جواز الحذف من كونه متعينا للربط
معمولا لفعل متصرف تام او نكرة موصوفة بمعنى شي اي من مال رزقناهم فيكون رزقناهم في موضع جر
صفة لما خلافا للاول لان الصلة لا موضع لها وقد تضعف لوما نكرة لضعف المعنى لعدم عموم المرزوق
الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك المدح الذي يحصل بجعل ما موصولة لعمومها ولان حذف العايد على الموصوف
اقل من حذف العايد الى الموصول ولا يجوز ان يجعل ما مصدرية لانه ليس في رزقناهم ضمير محذوف
ثم يأول الفعل بتأويل المصدر فيكون ذلك المصدر بمعنى المفعول او نفس المصدر لا ينفق منه وانما ينفق
من المرزوق هذا وزعم الكاي ان اصل من ما سد لا يقول لجمع ثقاعه وكل مسند ذكر حسام ساوماوله
ابن جني على انه مصدر على الفعل من تجني تمني اي قد رداعترض بعضهم لهذا البيت فقال وقد يقال
تجوز
بما ان يكون لابتدا الغاية وللتبعيض وزايدة وبيانية لبيان الجنس والتعليل والبدل والمجاز ولانتها الغاية
وللاستعلاء وللفصل والموافقة البا والموافقة في **قوله** قال تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا
الامر يدل على ان الرزق في كلام العرب هو الحظ هو نصيب الرجل ما هو خاصه من غيره وفسر بعضهم بكل
شي يوكل ويستعمل وبعضهم بما يملك **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشي بالحيوان وتمكينه من الانتفاع
به سواء انتفع ام لا هذا على راي بعض اصحابنا وراي الاكثر تخصيصه بالمرزوق وهو ما ساقه الله تعالى
الى الحيوان فانتفع به فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره ويخرج ما لم ينتفع به
وان كان بسبب الانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيا وتمكن من الانتفاع ولم ينتفع بذلك لم يصر رزقا له
على هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره **قوله** وللمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى
ان يمكن من الحرام الى اخره بنا على قواعدهم بان التمكين من القبيح خلقه قبيح **قوله** الا ترى انما اسند الرزق
هاهنا الى نفسه الى قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون لا يتناول الا الحلال وانما اختلفوا في الحرام هل هو رزق ام لا واحتج المعتزلة بان الله بانه
تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم الله تعالى والمدح لا يكون الا اذا كان من الحلال فلو كان الحرام رزقا لوجب
كنه
ان يستحق المدح اذا انفقوا من الحرام مع انه ليس كذلك فحينئذ لا يكون رزقا فلا يجوز اسناده اليه تعالى التعالي
عن القبايح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليل لان تحصر على المنفق منه ما هو الحلال المطلق لا انه اقتصر
كما جاب الكشاف على التمسك بالاسناد نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداهم
عندهم عرف شرعي **قوله** المطلق بالكر اي الخالص الطيب **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم
الى اخره يعني جواب اصحابنا عن تمسك المعتزلة بالاية بانهم ان اسند الرزق الى نفسه الا انه اذا اضيف

الافعا

الافعال اليه تعالى وانما يختص بالافضل فالافضل ثم انه وان كان الكل منه لكنه كما يقال يا خالق الحدثات
والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير الا ترى انه قال تعالى عينا يشرب بها عباد الله
فخص اسم العباد بالمتقين تشريفا لهم وان كان الكفار من العباد فكذا هاهنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل
التشريف والتعظيم وان كان الحرام رزقا ايضا على ان الافعال كلها مستندة اليه تعالى واما اسناد الرزق
الى نفسه فللاعلام فلا حجة لهم لانه مشترك بين المذهبين **قوله** واختصاص ما رزقناهم بالحلال
للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد من هنا هو الحلال وهو من احد
لنا الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة الدالة عليه ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق **قوله**
وتمسكوا بشمول الرزق له بقوله عليه عطف على جعلوا اي المعتزلة تمسكوا بهذا الحديث ايضا لكن
اصحابنا اوردوا واجابوا عن تمسكهم بهذا الخبر بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا بان هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا
ام لا ولا مجال للدلالة العقلية في الالفاظ **قوله** وليس كذلك للمتمول لعاك ومآمن دابة في الارض
الا على الله رزقها الحالها بانه تعالى قد ساقه اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض بسوء اختياره وبانه
معروض عن يمات ولم ياكل حلالا ولا حراما فخوا ابكم جوابنا ورده بعض العلما اما الاول فلان المعروض
مرزوق هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالعا قد قدر ان الغرض انه تعالى
لم يسق اليه شيا من المباح فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان الحرمة
والحرمة باقيان في صورة الاضطرار واما الثاني فلان معنى الاية والله اعلم واما من يتصف بالمرزوقية
الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل يدع بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية لينذبح النك **قوله**
اخوان اراد به الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي وهو معنى الاشتقاق الاكبر
قوله ولو استقريت الالفاظ وجدت ما يوافقه في الفا والعين الى اخره اي من نحو نفد ونفذ
ونفي ونفس ونفش ونفخ ونفض **قوله** والظاهر من انفاق ما رزقتم الى اخره اي المكان الاطلاق
وكون المكان للمدح وبه جزم الامام فقال يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والمندوب
وللانفاق الواجب اقسام الاول الزكوة وهي قوله في اية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله والثاني
في انفاق الجهاد والثالث الانفاق على النفس وعلى من تجب نفقته عليه واما الانفاق المندوب فلقوله
تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد بها الصدقة لقوله تعالى فاصدق
واكون من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت هذه الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح
قوله ذكرا فتصل انواعه يعني الحمل على الزكوة اما لان المطلق ينصرف الى الكامل او للقرينة وهي
الاقتران بالصلوة في كثير مما يذكران معا في القران وهذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنه **قوله**
بما هو شقيقتها اي اختها من حيث انها اما لتا بر العبادات ومن حيث انها مذكوران معا في اغلب المواضع
قوله وتقديم المفعول للاهتمام به اي لكونه اهم كانه قال يخصون بعض المال بالتصدق وانما سمي
الجار والمجرور مفعولا ونسبه الى انه بحسب المعنى كذلك اي بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب
اللفظ بتقدير الموصوف اي شيا مما رزقناهم ووجه الاهتمام التخصيص الحصر التصدق في بعض المال الحلال
فان قولك انفق منه صريح في عدم ترك بعض ماله بل مستوفا على انفاق البعض مع السكوت عن الباقي
ونفيا واثباتا فاعلا ان بعض ماله انفق فانه صريح في عدم انفاق الباقي **قوله** ويحتمل ان يراد بها
الانفاق الى اخره يعني الانفاق بالنظر العادي يختص بالمال وبالنظر الحاجي من المال الى الكمال كقوله عليه السلام
ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه وقال الحكيم الجود التام بذل العلم متاع الدنيا عرض زايل ينقصه الانفاق

والعلم بالصدق قال الراغب والانفاق كما يكون من المال في النعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا عرض زايل قوله ومن يؤمنون اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الى اخره واما جزم المصنف بهذا الوجه لانه الراجح كما تشعر به عبارة الكشاف فانه قد رجح على الكل بترتيب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ظاهر ولا معنى لامتداحهم بها ان رجح الثاني على الاخير بالوجه الثاني من الوجوه المذكورة ورجح الثالث على الاخير بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام وعلى الكل بان الايمان بالمنزل مشترك بين جميع المؤمنين وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص غيره بما عداهم قوله واضرابه جمع ضرب بالفتح وبالكسر فعل بمعنى مفعول وهو المضروب به المثل والجمهور على انه بالفتح وقال الزمخشري وعندي بالكسر فعل بمعنى مفعول كالطحن قال الطيبي يعني مثل ومثيل وشبه وشبيه ... معطوف على الذين يؤمنون بالغيب اي سواء كان معطوفا من المتقين او مؤمنو لانه وهذا خلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يتم على تقدير الوصل قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنه اي ان هذه الاية نزلت في عبد الله بن سلام واشباهه قوله وقيل ان يراد بهم الاولون باعيانهم الى اخره والايمان بالكتب المنزلة وان كان مندرجا في الايمان بالغيب الا انه افرده بالذكر اعتناء بشانه كذا في التفسير والسيد قدس الله سره احدا من الكشف رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة ولا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولان دلالة الافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الاترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية تعدادا لما فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد قوله وتوسط العاطف الى اخره اي كما توسط بين الصفات وهو بيان لان الواو في مثله لعطف بعض الصفات على بعض فلا يصح حديث المغايرة لترجيح الاول عليه بل للدلالة على ان كل واحد من الصفات تامة مستقلة لا تحتاج الى غيرها كقوله هو الشجاع والجواد فان قلت الاصل في العطف التغاير بالذات قلت فيه تفصيل وهو ان العطف يقتضي المغايرة ذاتا ان توسطت اداته بين ذاتين وصفة ان توسطت بين صفتين وكذا الحكم بين تاكيدين او بدلين الى غير ذلك وان احتملهما سواء فالحمل على تغاير الذات اظهر فلا يقال في نحو زيد قائم وعمرو الحمل على تغاير الذات اظهر وفيما نحن فيه الظاهر انه صفة اجرى على المتقين لا تقسيم قوله الى الملك القرم اليت العرم المكرم الذي لا يحمل عليه وانما يحفظ لاجل الفحولة ويسمى السيد من الناس بالقرم والهمام الملك العظيم الهمة والكتيبة الجيش والمزدحم المعركة لانها موضع المزاحمة والمدافعة قوله يا لهف زيابة للحارث البيت الكمف كلمة التحسر على ما فات اي يا اسفي وزيابة اسم امراة قايل البيت عبيب ابن الحارث في قوله يا ابن زيابة تلقني لا تلقني في النعم العازب كانه الحارث يوعد ابن زيابة بالقتل فتهكم ابن زيابة فيقول بالهوام الشاعر من الحارث الصابح اي الذي يجي بالخيول في الصباح اي العسكر اغار فغنم فاب سالما في الصباح يوم الصيامة الغاور والصامحة الجال اي يا حسرتا هذه المراة من اجل هذه الصباح عندنا فيما حصل من مراده من اغارتهم صباحا الغانم من اخذ الغنيمة والايب الى قومه رجوعه سالما والفا الترتيب في الاتصاف كانه قال الذي صبح فغنم فاب فانه وصفه بهذه الصفات وكان الامر بخلافه تهكما به واستهزا ... تنبيها على تغاير القبيلين اي الاعادة التنبيه على تغاير هذه الصفات لنا ليهما حتى كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق على تغاير اللاحقة والسابقة من العقل والسمع وفايدة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين كلا

الصفات قوله او طائفة منهم الى اخره عطف على الاولون والضمير في منهم اليهم من عطف الخاص على العام كما ذكره تخصيصين عن الجملة ان الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول المؤمنين من اهل الكتاب وغيرهم وتقدمين العايد بقوله اشارة مذكرهم هذا وضعف السيد قدس سره هذا الوجه ترجيحا للسابقة عليه بانه لا يلايم المقام بوجه لانه مقام المدح للكتاب بكونه هدى للمتقين الذين جمعوا بين الايمانين فانهم لما امنوا بعد ان كانوا مومنين بكتابهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق ولاحق للمؤمنين حتى يعيد منهم البعض اهتماما به الا يرى انه لما كان المقام لزم معاداة الملائكة افرد منهم جبريل وميكائيل رمزا الى ان معاداتهم اقبح من معادات غيرهم - وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم تخصيصا من الجملة الى قوله وترغيبا لامثالهم يعني ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مومنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة اللفظ الخارج على ذلك البعض لان العام يحتمل الخصوص والخاص لا يحتمله ولما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الاية فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول عليه السلام كعبد الله بن سلام واشباهه بقوله والذين يؤمنون الايتان في التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم وفي تخصيص عبد الله بن سلام واشباهه لهذا التشريف ترغيب لامثالهم في الدين قد اضواء السبب من ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام قوله وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الى اخره يعني ان الانزال تحريك الشيء من علو الى سفل وهو من خواص الاجسام والمتحيز بالذات فاذا اطلق على المعاني او الاعراض المتنايلة فانما يطلق بتبعية المحل الا يرى انه اذا تحرك الجسم تحرك ما فيه من الاعراض فعلى هذا المراد من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزلا احدار جبريل عليه السلام مع ما سمع الله كلام الله تعالى فنزل به على الرسول عليه السلام يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع مع الرسالة في علو فنزل ويودي في سفل قوله ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى الى اخره كانه قيل ان كلام الله تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات عندكم فكيف يصح او كيف سمع جبريل عليه السلام كلامه تعالى وتقدير الجواب ان الاشاعرة قد جوزوا استماع الكلام القديم بمعنى ان يخلق الله تعالى سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم واما من لم يجوز فيقول يجوز ان يخلق في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص فتلقفه جبريل الله تعالى عنه تلقفا ما وريا بانه موجود لذلك المعنى القديم او يا خذ لفظه ومعناه جميعا اخذا معنويا بتلقفا في خزانة الملك وعلى تلقفا ما وريا بانه القران قوله والمراد بما انزل اليك القران باسره الى اخره قيل ان قوله ما انزل اليك ان عني به القران باسره والشريعة عن اخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي وان عنى المقدار الذي سبق انزاله وقت ايمانهم فقولنا به بعض المنزل والاشتمال الايمان على الجميع سالفة ومترقبة واجاب بان المراد جميع القران وهو بمعنى واحد مشتمل على ما حقه صيغة الماضي وصيغة المستقبل فعبر عن الكل بلفظ الماضي تغليبا للموجود وعلى غيره من قبيل المجاز المرسل وهو ذكر الجزء وارادة الكل من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ذلك المجموع بما حقه صيغة الماضي فاستعير له تلك الصيغة فلا يرد على الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم المعنى الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز على انه انما يرد على من لم يقل بالجمع كصاحب الكشاف والمصنف رضي الله عنه من جوزه ومع ذلك لا ايراد ايضا لان المجاز والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار المادة وعلى هذا فمعنى قوله يؤمنون حيث اختاره على امنوا الاجل على الشارفين لانهم لم يؤمنوا بعد بتمام الايمان وانا ان يحمل على الحقيقة على ان المراد الثبات عليه مع ازدياده كما ذكره

فيه هدى للمتقين والتنبيه على ان بعضهم وقد منعت **قوله** ونظيره في قوله تعالى انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى الاية اي نظيره في كلا وجهي التعبير تغليبا كان او استعارة اذ الظاهر ان المراد كتابا
هو المجموع فيما اذا لم يكن تمامه منزلا من بعد موسى فانه عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه مترقب
فان فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع او ايقاع السماع عليه **قوله** وبالاول دون الثاني تفصيلا
من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض وكفى على الكفاية يعني ان الايمان واجب لانه قال فيما حكم
واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن كذلك لا يثبت هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه
واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما امر
الله تعالى علما او عملا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل
هذا العلم واجب على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل
غير واجب على العامة واما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد
عليه السلام والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل
بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان به على التفصيل **قوله** يوجب الحرج وفساد المعاش
لان الانتهاض لتفاصيله يتوقف على ادوات لا تحصل الا في مدة متطاولة بحيث يستغرق تحصيلها العمر
ويفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدنيوية بل الدينية ايضا **قوله** او هو من حيث يعلم الدنيا
او غيره يعني قيل كانت الذين فيها مما يتلذذ به من نعيم الدنيا من المطاعم والمشارب والمناكح وقيل انه
بالنعيم والارواح العقلية **قوله** وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم الى الاخرة يعني ان تقديم الجار
والمجرور يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة الحقيقية وبناء يوقنون عليهم يفيد تخصيص الايقان بهم فالتخصيص
الاول المستفاد من تقديم بالاخرة الدال على ان ايقانهم لا بالاخرة لا بغيرها تعريض باهل الكتاب
بانهم ليسوا بموقنين اي بان ما عليه مما يلزمهم ليس من الاخرة في شيء والتخصيص الثاني المستفاد من تقديم
الفاعل المعنوي تعريض بان ما كانوا عليه من امر الاخرة ليس بيقين فيكون من باب القصر الاضافي قوله
من علاهم وهو توطئة عطف عليها ما هو المقصود اعني قوله بان اعتقادهم الى الاخرة من باب الجهل وتقييد
ذكره **قوله** واليقين اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال يقول العرب يقن الماء
في الحوض اذا استقر فكان اليقين طمأنينة القلب وسكونه على حقيقة الشيء فاليقين هو العلم بالشيء
بعدما كان صاحبه شاكا فيه اي العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك او الشبهة اذا انتفيا عنه
هو الايقان فلذلك لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية فلا يقال تيقنت ان السماء فوقي
ولا يقال تيقنت وجود الشيء في نفسه لان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور
سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد تقدم علم
مراده بالاضطراب وتيقنت ان الاله واحد وان كان قد علم بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بالايقان
بالشيء لانه عالم بعلمه الازلي لا بعلم مكتسب وظاهر كلامه يدل على ان المراد به وقوع العلم من جهة الاستدلال
والاسباب يستفاد منها العلم واعلم ان اليقين ثلاثة يقين عيان وهو ما اذا رايت شيئا زال الشك عنه
ويقين الدلالة وهو ان ترى دخانا ارتفع من موضع تعلم ان هناك نارا وان لم ترها ويقين الخبر
وهو ان الانسان يعلم يقينا ان في الدنيا مدينة يقال لها بغداد وان لم يكن يعاينها فهنا المراد يقين
خبر ويقين الدلالة لان الاخرة حق ثم انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء
بان يتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب
والسؤال وادخال المومنين الجنة والكافرين النار وغير ذلك **قوله** تانيث الاخر صفة الدار بتقديره

بالدار الاخرة او بالساعة الاخرة والقيامة الاخرة **قوله** فغلبت كالدنيا اي غلبت في الدار الاخرة
دون غيرها كما هو تانيث الادنى وهو القرب وبالجملة ان الاخرة تانيث الاخر اسم فاعل من تاخر صفة
غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ولهذا قد ذكر الموصوف معهما مثل الدار الدنيا
والدار الاخرة وقد يجريان مع تلك الغلبة مجرى الاسماء بترك موصوفهما كانهما ليسا من قبيل الصفات
اجراها مجرى المصوغة وانها تطرد فيها امرة تبرز ... للحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان
لا يكون مدغما فيها وان لا يكون زايدا على خلاف هذه الاحرف ... لحب المؤقدان الى موسى وجعدة وى
بالفتح والذم واصله حبب وبالضم ايضا وتحويرها فادغمت بالاسكان وبنقل الضمة وكلاهما رواية
وههنا قاعدة كلية وهي ان كل واو وقع في الفاء وكان مضموما فانه يجوز قلبها الفا الا في وجوه ووقتت فيجوز
اجوه واقتت وههنا الواو العا في ... لكن اجري ضمة حارة وهو الى يقال جبعلان معناه حب نعم
النائم سكت وادغمت او نقلت وادغمت والبيت لجرير وموسى وجعدة عطف بيان للموقدان كانا ابناه
وصفهما بالكرم وكانا يوقدان نار القرى واللام في لحب للقسم المقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت
لانه يجري مجرى المدح كما يقال يا الله لنعم الرجل زيد والموقد بضم المعتمد وبالفتح ما يوقد به والمعنى
او قد نار الضيافة فاما وجهها الموقد ويجوز ان يكونا بدلين من الموقدان وان كان القائل طويلا
او قد الموقد للمصطلى تمدحهما بالذات والمعنى احبهما الى حيث اشتهرا بالكرم والسخاء وكني عنه باضاءة
الموقد واراد بالموقد نار القرى فانه المراد عند الاطلاق في استعمال العرب او استعمال العرب او
الاضاءة شديد الطباق في هذا المقام لتردده ما بين الحقيقة والمجاز **قوله** على هدى من ربهم
اي على رشد وارشاد منه ومن ربهم في محل الجر لهدى متعلق بمحذوف اي هدى كائن من ربهم ومن
للابتداء لا للبيان لان الهدى لا يكون الا من الله تعالى **قوله** الجملة في محل الرفع ان جعل احد
الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له ذلك ان الجملة التي لا محل لها من الاعراب اما ان يكون الموصول
الاول جاريا على المتقين والثاني مبتدا خبره هذه الجملة واما ان يكون الموصول الاول مبتدا والثاني
عطفا وهذه الجملة خبره ويكون المجموع استئنافا كانه قيل ما لهم استحقاق بما اثبت من الاختصاص
بقوله هدى للمتقين اجيب بانهم لذلك مستحقون وعلى الاول يكون المراد من هذا الكلام التعريض باهل
الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم مع ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم في نيل الفلاح عند الله
بان ظنهم ذلك فاسد وطمعهم خائب وليسوا من الهدى والفلاح في شيء ولهذا الاعتبار صارت الجملة الثانية
من حكم وصفنا الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب ولهذا المعنى كان للعطف
مجال **قوله** كانه قيل الى اخره بيان لحال الموصول على الاول على انه مبتدا خبره الجملة وتقريره
انه استئناف وقع جوابا عن سؤال سببه الحكم وانما اقتصر على تحقيق الاول دون الموصول الثاني
لما فيه من التكليف ولذا لم يذكره في الكشاف **قوله** واجيب بقوله الذين يؤمنون الى اخره اي جيء
بصفاتهم الذي استاهلوا بها من الله تعالى ان يلطف بهم والمعنى الذين هذه صفاتهم واعمالهم احقاء
بالهداية في الدنيا والفلاح في العقبى **قوله** والاستئناف لا محل لها اي وان لم يجعل احد الموصولين
مفصولا عن المتقين بل كلاهما متصلا فلا يكون الذين يؤمنون بالغيب مبتدا بل صفة او نصبا او رفعا
على المدح ولا محل لها من الاعراب لانها تبقى الجملة محضة والجملة انما يكون لها محل من الاعراب وحينئذ انما
انه لا يكون سؤالا عن السبب المطلق ولا الخاص بل بيانا لنتيجة الاحكام المدلول عليها بقوله لا ريب
فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من قوله الذين يؤمنون الى اخره كانه لما حكم عليهم بكون الكتاب
هدى لهم ثم اجري عليهم تلك الصفات تمييزا وغاية التمييز فاشير اليهم زمرا لغيرهم من ساحة عن المقصود

واخبر عنهم بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا واما ان يكون سؤالا عن السبب المطلق واليه اشار بقوله
او جواب سؤال الى آخره وبالجملة اذا كان الموصول الاول جاريا على المتقين والثاني عطفا عليه يكون
الاستيناف على هذه الجملة كانه قيل ما للعابرين في الاتصاف بهذه الجملة اجيب بالقضاء الترتب من جنس
الضلالة والخيبة الى ربح الفلاح والهدى او كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات
بالهدى والفلاح اجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص وفيه تنبيه
على فضيلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان قلت حصر الفلاح مستفاد من توسيط الفصل
وتعريف الخبر واما حصر الهدى فكيف يفهم من قوله اولئك على هدى قلت انه يفهم من حيث ان
معناه على ما سياتي اولئك الموصوف بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف المناسب
فينتفي بانتفائه واعلم ان استيناف الموصول الاول ارجح واولى لانه لا يخص على تقديري تاويل الهدى
بزيادته والثبات عليه وتاويل المتقين بالضالين الصائرين الى التقوى واما استيناف اولئك لا ابتداء
بالموصول الثاني فيحوجان على تقدير الضرورة الى تكلف وصف الضالين بتلك الصفات الجارية على المتقين
ولان استيناف الموصول الاول ينطوي على بيان الموجب منفصلا دون استيناف اولئك ولان الاستيناف
بعد اجراء تلك الصفات المستدعية للاختصاص لا ينبغي من بليغ لطف لما كان نوع عدول عن فضيلة
تلك الصفات كما مر **قوله** وكانه نتيجة الاحكام او جواب سائل تفصيل للاستيناف فاما ان لا يكون
السؤال عن السبب المطلق والى الاول اشار بقوله وكانه نتيجة الاحكام اي المدلول عليها بقوله لا ريب
فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من قوله الذين يؤمنون الى آخره والى الثاني اشار بقوله او جواب
سائل **قوله** ونظيره اي نظير الاستيناف الاخير وحمل على ما هو الظاهر المتبادر من العبارة والا حسن
يجب المعنى ان يجعل نظيرا لكل الاستينافين لان كل واحد منهما واقعان على الوجه الابلغ اما الاول فبين
لا ستر فيه واما الثاني فلان وضع اسم الاشارة موضع الضمير اشعار بتميزهم بتلك الصفات كانه قيل
اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من حيث ان ترتب الحكم على الوصف اشعر بعلية الوصف له بخلاف
الضمير فانه راجع الى الذات بلا ملاحظة الاوصاف **قوله** احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالا
يريد ان الاستيناف بقوله صديقك القديم بالاحسان نظير الاستيناف هاهنا باولئك لما في كل منهما
من اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث بصفته اما الاول فظاهر واما الثاني فتدبيه بقوله فان اسم
الاشارة الى آخره وهذا هو المراد من الاستيناف باعادة الصفة فاندفع ما يقال ان المثال لا يناسب الممثل
لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد لذلك فالمناسب ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل
ذلك حقيق وجعل الضمير في نظيره للكل من الاستيناف باحد الموصولين وباولئك مما لا يخفى بعده عن العبارة
قوله وهو ابلغ منه ان الاستيناف باعادة الاسم وحده وذلك لان الاستيناف نوعان احدهما ان يكون باعادة
اسمه والاخر ان يكون باعادة صفته والاستيناف مع اعادة صفة ما استونف عنه الحديث كالمثال
المذكور ابلغ من الاستيناف باعادة اسمه فقط كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان فانه اذا بني
على الصفة يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة بخلافه اذا بني على الاسم فانه يدل على ان الحكم المعنى في ذاته
فان قلت اعادة الصفة انما يكون لو كانت مذكورة اولا وليس كذلك
قلت المراد اعادة ما استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته فالمعاد هو ما استونف عنه
الحديث لا الصفة **قوله** لما فيه من بيان المقتضي اي لاشتماله على بيان السبب الموجب واذا انبني على شيء
حكم ثم سئل عن سببه وربما يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم فهو الجواب يكون تارة باعادة
اسمه فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به واخرى باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم

من هذا الوصف وهو ان كان كل منهما يشتركان في بيان السبب الا ان الثاني ابلغ واحسن لان ترتب الحكم على الوصف
يؤذن بانه الموجب والمقتضي **قوله** ومعنى الاستعلاء وانما الزمخشري على تغييهما على انه لا بد من تقدير الاستعارة
في معنى الاستعلاء لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه الذي يتضمنه فليس المراد الاستعلاء هاهنا بل
حالهم شابها بالاستعلاء واستعير لما شبه كلمة على المستعملة في المشبه **قوله** تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه بحال من اعتلى شيئا وركبه وفيه وجهان الاول ان يقال تمكنهم حيث شبهت حالهم في تمكنهم بموجب الهدى والله
لان الواجب على التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحترز عن المطاعن والشبه باستعلاء الراكب على مركوبه في
التمكن والاستقرار واستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء ونظيره فلان على الحق وعلى الباطل فان المقصود من الاستعارة
تصوير المشبه به وابراز الوجه الشبه فيه بروزه في المشبه فكان الله تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه وهم
بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان مترددا في الدين
خائفا فلا بد ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا احرز نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه
على هدى وبصيرة والوجه الثاني ان يكون استعارة تمثيلية حيث شبه هيئة منتزعة عن المتقي والهدى وتمكنه
به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه في التمكن والاستقرار الا انه اقتصر من الالفاظ على الدالة
على الهيئة الثانية على كلمة على لان معناها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له ملاحظ في ضمنه بمعونة **قوله**
وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل والغوى اليه لما كان تشبيه الهوى بالمركوب اللائح من هذا التحقيق بالسعد
في بادي الراي اشارة الى انه بقوله وقد صرحوا بمثله وجعلوا هذا التشبيه مقصودا من الكلام غير ضمني
في قولهم امتطى الجهل اي اتخذ الجهل مطية فيكون من قبيل التشبيه او ركب مطايا الجهل فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية
واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مصرح به ومقصود منه وكذا في قولهم جعلا الغواية مركبا واستطى الجهل
وكذلك افتعد غارب الهوى حيث شبه الهوى بالمركب على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت له الغارب والافتعاد
تخييلا وترشيحا الغارب ما بين السنام والعنق ومنهم قولهم حبلك على غاربك اي اذهبي حيث شئت كذا في الصحاح
قوله لا يبلغ كنهه اي غايته **قوله** ولا يقادر قدره اي لا يصل احد الى مرتبته في الاشارة قوله التي
يبلغها فلان يقادرني اي يطلب مساواتي **قوله** فلاه ابي الطير المربة بالضحى البيت لانه ابن كما
في قولهم لا اقيم ببيت الاربا بالمكان اذا اقام به ولزم في الصحاح ارب الابل بمكان كذا اي لزمته واقامت به
والمراد بالطير حقيقتها ومعنى فلاه ابي الطير ما كان الامر على ما زعمت ولا بد من اللاتي يقصد لها القسم
وفيه تعظيم من وجهين حيث ما الكني بالحلف على الطير بل حلف على ابي الطير المربي والاظهر ان المراد به خالد كما نقل
ابو المزيد وابن التراب وكان خالد عظيما في بني العابل فاستعظم لحمه حيث كرم وبسبب لعظمه الكلام استعظم
الطير الواضعة عليه حيث اقسم بها ان القسم على شيء يدل على تعظيمه لذلك التي وجوابه لقد وقعت والخطاب
للطير وعلى سبيل الالتفات من الغيبة الى الحضور اي ابي الطير اللازمة الواقعة على خالد لقد وقعت على
لحم شريف وانه لحم **قوله** والموفق والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير يعني ان معنى كونه من ربهم
خلق الهدى فيهم واعطاوه لهم كما هو راي اهل السنة واللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة **قوله** بغنة وبغير
الغنة الصوت المحصور يخرج من الخياشيم والمشهور عند القراء ان الغنة لا يكون مع الراء واللام ونقل في الكشاف عن بعض
شروح الشاطبية ان الخياط روى في كتاب الجامع اظهار الغنة عند اللام والراء عن نافع وابن كثير وعاصم وابي عامر
تماما عليه ولم يذكر عنهم ذلك الشاطبي **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات
يقتضي كل واحدة من الاثرين المتميزين الاستبداد من سائر الشيء استقباه والمعنى ان تكريره اولئك فاد اختصاصهم
بالمجموع فيكون المتميز هو المجموع لا كل واحد لان اعادة اسم الاشارة بمنزلة اعادة الصفة فترتب الحكم عليه مشعر
بالعلية وتكرير الصلة مشعر بالعلية بتعدد المعلول حتى لو لم يكرر لربما يفهم انه يقتضي الاستبداد بمجموع الشيئين والاثر

في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من
الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت على حيالها وفي بعض الحواشي كما ثبت في موضع
المسند لقوله ثابتة والثاني نهي زايدة والاثرة لفتح الهمزة وفي تمييزهم متعلق بجعلتا ونظرها الواقع
موقع المفعول جاء اعني بالمثابة وهي في الاصل المواضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه مرة بعد اخرى ومعنى
على حيالها على انفرادها واستقلالها واصله الى بعيني حال التي وتعديتها لموجبها اي بازايه انتهى
ولم يبين المتعلق بالفلاح فقيل هو المبتدا اعني فيكر جوعه الى الاثرة التي تصلح ان يكون عاملا والاقرب
حينئذ ان يتعلق بالضمير المستكن في الخبر اعني ثابتة باعتبار رجوعه الى الاثرة ايضا كيلا يلزم الفصل بين الظرف
ومتعلقه بالاجنبي الذي هو الخبر ولا احتياج الى جعل المذكور هنا حرف العطف مفسرا بمقدر قبل الخبر كما نقل
قوله وتوسط العطف لاختلاف مفهوم الجملتين كانه قيل لم ذكر هنا حرف العطف واما الفرق بينه
وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وتقرير الجواب انه توسط العاطف بينهما
لاختلاف الخبر مفهوما ووجودا فان مفهوم الاولى انهم متمكنون من الهداية في الدنيا ومفهوم الثانية انهم
في الاخرة فايزون بمباغيهم ومآربهم فبينهما تمايز في الوجود مع التناسب بينهما في مسند بهما او لاتحاد
في المسند اليهما ومن حيث انهما تمايز من وجه فما بين كمالي الانفصال والانقطاع فهو مقام العاطف بخلاف اولئك
كالانعام بخلاف ما نحن فيه لان الهداية سبب الفلاح والسبب غير المسبب قوله يعني والحبابي في القرآن
فان المقصود من كل منهما الاخبار عنهم بالبلادة والغفلة وانه ليس لهم قلب يفقه عن الله تعالى ولا بصر يستبصر
ايات الله تعالى في الافاق والانفس ولا سمع يجمع فيه كلام الله القديم مما في الثانية التصريح بما يتضمنه التشبيه
وابراز وجه التشبيه بيانا لان التشبيه كالغفلة من القصور عن درجات الانعام فهذا يعني قوله فكانت الثانية
مقررة للاولى فلا يناسب العطف لاتحادهما غرضا وان اختلفا لفظا ومعنوما قوله وهم فصل
يفصل الخبر عن الصفة ويسمى بالفصل لهذا وفصل ما بعده ان يكون صفة لما قبله وفائدة الدلالة على ان
الوارد بعده خبر لا صفة قوله وتوكيد النسبة لما فيه من زيادة الربط او توكيد لتحقق عود الضمير الى المذكور
لا الى غيرهم ولو قال اولئك المفلحون صح المعنى والاعراب فذكرهم على جهة التاكيد قال التفتازاني وفيما نقل
انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه لبس ليس قوله ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اي حصر
الخبر في المبتدا اي في الجملة كما اذا كان الخبر نكرة نحو زيد هو افضل من عمرو او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو او ظرفا
نحو زيد هو في الدار فضلا ومنه قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة على ما صرح به في الكشاف والاقصر
مستفاد من تعريف الخبر باللام الجنس كما في قولك زيد الامير وعمرو الشجاع والفصل تاكيد كما انك اذا قلت
الانسان ضاحك يفيد ان الضاحكية تحصل في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فانه يفيد
ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان فالحصر مستفاد من تعريف الخبر باللام لان الفصل وفائدة الفصل
الوصل التوكيد مع اختصاص في الجملة قوله الظافر بالمطلوب قال الراغب وهو ضربان دنيوي واخروي
قال الدنيوي الظفر بالسعادة التي تطيب بها حيوة الدنيا وهو البقاء والغنا والعز والاخروي اربعة
اشياء بقا بلا فنا وغنا بلا فقر وعلم بلا جهل وعز بلا ذل ولذا ورد لا عيش الا عيش الاخرة وان الدار الاخرة
لهي الحيوان قوله كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر بالمطلوب وذلك ان الله تعالى لما وصفهم
بالقيام بما ذكر علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير فوت على وجه
الاجلال وهو الثواب المطلوب بالعبادة وهذا التركيب وما شارك في الفاء والعين الحاء ولهذا يسمى
الزراع فلاحا ويقال افلحت الارض شققتها ويقال فلق اي شق والفلذ القطع والفلذة القطعة ويقال
فلوته عن امه وافليته اذا فطمته وفلوته بالسيف اذا ضربت به راسه وقد فرق الشعر لطلب الفلاح على ذلك

قوله وتعريف المفلحون للدلالة الى اخره يعني ان التعريف اما للعهد الخارجي او الذهني والمعنى
على الاول ان الذي بلغك انهم يفلحون في الاخرة هم المتقون الذين عرفتهم بحقيقتهم لا غيرهم فالقصر
للافراد وعلى الثاني قصر حقيقة المفلحين على المتقين وابراز الكلام في صورة عدم الاعتداد بفلاح غيرهم
لقصوره عن رتبة الكمال وهو كقولك عمرو الشجاع قال في الكشاف هو قصر قلب لا بمعنى انهم تصوروا حقيقته
في غيرهم بل من باب الاخراج لا على مقتضى الظاهر ابرازا للمخاطبين في معرض من توجه صوب حقيقة المفلحين
وضل عن جادته ليتمكن في ذهنهم فضل تمكن قوله هم الذين بلغك انهم المفلحون كما اذا بلغك ان انسانا
قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فان قلت
التائب ان يقال في جواب التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان تعين
عندك بان الحكم بانه زيد او عمرو او غيرهما لانه ثبت في النحو انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف
عرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى فايتهما كانت يعرف السامع اتصاف الذات به وعلى ان يقدم اللفظ
الدال عليه ويجعل مبتدا قلت ان من في السؤال مبتدا والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبر له كما هو المشهور
وهو مذهب سيبويه فحينئذ يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو لكنه
اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي تطلب ان يحكم على احديها بعينها بالتائب والتائب
بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابق الا
ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدا ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه
يكون المطلوب بالسؤال حينئذ حكما يكون التائب فيه محكوما عليه فلا يطابقه الا ان يقال التائب زيد لكن
الحمل على هذا بمعزل عن المقصود الذي هو نظيره لقوله تعالى اولئك هم المفلحون على تقدير العهد لان
في العهد وقع فيه محكوما به قوله او اشارة الى ما يعرفه كل واحد من المفلحين يعني ان التعريف
للجنس المسمى بتعريف الحقيقة والعهد الذهني فيقصد به قصر المسند على المسند اليه مبالغة كقولك
عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فكانه ينزل الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه
لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصوره عن رتبة الكمال وقد يقصد به ان المبتدا هو عين ذلك الجنس
ويتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا محصور فيه وهو اقوى من الحصر ولذا اختار الزمخشري هنا قوله
التعليل فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته له قوله وتكرير هم اختص بالجملة الثانية
كما ان التعليل مع الايجاز مشترك بين الجملتين لان المراد منه قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم
المفلحون لا التكرير الذي في يؤمنون بالغيب يؤمنون بما انزل اليك ولا الذي في قوله الذين والذين بمعنى
انه اذا كان الموصوف واحدا فهو من تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ لا المعنى
على ما توهم قوله لاخلا فيه رفد رهم سعلق مجه قوله وقد تشبث به الوعيدية في خلود الفساق
من اهل القبلة في العذاب الضمير في به للاختصاص وذلك انه تمسكت المعتزلة بهذه الاية بانها تقتضي
حصر المفلحين في المذكورين قبل فلا يكون غيرهم اعني الفساق من اهل القبلة مفلحا وذلك يوجب القطع
على وعيد تارك الصلاة والزكوة بانه لم يكن مفلحا لا خلاص له من العذاب السرمدي يعني ان ترتب الحكم على
الوصف يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هو فعل الايمان والصلوة
والزكوة ولان المتقي من صدر منه تلك الخصال المذكورة فمن اخل بشيء منها لم يكن متقيا ومن لم يكن كذلك
لم يكن مفلحا لانه من اخل بهذه الاشيا لم تحصل علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح قوله ورد
بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح الى اخره يعني ان الكاملين في الفلاح محصورين في المذكورين ولا يلزم
من رفع الخاص رفع العام فاذا كان المراد كمال الفلاح فيلزم نفيه عن غيرهم لا نفي الفلاح اصلا كما في قوله تعالى

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانه يدل على من لم توجل قلوبهم لم يكونوا مؤمنين وليس كذلك
بل المراد الكاملون في الايمان **قوله** لعتا تجمع غاية من العتو والمردة جمع مارد وهو المتمرد **قوله**
لتباينهما في الغرض الى آخره لان الغرض من الاولى شد اعضاد الهدى وتقرير ما سبق له الكلام اولا من انه
الكتاب الكامل في كونه هدى وبيانا والغرض من الاخرى بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الضلال
حيث ينعي على الكفار اصرارهم وما هم عليه من التعامي عن آيات الله في الآفاق والانفس حيث لا ينفعهم الانذار
ولان الاسلوب ايضا متباينان فان في الثانية صدرت بان حيث حكم على الكفار قصدا بجملة تامة وفي الاولى
بدون ان حيث حكم على الكتاب مع كونه محذوفا في اللفظ وجعل المتقين تبعا لما حكم به فلا مجال فيه للعطف
بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بينهما تشاركا في انهما سيقتا لا من حيث انهما
مسوقتان لبيان احوال المآل فيكون الاسلوب من باب التقابل بل لان المحكوم عليه في الاخرى وكذا المحكوم به
فان قلت ان الاولى مسوقة لبيان ان الكتاب هدى لطائفة والاخرى مسوقة لبيان انه ليس هدى
للاخرى فكانه لما ذكر من كان الكتاب هدى لهم عقب بمن ليس الكتاب هدى لهم فيفيد العطف فيه
مجال قلت ان الاولى مسوقة لكون الكتاب هدى قصدا واما كونه غيرها فلم يفهم الا تبعا
بخلاف الثانية فانها مسوقة لبيان اصرارهم وعدم انقلاعهم عن الكفر والضلال بالانذار قصدا لا تبعا
قال التفتازاني فان قيل هذا يشكل بما اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ خبره اولئك
على هدى حيث جاءت بالعطف وصلحت لعطف جملة ان الذين كفروا عليها قلنا قد سبق ان جملة والذين
يؤمنون جملة تعريضية صالحة للعطف بخلاف جملة ان الذين كفروا ولما صدرت بان المشعرة بالاخذ
في كلام آخر على ان ذلك وجه مرجوح والاظهر ان يجعل قوله ان الذين كفروا الآية على الاستئناف فان الناس
مصدقين ومكذبين فيتجه للسائل ان يقول لما ذكر حال المصدقين فما حال المكذبين فاجيب بذلك ولذلك
جعل مصدرة بان علما على انقطاعه لان الابتداء بحرف التاكيد دليل على استئناف الكلام فيه **قوله**
وانهماكهم انهمك الرجل في الامر اذا جد ولج كذا في الصحاح **قوله** وان من الحروف التي شابهت
الفعل الى آخره اي في اللفظ وبينه بوجهين عدد الحروف والبناء والاستعمال وبينه بقوله ولزوم
الاسماء والمعنى وبينه بقوله واعطائها معانيها اي الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني
والترجي **قوله** والمتعدي يعطف على الفعل اي وشابهت المتعدي **قوله** والمتعدي يعطف
على الفعل لذلك اعملت عمله الفرعي الى آخره اي لتلك المشابهة اعملت عمل الفعل لتقدم الرفع على النصب وذلك
لان الحرف لا اصل له في العمل لكن هذه الحروف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها
عاملة فاما ان هذه المشابهة من حيث اللفظ والمعنى حاصلة اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلثة حروف
وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل الفعل نحو اعطاني
واكرمني واما في المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيده وموصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت
قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم **قوله** وحملا فيها ان هذه بقية على ان هذه الحروف
دخيلة في العمل الاصلي لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فلذلك يدل
على ان العمل لهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق العارض **قوله** وقال الكوفيون
الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية الى آخره يعني ان معنى الخبرية باقية مع خبر المبتدأ وهو اولى
باقتضاء الرفع فيكون الخبر به مرافعه فاستحال ارتفاعه بهذه الحروف ولان الخبر شابه الفعل مشابهة
حقيقية معنوية وهو كون كل منهما مستندا الى الغير واما الحروف فلا تشابه الفعل في وصف
حقيقي معنوي لانه ليس فيها شيء اسناد فكان مشابهة الخبر الفعل اقوى من مشابهة الحروف الفعل فاذا

هذا كانت الخبرية باقية للرفعية لاجل مشابهة الفعل من الفعل الحرف بسبب مشابهته للفعل
قوله نفيه الاستصحاب اي لا تنفيا الاستصحاب بان هو ابقاء ما كان **قوله** لتعلقه عنها
اي الرفع عن الخبر فيه وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها اذ من الظاهر والتحقيق ان للتاكيد فاذا كان
الخبر بامر ليس فيه للمخاطب ظن خلاف فلم يحتج فيه الى ايهما وانما يحتاج اليهما اذا كان السامع ظان الخلاف
ولذلك ايرادهما يزيدهما حسنا في الكلام لافادتهما تحقيق النسبة وتوكيدها **قوله** مثل ويسألونك
عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم الآية مثال المصدر بالجواب فانما كان قوله تعالى اني رسول من رب العالمين
مثال لذكر ما في حرمى الثلث ولم يذكر لتلقي بما لا توضيحه **قوله** قال المبرد قولك عبد الله قائم
اخبار عن قيامه الى آخره روى الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد حشوا في كلام
من يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعنى مختلف
لاختلاف الالفاظ فقوله عبد الله قائم اخبار ان **قوله** وتعريف الموصول اما للعهد فيه اشعار
بان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في كونه للعهد والجنس واقسامه سواء جعل من المعرف باللام
كما هو مذهب البعض او بالصلة كما ذهب اليه اكثر النحاة فانه خاصة من بين الموصولات حكمه حكم المعرف
باللام في وقوعه للعهد او الجنس **قوله** والمراد به ناس باعيانهم وذلك انه صيغة الجمع مع لام
التعريف ولذا الذي في حكمه للاستغراق بظاهره ثم لا نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا
من الكفار اسلموا فعلمنا انه تكلم و يكون مراده الخاص لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد منه هذا الخصوص
وهي ان هؤلاء الكفرة كانوا ظاهرين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وهم اعلام الكفر والمشهورون به
فلما ذكر يتبادر الى الافهام ان هؤلاء المعنى عند الاطلاق لكونهم من اعلام الكفر والمشهورين به وفيه
نظر لان الذين كفروا صيغة جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد
بمعنى ان كل واحد منهم لا يؤمنون الا ان يقال ان انقسام الآحاد الى الآحاد لا ينافي العهد الا يرى ان قولهم
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كيف جاز فيه التوزيع **قوله** او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم
فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه يعني بحسب اللفظ من غير نظر الى القرينة وذلك ان المعرف بلام الجنس
معناه جماعة الآحاد اعم من ان يكون جميعها او بعضها فمؤداه المطلق احتمل العموم والخصوص والحمل على واحد
معين يتوقف على القرينة كما في المشترك فحاصله ان اللفظ بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن قرينة
الخصوص قائمة وليس المراد بالتناول بحسب الاطلاق بالنظر الى نفس اللفظ واما بالنظر الى الخبر فتناول
للمصرين فقط فكان غيرهم مخصوصا عما تبينا ولذا الظاهر اللفظ بهذه القرينة وهذا وان كان مخالفا
لما تقرر في علم الاصول لكن مما ذهب اليه الزمخشري والسكاكي ومن تبعهما ومن قال المراد به المطلق والعهد
ههنا فلعل مراده بالمطلق ههنا ما فسروه بقوله صالح للكل والبعض فعين بقرينة الخبر والا فاللفظ
المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف المطلق **قوله** والكفر
في اللغة ستر النعمة وسمي الكافر كافرا لانه يغطي الحق ويستر النعمة **قوله** وفي الشرع انكار ما علم
بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به كالتوحيد ولوجود الصانع في كونه عالما قادرا ووجوب الصلاة والصوم
وغيرهما مما عرف من الدين بالضرورة اما المعلوم لا بالضرورة كمسئلة الرؤية وخلق الافعال فلا يكون انكاره
كفرا اثر الاخبار ومن انكر بلسانه فان قلت التعريف لا يشمل الكفر باطنا من غير توسط النبي عليه السلام
ككفر ابليس عليه اللعنة قلت انه داخل فيما جاء به الرسول معناه ودفع عدم لانه يصدق عليه انه
انكر ما جاء به وكفر وان كان سبب كفره شيء آخر ولو فسر الكفر بعدم التصديق في شيء ما علم بالضرورة مجيئه عليه
السلام به بان يصدق في بعض دون بعض او لا يصدق في الجميع لكان انسب لشموله الكافر المتكلم في الحال والوضع

التي لم تبلغها الدعوة فانه خال عن التصديق والتكذيب **قوله** وانما عد لبس الغيار لانه دال على التكذيب
الغيار وقلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتدا الاسلام وهي الان من شعار الكفر فان قلت ارتكاب المناهي
اذا دل على التكذيب يكن طريق لعبير الكفر في الفاسق قلت يجوز ان يجعل الشارع بعض المنهيات علامة التكذيب
فيحكم بكفر من ارتكبه كما في المذكورات وبعضها لا كذلك كما في الزنا وشرب الخمر **قوله** لاستدعائه سابقية المخبر عنه
المعبر بالماضي يعني الاية اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار باحد منها يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك
الاخبار والخبر لان الاخبار بالماضي يفيد مضي وقوع النسبة والا لزم الكذب على الله تعالى وهو محال والمسبوق
بغيره حادث فيلزم حدوث كلام الله تعالى وهكذا اما اخبره عن شي ماض سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات
او كان شيا اخر لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بغيره فيستحيل ان يكون قديما
فيجب ان يكون حادثا **قوله** واجيب بان مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام والمراد بالتعلق
تعلق الكفر بهم فانه مقتضى لصحة التعبير بالماضي وحدوث التعلق السابق بالماضي لا يستلزم حدوث الكلام
لان اخباره لا يتنوع الى الماضي والمستقبل ولا يتصف بها في الازل لعدم ابتدائه في الازل اخبار عنه مطلقا وانه
باق من الازل الى الابد وانما يتصف فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات بخبر عنه
والتعبير في الخبر لا في الاخبار وتحقيق الجواب في هذا وامثاله ان كلام الله تعالى ازلي ولكن حكمته
في باب التعليم والتعلم اقتضت ان يكون كلامه بحسب الوصول الى السامعين فكل ما هو متقدم على زمان
الوصول وقع الاخبار عنه بلفظ الماضي وكل ما هو متاخر عن زمان الوصول وقع عنه الاخبار بلفظ المستقبل
ولان ذلك لابد له لاجل حدوث اللفظ لانه الموصوف بالمضي وغيره وتحقيق الجواب مع القول بان الازلي
مدلول اللفظي عسير جدا قال صاحب المواقف ما ذكرنا من انه تعالى ليس زمانيا بحسب العذر في ورد ماورد
من الكلام الازلي بصيغة الماضي ولو في الامور المستقبلة الواقعة فيما لا يزال كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا
وذلك لانه اذا لم يكن زمانيا لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة كلامه الازلي الى جميع الازمنة
على السوية الا ان حكمته تعالى اقتضت التعبير عن بعض الامور بصيغة الماضي وعن بعضها بالمستقبل وايضا اذا لم
يكن زمانيا لم يكن بالقياس اليه ماض وحال ومستقبل ولا يلزم من علمه بالتغير ان تغير علمه انما يلزم ذلك اذا دخل
فيه الزمان كما في العلم فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد
في المستقبل علما بانه قد وجد في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى لانه علم الله تعالى من وجود الذي قبل وجوده
انه سيوجد وكيف يوجد بعد وجود معلوم لذاته وجوده والتغير في المعلوم لا في العلم فكذا هذا وايضا
ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا لا بد ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوه من غير ان يتغير الخبر الاول فكذا
قوله جزا اي هذا المجموع في محل الخبر لان تو لم تعدد به كما نعت بالمصادر اي اجري على ما يتصف بالاستوا اجرى
المصادر على الموصوف لقيامها لعقامهم من ان يكون نعتا كما في كلمة سوا اولا كما في هذه الاية فانه انما جي لانه مما بعده
مرتفع به على انه بمعنى مشتق او لما بعده والمجموع خبرهما والمراد سوا مصدر موقع اسم الفاعل وهو مستو يعمل
بعمل المستوي ولهذا لا يثنى ولا يجمع ولا الماضي كما قالوا ان بمعنى سواء قول ولا يثنى كما يثنى سيان وان كانوا
قد جمعوه جمع التكسير فقالوا سواسية ويقال فلان وفلان سواء اي مستويان وقوم سوا مصدر لا يثنى
ولا يجمع قال تعالى ليسوا سوا اي مستوين **قوله** رفع بانه خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية الى اخر
بيان لكيفية ذلك المجموع خبرا فمعنى ان قوله سوا عليهم رفع بالابتدا والتقدير انه لم تنذرهم جملة في موقع
الفاعل وسدت هذه الجملة مسد الخبر لان تقديره تستوي عندهم الانذار وعدمه وهو كلام محمول على المعنى
قال ابو البقا يجوز ان يكون هذه الجملة في موضع الابتدا وسوا خبر ان وما بعده معمول له **قوله** او بانه
خبر لما بعده اي يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتدا وسوا خبره مقدم عليه ويتجه هذا الوجه بان سوا

اسم فتنزيله منزلة الفعل يكون ترك للظاهر من غير ضرورة انه لا يكون ومن المعلوم ان المراد وصف
الانذار وعدمه بالاستوا فوجب ان يكون سوا خبرا مقدما وعقيبه ان سوا اسم غير صفة فالاصل فيه
ان لا يعمل لان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة في شان محله كانه عين ما قام به فاذا جعل
بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف يفوت ذلك المعنى وكونه باقيا على ما هو المقصود من الوصف
بالمصدر اولى من ان يول بما يفوت ذلك المقصود وفيه دليل على ان تقديم خبر المبتدا جائز كما هو راي
البصريين فان قلت المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب
ان يكون قبلها في اللفظ فيا الحق توابع الاعراب بالجامع للتبعية المعنوية ولان الخبر لا بد ان يتضمن الضمير
فلو تقدم الخبر عليه لوجد الضمير قبل الذكر لان الضمير هو اللفظ الذي يشير به الى امر معلوم فقبل التقدم
الاشارة قلت ما ذكر يدل على ان تقديم المبتدا على الخبر اولى لا انه يكون واجبا والاضمار قبل الذكر في كلام
العرب واقع لقولهم في بيته يوتى الحكم ومثله في القران كثير **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا
اريد به تمام ما وضع له الى اخره كانه قيل الفعل اعلى ان الفعل مسند ابدا لا يخبر عنه ولان المخبر عنه يفعل
والاخبار بانه فعل فصار الفعل مخبرا عنه وهو غير جائز وهذا السوال انما يرد على الوجه الاول ايضا
لكن قوله فهو كالاسم في الاسناد اليه مراده وتقرير الجواب انه يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به مدلوله
من الحدث والزمان اما اذا اريد به اللفظ كما في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اي هذا اللفظ او الحدث
كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم اي نفعهم **قوله** ولذا اتسع بالمعيدي اي تسامعك فهو كالاسم
في الاضافة اليه كما في الاية والمثل في الاسناد كما في قوله واذا قيل لهم لسوا الاية وتحقيق الجواب انه هذا
من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى فالفعل هنا مجرد مقتضى لفظه واول بمعنى
المصدر مضافا الى فاعله اي انذارك وعدمه سوا وهو مما يصح ان يخبر عنه الا يرى ان العرب يميلون في
مواضع من كلامهم في المعاني مثل اتيانا من جملة قوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل وذلك كما انه عطف وتشرب
اللبن منصوبا على اذ لا تاكل فيه عطف الاسم على الفعل صورة بل عطف المفرد على الجملة التي لا محل لها
من الاعراب وهي الجملة النسبية لذلك يجوز نظرا الى المعنى وهو لا يكن منك فكذلك الاخبار عن الفعل
يجوز نظرا الى انه ماول بالمصدر والفرق بينهما ان فيما نحن فيه الحقيقة متروكة من كل وجه وفي هناك
الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها الا ان المقصود افادة وجود النسبة لا الاصل نظرا الى العطف
لا الى النسبة فان قلت حقه ان يقال والجملة في موضع الفعل قلت جعل الفعل مع فاعله
المضمر كالجز شايع في عباراتهم مع ان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فقيد للمخبر عنه
لا جزء منه **قوله** وانما عدل هاهنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة
وام عليه الى اخره بيان لسبب العدول من الاصل من جهة المعنى وهو ايهام التجدد لدخول الزمان في مفهومه
للتغير والتجدد في مفهوم الفعل يوذن بالتجدد في الحدث ومن جهة اللفظ ايضا وهو حسن دخول الهمزة
وام لان الاستفهام بالفعل اولى وانما قال ايهام لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل الحقيقي **قوله**
لتقرير معنى الاستوا متعلق بدخول وقوله فانهما جردتا الى اخره بيان لوجه التقرير والمعنى انه قد انسلخ
عنهما معنى الاستفهام الذي هو حق معد لولهما واريد بهما مجرد الاستوا اي في علم المستفهم وهو الاستوا
الذي كان في ضمنهما عند حقيقة الاستوا **قوله** لا جردت حرف النداء وذلك انهما لما وردتا عليه انه
كيف وقع مسندا اليه والفعل اذا جعل مسندا اليه بطل الصدارة وان ام والهمزة لاحد الامرين وما يسند
اليه سوا يجب ان يكون متعددا اشار الى جوابه بان الهمزة وام منسلختان عن معنى الاستفهام والدلالة

على احد الامرين ويستعملان لمجرد الاستوا كما ان صيغة الندا الموضوعة لاختصاص المنادى جردت لمطلق
الاختصاص كما في قولهم اغفر لنا ايتها العصابة يعنون بمجرد اللفظ الحاصل لمعنيين لا احدهما شايع في كلام
العرب فبطل اقتضا الاستفهام والاستوا كما ان ذلك جرى على حرف الندا ولا ندا في قولك اللهم اغفر
لنا ايتها العصابة بدا انا فان هذا جرى على صورة الاستفهام والاستفهام كما جرى على صورة الندا ولا ندا
فان قلت ان الهمزة وام مجردتان للاستوا فاي فايدة في قوله لا يؤمنون بعد اذ المعنى حينيذ مستويان
سوا قلت ان الهمزة وام تدلان على استوا الامرين بعدهما في العلم بالوقوع اجمالا وتعلق بتسميته الى
مجرد التسوية في صحة الوقوع من غير طلب واستفهام واخبر عنهما بالاستوا في عدم النفع اذ المعنى المستويان
في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع وليس المعنى على انه نقل الى الاستوا في كل امر حتى يصير المعنى
المستويان متساويان في صحة الوقوع التي هي مقتضى هذه التسوية وان المعنى استواهما في علم المستفهم
حيث علم ان احد الامرين كاين وواقع لا على التعيين ولا يعلمه على التعيين ولا يرجح احدهما على الاخر فيكونان
متساويين في علمه والاستوا الذي هو معنى سوا بالنسبة الى الوجود في نفس الامر اذ المعنى المتساويان
في العلم متساويان في نفس الامر والاول اقرب الى الحقيقة واكثر فايدة مجرد الاختصاص
في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة المعنى اخص بهذا الندا العصابة بجعلها اي مع صفتها مخصصا المدلول
لنا اي اغفر لنا مخصوصين من بين ساير العصابات لان حرف الندا للندا وللاختصاص وههنا سلب منه
معنى الندا وبقي معنى الاختصاص مثل اما انا فافعل كذا ايها الرجل مريدا بايها الرجل نفسه
وانما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس يعني لم يقل انذرتهم او لم تبشرهم بل اقتصر
على الانذار لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع
الضرر اشد من اشتغاله بطلب النفع وهو الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى وابلغ
وتحقيق الثانية بين بين وقلبها الفا وهو تحقيق الهمزة نحوها الابدال اي القلب والحذف اذ الابدال
اذهاب بعوض والحذف اذهاب بغير عوض وبين بين اي بين الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سيل
بين الهمزة والباء او بين الهمزة وبين حرف حركتها كما ذكر او بينها وبين حرف حركة ما قبلها كما تقول سوا بين
الهمزة والواو والمشهور هو الاول عند البصريين والكوفيين ساكنة وعند غيرهم متحركة حقيقة يحيى بها نحو الساكن
والاصل في الانواع الثلاثة بين بين لانه تحقيق مع بقا الهمزة بوجه واما تحقيق الهمزتين فلغة غير قريش واكثر
الحجازيين لان المتحركة لا تقلب الفا ولانه يودي الى جمع الساكنين على غير حده واجيب عن الاول
بثبوته في كلام الفصحا كقول حسان سالت هذيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحشة وانشد الفرزدق
لا ان هناك المرتع والعير العراس النجاة يجيب المضير اليهم ومراده ان المتحرك قد تقلب الفا على الشذوذ كما في
قول الفرزدق لان هناك المرتع والشاذ غير خارج من كلام العرب وعن الثاني من قلب الهمزة الفا اشبعها اشباعا
زايدا على مقدار الالف ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وقد ذكر ابن الحاجب في جمع الساكنين في محيا ومماتي باسكان
اليا وصلا الاصل المعنى على غير حده وجدان يكون الاول حرف لين والثاني حرف مدغم في مثله
والقاحركتها على الساكن قبلها لم يرد حركة الاستفهامية بل اراد حركة الهمزة الاصلية فانه
بعد حرف الاستفهام يبقى على حاله مثل افلح فيتصرف فيه كما يتصرف في قد افلح جملة مفسرة لا محل لها قبلها
فيما فيه الاستوا فلا محل لها لان عدم الايمان هو استوا الانذار وعدمه وهذا الوجه اولى من كونها
حالا او خبرا لما فيهما من قلة الجدوى وفوات فخامة المعنى ثم الاجمال فيما قبلها انما هو بالنظر الى مدلوله
والا فالمقام يقتضي الاجمال او حال موكدة والحال الموكدة ما تقرر مضمون ايهما وقع في جملة السابقة
اسمية كانت او فعلية فان قوله لا يؤمنون يؤكد مضمون الراجع الى استوا الانذار وعدمه الذي يقتضي من ... عليهم

ولا شك ان الوصف انما يوكد مضمون الاسم اذا كان من الاوصاف اللازمة ليدل عليه الاسم ضمنا
فاذا صرح به اكد مضمونه وعلى قول من قال الحال الموكدة ما تقرر مضمون الجملة السابقة مطلقا لا يلزم ان يكون
معناها من احوالها اللازمة لها **قوله** والجملة قبلها اعتراض ولعله انما اخر هذا الوجه لان فيه جعل
ما هو امر يستغني عنه وما هو اضعف عمدة فان قوله سوا عليهم اظهر فيما فاده ما يسبق له الكلام
من قوله لا يؤمنون وذكر في الكشاف ان من حق الاعتراض ان يشاق مساق التاكيد لما اعترض بين ومحله
وان يتم المقصود بدونه لفظا ومعنى ولا كذلك فيما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام
من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى انتهى ثم الاعتراض على ما ذكره التفتازاني هو ان يوتى في اثنا الكلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم
كونه لدفع الايهام وبعضهم كونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فلم نسمعه ويحتمل ان يكون مورد
على الطيبي فانه قال المعترضة موكدة ثم ان كون الاعتراض جملة لا محل لها من الاعراب بنا على المشهور وهو الصحيح
عند الجمهور **قوله** والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق اي من جوز وقوع التكليف بما ليس
مستطاعا لقدرة العبد لكونه محالا وكذا عنه رضي الله عنه بوجهين وذلك انه حكي عن بعض اصحابنا تجويز
التكليف بالمحال حتى الممتنع لذاته كجعل القديم محدثا وبالعكس وعن بعضهم ان التكليف بما علم الله
عدم وقوعه او اراد ذلك او اخبر بها كلها تكليف بما لا يطاق فاذن في مراتب ما لا يطاق هو ما يمتنع لعلم الله
بعدم وقوعه او لارادته ذلك او اخباره بذلك ولا نزاع في وقوع التكليف فضلا عن الجواز وثانيها
هو ما يمتنع لذاته كقلب الحقايق وجمع الضدين والنقيضين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي
تصور المكلف به واتفاق الممتنع هل يتصور ام لا فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره فانه
لم يتصور كالجمع بين الضدين مثلا لم يعلم لحالة الجمع منهما لان العلم بصفة الشي كحالة الجمع بين الضدين
فرع تصوره كالجمع بينهما لكن نعلم لحالة الجمع بين الضدين فيكون وقوع الممتنع لذاته متصورا وقيل لو صح
التكليف به لكان المستحيل لذاته يستدعي الحصول والمحال لا يستدعي الحصول لانه لم يتصور وقوعه واستدعا
الحصول فرع تصوره وقوعه لاستحالة طلب الموجه من غير تصوره ووقوعه عند العقلا لانه لو تصور لزم
تصور الامر على خلافه واما المرتبة الوسطى فهي ما امكن في نفسه لكن لم يقع بقدرة العبد اصلا كخلق
الجسم واعادة كالصعود الى السما وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقق الفعل
والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي
والاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته والاستقرا ايضا شاهد على ذلك والايات ناطقة به
واما اذا كان ممتنعا لغيره ممكنا في نفسه لكن لا يقع من المكلف لانتفا شرط او وجود مانع فالجمهور
على ان التكليف به غير واقع خلافا للاشعري ولا نزاع في وقوع التكليف بما علم الله انه لا يقع او اخبر بذلك
كتكليف من علم الله انه لا يؤمن من الكفار في اصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف
الواقع تكليف ما لا يطاق ام لا فعند الجمهور هو ما لا يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره
وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب اصل قصده وارادته اذ لا معنى لتاثير العبد في افعاله الا هذا
وعند الاشعري هو ما لا يطاق وهو محال لاستلزامه المحال وهو انقلاب علم الله تعالى جهلا او وقوع الكذب
في اخباره فايمان ابي جهل محال لانه مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع قال امام الحرمين في الارشاد فان
قيل ما تجوزونه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب
تعالى امر ابا جهل بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وقد امن بان يصدقه
في انه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان

الى آخره تقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط وامره بالايمان فلو صدر منه الايمان
يلزم انقلاب خبر الله تعالى بالصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح مستلزم اما الجهل واما الحاجة
وهما محالان تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال فما ذكر المصنف
رضي الله عنه اولى لما قيل انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا بعدم ايمانهم مع انه تعالى كلفهم
بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محال ان كذبه وجهله اذ لا حاجة الى الجمع بينهما في اثبات المطلوب بل احدهما كاف
في ثبوت التكليف بما لا يطاق مستقل باثباته وقد يذكر هذا في صورة العلم منه انه لا يؤمن فكان
صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال ومستلزم المحال فالامر واقع بالمحال **قوله**
اذا اشتمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون لاجتمع الضدان وذلك انه تعالى كلف هولاء الذين اخبر عنهم بانهم
لا يؤمنون البتة بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به فيعتبر
تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا
لانهم لا يؤمنون وهذا تكليف الجمع بين النفي والاثبات وقد يذكر هنا في صورة العلم وهو ان وجود
الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه اما ان يكون مطابقا للمعلوم او العلم
بعدم الايمان اما يكون مطابقا او لا فحصل عدم الايمان ولو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم
ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع عدم وجود علم الله تعالى
بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل بين الوجود والعدم واجيب عنه بان ما ذكره لا يدل الا على التكليف
به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله لان علم الله تعالى بعدم
ايمانهم لا يخرجه عن الامكان اي عن كونه مقدورا له ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد
اليه فما نحن فيه من الباب ان الله تعالى لا يعذبه عقيب نفسه لسابق علم او اخبار للرسول بانه لا يؤمن فيكون
ما هو جائز بل واقع بالاتفاق قال بعض الفضلا الاحسن الاليق بتقرير دليل الاشعري ما ذكره صاحب
الارشاد وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به ومن جملة ذلك انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال فلزم وقوع التكليف
بالممتنع لذاته فضلا عما لا يطاق ورد بان تكليفه بجميع ما انزل الله انما كان من قبل الاخبار بانه لا يؤمن
وبعده هو تكليف بما عدا التصديق بهذه الآية بانه لا يصدق وهذا ضعيف لان الايمان حقيقة
واحدة ولا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات هذه جملة كلام القوم في هذا المقام **قوله** والحق ان
التكليف بالممتنع لذاته يجوز ان جاز عقلا الى آخره هذا رد لما دل عليه الكلام من وقوع التكليف بالمحال لذاته
وهو الذي نقله امام الحرمين عن شيخه فاستدل العصمة لابي جهل وذكره الامام الرازي في المطالب العالية والحق
ان التكليف به بحسب علم الله تعالى غير واقع ولا جائز اما بحسب الدعوة فجائز بل واقع لان الدعوة متوجهة الى الكل
والانتفاع مخصوص بالبعض **قوله** من حيثيات الاحكام لا تستدعي غرضا اذ لا ملجا له النسخ قبل التمكن
من الفعل **قوله** لكنه غير واقع للاستقرا يعني بشهادة الاستقرا **قوله** والاخبار بوقوع الشي او عدمه
لا ينفي القدرة عليه الى آخره اشارة الى الجواب عن الاحتجاج بهذه الآية اما عن الوجه الاول فلان الكذب
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف لا يقتضي ايقاعه بل القدرة عليه والاخبار بما حوطبي يجي لا ينفيها
واما عن الثاني فلانهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى
انهم لا يصدقونه لجهلهم بالعاصين واخبار رسوله كاخبار نوح عليه السلام بقوله لن يؤمن من قومك الا
من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه ولا امتناع
تعلقهم بواسطة علم الله تعالى وعدمه لا يوجب كونه غير مقدور لهم انه تعالى يعلم انهم لا يؤمنون باختيارهم

وقدرتهم نعلم ان لهم قدرة واختيارا في الايمان وعدمه فان **قلت** لو كلفوا بالايمان بعد علمهم
باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل من علم المكلف بامتناع وقوعه منه فهل يسقط عنهم التكليف قالت
قال عضد الملة والدين سلمنا ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالة منهم
لما ذكر فذلك لو علموا ليسقط عنهم التكليف فان **قلت** هذا يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد علمهم
بامتناع وقوعه منهم **قلت** قال القاضي الارموي غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقولنا ان
التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة غير واقع واما التكليف بالتبع فجاز ان يكون واقعا
وههنا التكليف بالجمع بين الضدين او النقيضين انما نشا من التكليف بالكف عن الايمان وهو تكليف
بالتبع واعلم ان الامر على قسمين تكويني وهو ان الله تعالى اراد من الخلق الارادة مع ارادتهم اي تعلق بارادتهم
فلا يجوز التخلف لان الامر التكويني لا بد ان يتبع المراد انه لا يتوقف على مراد العبد فهو علة تامة للمراد وتكليفي
لان المطلوب من الناس هو عبادة مقرونة بارادتهم فيجوز التخلف لان ارادة الله تعالى ليست متعلقة بعبادتهم
مجردة بل تعلقه بواسطة ارادتهم فلا يكون علة تامة **قوله** لا ينجع ينجع الباقي الصحاح نجع الطعام نجوعا
اي هناكله **قوله** ولم يقل عليك الى آخره اذ لا مساواة بينهما عنده لرجحان طرف الانذار بحسب المعنى التبليغ
خلاف الكفار فان الطرفين عندهم متساويان لغاية قساوة قلوبهم **قوله** تعليل للحكم السابق يعني لما بين
الله تعالى في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لا يؤمنوا وهو الختم والتغطية
وانما خص الله تعالى هذه الاعضاء بالذكر لان القلب محل العلم وطريقه اما السماع واما الرؤية ولهذا
ذكر على الترتيب الحسن **قوله** والختم الكتم ظاهره الترادف لكن ذكر صاحب البحران الختم اما بمعنى الوسم
بطابع او غيره او بمعنى الاثر الحاصل عن النقش كما صرح به الراغب والكتم الاخفا الا انه يقال هو تغير باللازم
وقوله يجي به الاستيثاق الى آخره بيان وجود اللازم في صورة الملزوم والمراد بالاستيثاق احكام الاغلاق تفا
استوثق من الباب اي احكام اغلاقه ذكره جار الله **قوله** والبلوغ عطف على الاستيثاق **قوله** نظرا
على بني المعدور وسنه قبل ختم القران **قوله** بيت لما اشتمل على الشي لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وتصحيح
الواو لان الكلمة بنيت على ما الناس كما صحح اشتقاوة قال ابو علي الراسخ من الغشاوة فعلا مصدرا بالواو بدل
من اليا من غشي يعني بدلالة توهم الغشاوة كالجباوة من جبيت وقد بان لنا انه فكيف يكون الاشتقاق والظاهر
ان هذا المعنى حاصل ... في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى
وهذا القرب مراد في القلب بلا سبب **قوله** ولا ختم ولا تغشية رد على ما ذهب اليه الظاهريون من حمل الكلام
على الحقيقة **قوله** وانما المراد بهما اي بقوله الى آخره يعني انهما من باب المجاز المبني على المبالغة في التشبيه
والقصص كما صرح صاحب الكشاف تبعا للشيخ وكثير من العلما ذهبوا الى الاستعارة والتمثيل ويعنون بالتمثيل
كل امر ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما يكون خلاف ذلك **قوله** في نفوسهم
اي في ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع والابصار **قوله** عرتهم الرين التلبين يقال ران على الشي
يرون رونا واستمر عليه وسنه المارن وهو ما لان من الانف اي لعودهم وبعضهم يعين وانما لكم يقال والامرم
انهك الرجل جعفية **قوله** تعالى اي نكره **قوله** لا تحيل الآيات يقال اجتليتها نظرت اليها مجلوة فان
ابصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة والادلة المنصوبة **قوله** كانها غطي عليها تدل من قوله لا تجتلي الذي
هو مفعول ثان لتجعل **قوله** وتماما اي الهيبة بمعنى احداهما **قوله** على الاستعارة ختما وتغشية اي
ادركان الهيبة في القلوب والاسماع تماما ختما وان كانت الهيبة في الابصار تغطية وتغشية ومما يميز ان الهيبة
في ضرب والمعنى انه يشبه الى آخره والاستعارة هي ان يقال لفظ مفرد مقام مفرد آخر لاجل المبالغة في التشبيه
كالختم مقام المنع وليس المراد بالختم الذي هو وضع محسوس على محسوس آخر بينهما ... يكون علامة للخاتم بل المراد

المختم المعنوي فان قلوبهم لما لم تقبل الحق مع ظهوره واسماعهم لما امتنعت عنه سماع داعي الفلاح شبهت بالوعا
المختوم عليه السلام منافذه فيكون استعارة تبعية مصرحة وكذا شبهت ابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهدى
بالمغطى بغشاء يمنع ان تصل اليه ما يصلحه **قوله** او مثل قلوبهم الى آخره عطف على قوله المراد بها في قوله
واما المراد بها والتمثيل هو ان يقام مركب مقام مركب بان يتصور هيئة وحدانية منتزعة من عدة امور
فهنا شبه القلب والسمع والبصر عند عدم الانتفاع حالها وحجاب ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به
للمشبه فيكون استعارة تمثيلية ثم التمثيل قد يكون على حد الاستعارة كقولهم لمن تردد في امر اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى وقد لا يكون على حد الاستعارة كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية فحينئذ
لا يرد عليه ما يقال ان التمثيل هو ما يكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور وههنا ليس كذلك
وايضا انه لم يذكر اي الفاظ الى آخره اذ تلك الامور الا ما هو العمدة من المختوم والتغشية والباقية منوية
في الارادة تعتبر ابن الاحوال **قوله** ومشاعرهم جمع مشعر بمعنى محل الشعور وارادها الاسماع والابصار
قوله وقد عبر من احداث الى آخره يعني كما عبر هنا عن احداث الهيئة بالختم عبر عنه في الايات مما ذكر
وهو ظاهر **قوله** وهي من حيث ان الممكنات باسرها الى آخره الضمير عائد عن الاحداث من الختم والطبع
ونحوهما ولما اورد ان احداث تلك الهيئة ونافي معناها لما اسندت الى الله تعالى حقيقة فما وجه ذم الكفار
بتركهم الاقرار به على ان الا تاثير لفعالكم بالنسبة اليه تعالى على الواجب لا يتصور فيه فعله قبيح
والظلم وانما يوصف بها افعال العباد باعتبار كسبهم لا باعتبار ايجاد الله تعالى فيهم ثم القائلون بان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال
هو خلق الداعية اليه اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوجوب الكفر واسناد
الختم الى الله تعالى باي معنى فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ هو خالق كل شيء فلا قبح
بالنسبة الى صدوره عنه تعالى انما القبح قيامه بالعبد وقياس الغائب على الشاهد باطل **قوله**
ناعية يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها **قوله** واضطربت المعتزلة فيه
فذكروا وجوها من التاويل اي حين منعوا اسناد القبائح الى الله تعالى بناء على انه قبيح مصروف عن الظاهر
لما ان مذهبهم ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من وصول الحق وقبوله اذ ذلك قبيح والله تعالى منزه عنه
احتاجوا في التقصي عنه الى التأويلات فذكروا فيها انواعا من التاويل بناء على مذهبهم **قوله** الاول انه
القوم لما اعرضوا عن الحق اي قوله شبه بالوصف الخلقي الى آخره ارادوا انها استعارة تبعية حيث شبه اعراضهم
عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي في المانع عما هو المراد من ذلك الشيء في التمكن والاستقرار الا انه لم يصرح
بالمشبه به بل كنى عنه بالختم المنسوب الى الله تعالى لو شبه على تمكن صفة الكفر في قلوبهم ثباتهم عليها كأنها
وصف خلقي فانهم اذا ارادوا ان يعبروا عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول على هذا ولا يعنون
تحقق معنى الخلق بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا ههنا الختم كناية عن الوصف الذي صار كالخلقي
وكأنهم جبلوا عليه فصار كان الله تعالى فعل ذلك بهم فيكون هذا الاسناد للتنبيه على تمكن هذه الهيئة على
ان كانه عن التكرر وثبات العدم فيكون هذا الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة الحادثة للنفس
عن نفوذ الحق لانه لو كان كذلك فيستلزم كونها مخلوقة لله تعالى فذكر اللازم واراد الملزوم ولما لم يمكن الاسناد
على مذهبهم الى الله تعالى وجب ان يعد مجازا استعر عما عن الكناية اذ المعنى اذا امكن كان كناية واذا لم يمكن
كان مجازا استعر عما عنها فيجوز حينئذ اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار الفرع **قوله**
الثاني ان المراد تمثيل حال الى آخره اي شبه حال قلوبهم في التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب يتحقق ختم الله عليها
كقلوب البهائم الخالية عن الفطن او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم استعير الجملة بكمالها من المشبه به للمشبه

على سبيل الحقيقي او التخييل فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب
الكفار فلا قبح في ذلك الاسناد فيكون من باب التمثيل   ونظيره سال الوادي اذا هلك وطارت
به العنقا اذا طالت به غيبته الاول فيما يمكن ان يتحقق المشبه به والثاني فيما لا يمكن الا ان
يقدر المشبه به وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاك ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل شبه حاله في الهلاك
بحال من سال به الوادي وحاله في طول غيبته بحال ما طارت به العنقاء في الصحاح العنقاء الداهية واصلها
طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وقيل طائر غربت في البلاد فانت ولم ير بعد ذلك
الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الى آخره يعني لما كان الله تعالى اقدر الشيطان ومكنه اسند
اليه الختم على سبيل المجاز من قبيل الاسناد الى المسبب وقد يطلق هذا الاسناد على طريق المجاز المسمى استعارة
لما اشبهما الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسلام في جرائمه فليستعار لما سمه   الرابع ان
اعراقهم لما رسخت الى آخره يعني الختم مجاز عن ترك القسر والالجاء لاستلزام الختم اياه ليستعمل منه الى ما يقتضيه الختم
الالجاء الى الايمان لو لا ما بنا التخلية على الاختيار ونحو ينتقل منه الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وينتقل
منه الى تناهيهم في الاصرار على الضلال وهذا ضعيف اذ لا قرينة على ذلك   والى ما مر هنهم
في الصحاح وارم ستاني زدت   الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة الى آخره اي اورده على زعمهم
حكاية عما كانوا عليه من المعتقد الفاسد والاسناد على هذا حقيقي لانهم يجوزون مثل هذه القبائح
على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا كثيرا وتحذيرهم من التعامي عما جاء به الرسول عليه السلام عن الهدى وتحقيق
في الكلام في ان الختم حقيقة الى آخره او مجاز لانه حكاية لما يقوله الكفرة لا لاعتقاد تم فعله هو هو لا ينافي
ان يكون الاسناد حقيقيا كقوله لم يكن الذين كفروا الى آخره يعني ان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث محمد
عليه السلام لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية
والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله تعالى كلامهم كما يقولون على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان
هذا اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا موجودا عند مجيء الرسول عليه السلام
السادس ان ذلك في الاخرة الى آخره اي الختم يكون في الاخرة جزاء على افعالهم القبيحة فالاسناد حينئذ حقيقة
والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه   وليشهد له اي يشهد ختم قلوبهم ومشاعرهم في الاخرة
السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة الى آخره هذا القول محكي عن الحسن البصري ولحكاية الجبائي والقاضي
فعلى هذا يكون الختم استعارة تبعية حيث استعير للوسم ثم اشتق منه الفعل يعني ان الله تعالى يجعل
ذلك سمة وعلامة في قلوبهم واسماعهم ليستدل بذلك الملائكة على انهم كفار وانهم لا يؤمنون فيكون الختم
كناية عن الوسم ليكون الختم على قلوبهم هو الشهادة منه بانهم لا يؤمنون وهذا ايضا ضعيف لان قوله
تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لا يناسبه بل على الثلثة الاخيرة ان كل واحد منها لا يناسب المقام لان هذا الكلام
تقرير لما تقدم من حال الكفرة وتاكيد له سواء جعل استئنافا او لا   وعلى هذا المنهاج كلامنا الخ
فنعى عليه على خلقه ذلك فيهم وهم يعيرون عن الظاهر فيولونه   وعلى سمعهم معطوف على
قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة كانه قيل الظاهر يحتمل ان يكون الاسماع
داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى ايهما تقول اشارة الى الجواب بان دخولها في حكم الختم مما يعول
عليه لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه الاية فان قلت لما قدم القلب على ختم ثم على قلوبهم واخر
في قوله وختم على سمعه وقلبه لان المقام في قوله ختم الله على قلوبهم الاية مسوق لبيان اصرارهم على الكفر
والتمادي فيه وذلك مما يتعلق بالقلوب واما قوله وختم على سمعه وقلبه الاية فالمقام لبيان عدم قبولهم
النصح وذلك مما يتعلق بالسمع   وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع فعلها عن فعلها

الغشاوة المختصة بتلك الجهة فان قلت ان لفظ الغشا والغشاوة لا ينبئان عن خصوص المحاذاة بل لان الغشا في امراض العين مشهور فالانسب لها الغشاوة قلت الغشا انما يكون بين الرأي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لا سترة فيه **قوله** ليكون ادل على شدة الختم الى اخره لان في اعادة الجار يلاحظ معناه في كل واحد منهما فيقتضي ملاحظة معنى الحاصل الفعل العامل فيه معه فكان الفعل مذكور مرتين ولان استحالة تعدد الحرف مع كونه مما يتعدى بنفسه بحرفه فهو مختوم دليل على انه اريد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ووحد السمع للامن من اللبس الى اخره كانه قيل ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي ان يقال بقول على اسماعهم وايضا ان ما قبله وما بعده صيغة الجمع فالمناسب للطرفين ان يذكر بصيغة الجمع ايضا وتقرير الجواب ان السمع قد يطلق على الاذن السامعة وقد يطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول وهو اللائق بالختم نفيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع والمعنى ختم الله على اذانهم السامعة فلا تصل الى قلوبهم من جهتها ادراك وذلك انما يستعمل اذا امن اللبس كما في سمعهم وبطنهم ولا يخفى ان لكل واحد منهم سمعا وبطنا بخلاف الثوب والفرس فانه لا بد ان يقال اثوابهم وافراسهم اذا اريد الجمع وايضا الاضافة الى الجماعة تغني عن لفظ الجمع والشيء اذا اضيف الى الجماعة مرة يذكر بلفظه الجماعة ومرة يذكر بلفظ الواحد ان هذه علامة الفصاحة وثانيهما ان السمع وان اريد به الاذن السامعة الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل وانما جمع في قوله تعالى وفي اذانهم وقرا لانه اسم لا مصدر وان كان المراد صفة السامع فلا يعني لجمعه الا ان يعتبر المضاف اي وعلى حواس سمعهم **قوله** واعتبار الاصل يدل بانه يعذا كالذي قبله انما يفيد الجواز والكلام في الترجيح واجاب في الكشاف باتحاد السامع وباحوال التعيين الطريق فيه ثم لا يخفى ما فيه من الخفة والتفنن في الكلام وقيل وجه لان مدركه وهو الصوت واحد ومدركات البصر والقلب انواع واعترض في الكشاف بان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي ورد التفتازاني بان اعتبار البلغاء دلالة رابحة كما ان العادة طبيعة خامسة **قوله** سلك على حواس سمعهم وعلى مواضع سمعهم وانما حذف ما اضيف اليه الدلالة المعنى عليه لان نفس السمع لا يختم عليه **قوله** على القوة الباصرة وهي نور العين ومن جعلها جوهرا فكانه مال الى ان القوة صورة نوعية لا عرض **قوله** وبالقلب ما هو محل العلم يعني خصه بالختم لانه محل العلم والقلب قطعة خاصة من دم سواد وهو مسكن في الفؤاد وهو بيت المعرفة ومسكنها ويسمى بذلك وتقلبه ولانه خالص البدن **قوله** لان الرا المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير اي يغلب الرا المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة فكان فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال له ما لا يمال **قوله** ويوهم العطف على الجملة الفعلية ويقال ان هذا التاييد ظاهري والتحقيق انها اسمية عطف على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام بمقتضى المقام فان سبب الايمان حدوث العالم لادراك تغييره بالبصر وكل عاقل ينبغي ان ينظر فيستدل من وقت كونه عاقلا مميزا وان لم يجب عليه الايمان ومن لم يؤمن فكانه لم يبصر لغشاوة خلقت في بصره وهو معنى الثبات ولذا قال في موضع اخر وجعل على بصره غشاوة لانه مقام بيان عدم قبول النصح وعدم التاثر بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسبه ذكر الفعل الدال على التجدد وبالجملة ان هذه ابتدائية فيشكل الاسناد بين اسناد الفعلية واسناد الاسمية فيكون ذلك كالكلام

الفعلية تدل على التجدد الاسمية على الثبوت وكان تقديم الفعلية اولى لان فيها ان ذلك قد وقع لكن في عطف الاسمية على الفعلية بلا تاويل كلام والاظهر ان يراد بقوله ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لاجرائه وكون غشاوة بمعنى المصدر المدعو عليهم القائم مقام الفعل كانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر على النائب مناب الفعل في الدعاء نحو رحم الله زيدا وسقياله وجعل ذلك جزءا محضا وجعل غشاوة في موضع المصدر عن الفعل في الخبر ضعيف **قوله** على تقدير وجعل على ابصارهم الى اخره وجوز صاحب البحر ان يكون انشاء وضع موضع المصدر من معنى ختم لا ريب غشاوة غشيه شيء كانه قيل تغشية على سبيل التاكيد فيكون فالقلوب والسمع والابصار مختوم عليها مغشاة **قوله** وقرئ بالضم والرفع اي ضم الغين ورفع التاء وهي قراءة الحسن وزيد بن علي **قوله** وبالفتح مرفوعة ومنصوبة الاول قراءة **قوله** وغشاوة اي ضم الغين وفتحها **قوله** عبيد بن عمرو الثانية قراءة عبد الله **قوله** وعشاوة بالعين الغير المعجمة وهي من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمعنى يبصرون الايات ابصار الغفلة لا ابصار العبرة **قوله** ووعيد لهم ليستحقونه اي ختم الله تعالى مجازاة لكفرهم لان الله تعالى قد يسر عليهم السبل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فلما لم يجاهدوا واختاروا الكفر عاقبهم الله تعالى في الدنيا بالختم وفي الاخرة بالعذاب الاليم **قوله** يقال اعذب عن الشيء وكل عنه لما كان التمادي في البناء ظاهرا اشار الى بيان لتاتيل في اب البنا ولذلك سمي نقاخا وفراتا اي لما في العذاب من معنى القمع والقلع سمي نقاخا لنفخه العطش اي كسره والنقخ الضرب على الراس الذي يصل الى الدماغ والفرات الذي يرفته على القلب اي الماء موضع الفاء اي يكسره بخلاف المالح فانه يزيده والمراد الماء العذب يقال ماء فرات ومياه فرات **قوله** ثم اتسع فيه الى اخره عطف على قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى يعني بما سمينا لان معنى يصف ان كل عذاب نكال وبالعكس الا انه اتسع في العذاب دون النكال بالتعميم فاطلق على كل المؤلم حتى في الصحاح بالعار المولم امر فادح اذا غلبه وقد خده الدين اثقله وامر فادح اذا عاله وبهضه **قوله** فهو اعم منهما اي مما يكون نكالا وما لا يكون لوجوده في كل منهما بدون الاخر لان العقاب لا يقال الا فيما كان مجازاة فكانه هو المتعقب عن الجرم المتقدم والعذاب يقال فيه وفي غيره اي بمعنى الامساك وبمعنى العقاب الرادع **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب وفيه اشعار بان الثلاثي قد يشتق من المزيد فيه وهو انما يجوز ان لو كان المزيد فيه اظهر واشهر كالوجه من المواجهة **قوله** كالتقذية في الصحاح يقال قذيت العين تقذية اخرجت عنها القذى **قوله** والتمريض في الصحاح يقال مرضته تمريضا اذا قمت عليه في مرضه **قوله** وكما ان الحقير دون الصغير كذلك العظيم فوق الكبير وهما يستعملان في الجثة والاحداث يقال رجل عظيم وكبير يراد جثته او خطره ويقال عظيم لصلة كبر عظه ثم استعير لكل كبير محسوس او معقول عينا كان او معنى والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير في المنفصلة ثم قد يقال في المنفصلة حيث عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير وبالجملة كما ان الحقير احط رتبة من الصغير فالعظيم على رتبة من الكبير لانه لا يكون حقيرا والكبير قد يكون حقيرا لعدم المبالاة **قوله** ومعنى التنكير في الاية الى اخره يعني ان التنكير في غشاوة وعذاب للنوع لا للتعظيم اما في الثاني فظاهر واما الاول فلانه الانسب بالنافي في ذكر التعامي دون العمى اللائق باصل الطبع رمزا الى ان ذلك من سوء اختيارهم وسوء اصرارهم **قوله** وثنى باضداد الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فان قلت هذا مشكل على تقدير كون اللام في الذين كفروا والجنس وما اعتبرنا قوله

للكل أو أخص بالمصرين فإنه يتناول المصرين على النفاق قلت لا دلالة لقوله وهم الذين
محضوا الكفر إلى الجزم على أنه ذكر للماحضين خاصة بل المراد أنه إشارة إلى الجمع مخصوص من الماحضين أو الجنس
الداخل فيه الماحضون دخولا أوليا لتبادر الوهم إليه من إطلاق الكافرين وأجاب في الكشاف بأنه
لما خص البعض بالمنافقين علم أن الباقين هم الماحضون يعني إذا اختص قوله ومن الناس إلى آية
بالمنافقين وأورد بذكر أحوال الفرقة المختصة علم أن الماحضون يعني إذا اختص قوله ومن الناس إلخ وهم بعضهم
علم أن الباقين هم الخلص قال التفتازاني ومنعه ظاهر الآية لا يدل على اختصاص الذكر بالماحضين
غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم علم البعض منهم بحكم خاص كما يقال بنو فلان كلهم فعلا
ومنهم فعلها فإنه لا يكون الأول ذكرا لغير الفقها بالخصوص يعني المقصود الأصلي ما سبق من الحكم المشترك
بيان أحوال الماحضين وهم المردود دون بذلك مرورا كما إذا قلت رأيت بني فلان الكرماء وبني بخد منهم
العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم العلماء فلو ذا ولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان
كلاما جاريا على الصحة **قوله** ولم يلتفتوا التفت نظر أي تحرزه بالكلية الصنعة له أو للإيمان في الصحاح
ولا يلتفت لفت فلان إلى لا ينظر إليه **قوله** المذبذب أي المتردد وهو لا للكفر ستروه بالإيمان الظاهر
والتمويه التدليس يقال موهت الشيء أي طليته بذهب أو فضة وتحته نحاس أو حديد **قوله** ولذا أطول
في بيان خبثهم وجهلهم الجزء أي في بيان خبثهم بذكر أو عاهم خارة الإيمان بتطرقه من خاب المبدأ
والمعاد وجهلهم بلا يشعرون ولا يعلمون واستهزائهم بقوله الله يستهزئ بهم وتحكيم بنعلهم بقوله أولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عميهم وطغيانهم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وفيه تنصيص
على أن المنافق أعظم جرما من الكافر الأصلي وأقبح حالا قال مجاهد رضي الله عنه إن الله تعالى ابتدأ بذكر
المؤمنين في أربع آيات ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل على
أن جرم المنافق أعظم من الكافر الأصلي فإن قلت إن كثرة الاقتصاص عن خبرهم لا يقتضي كون جرمهم أعظم
فإن عظم للغير لذلك وهو ضمهم إلى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطول العوابل إلى غير ذلك
قلت إن كثرة الاقتصاص عن خبرهم يدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار فكأن الكافر
جاهل بالقلب كاذب باللسان من حيث أنه مخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه ثم إن المنافق في
اختص بمزيد سود منكر كقصة المكيس والكافر الأصلي ما اعتقد ذلك مع أن الكافر على الطبع الرجال والمنافق
على الطبع والكافر ربما رضي لنفسه بالكذب بل يستنكف منه ولم يرض إلا بالصدق والمنافق رضي بذلك
وغير ذلك من الأعصى ولأجل غلظة كفره قال الله تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار **قوله**
وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المعتزين يعني أن هذا ليس من باب عطف الجملة على الجملة حتى يطلب
مناسبة اللاحقة مع السابقة لتكون مصححة لعطف الثانية على الأولى بل من باب جمع جمل مسوقة لغرض
والأخرى مسوقة لآخر وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن
كان العطف بينهما أقوى وأحسن ولا يطلب خصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل عظيم في باب العطف
والتنبيه أبو البقاء دخلت الواو لتبين أن المذكور من تتمة الأول **قوله** والناس أصله أناس لقوله تعالى
يوم ندعو كل أناس بإمامهم الآية ولقولهم إنسان وإنس وأناسي ولا عيب في كل لفظ أن يكون مشتقا من لفظ
آخر لا يلزم التسلسل يعني هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقا من لفظ آخر **قوله** لحذف
الهمزة المعوضة أي فاء الكلمة وجعلت الألف واللام كالعوض عنها فلا يكاد يستعمل الناس إلا بالألف واللام
وهو مذهب سيبويه والفراء **قوله** حذفها في لوقة أصله الوقة هي طعام يتخذ من الزبد قال الكلبي الزبد
بالرطبة هو اسم جمع ولا واحد له من لفظه ويجمع في بعض النسخ المواضع جمعا غير أن في بعضها على سبيل

الاجمال

60

الاجمال من حيث إنه لم يمكن أن يقال أصله الكثرة على أبنية المجموع ثم ضم الدلالة على زيادة القوة كما في كادو
والفرق بينه وبين الجمع أن الأول مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وصحب ولذلك جاز تصغيره على صيغة
كركيب وصحيب ولا يجوز في الجمع الكثرة بل يرد إلى واحده بخلاف الثاني فإنه مجموع اللفظ والمعنى وما
ذكره المصنف رضي هو الموافق لما ذكره ابن مالك فعد في التسهيل من أبنية الجمع التكسير فعال له
ومثل بعض شراحه بعراق جمع عرق وهو العظم الذي أخذ عنه اللحم قال والأصح أنه مثال للتكثير بدليل
التأنيث عوضي العراق **قوله** كرخال إذ الرشيت فعال في أبنية الجموع ولعدد الأفاضل أبيات
تدل على ألفاظ ثانية وهي ما سمعنا عن عثمان هي جمع وهي في الوزن فعال . تؤام وربات وظؤار وعراق
وعرام ورخال وطوار وبساط هكذا أنها يقال قال في الكشاف وفيه نظر للاستقصاء بأناس فقطعا والفرق
بأنها مجموع وأناس اسم جمع حكم تعدد ذكر الزمخشري رجالا في جمع راجل أو رجل بمعناه في قوله تعالى فرجالا
أو ركبانا ونوله فيما يقال لتعريض بما فيه من الاعتراض لا يحتمل رعاية ونه قيل توام جمع توم وربات
جمع ربى وهي الشاة الحديث العهد بالنتاج وفرار جمع فرير وهي ولد البقرة الوحشية وعراق جمع عرق بفتح
العين وسكون الراء وهو المعروف من العظم وعرام بمعناه أفرادا وجمعا ورخال جمع رخل الكتف وهي الأنثى
من ولد الضأن وفي الصحاح الرخل بكسر الخاء الأنثى من أولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال ورخال أيضا بالضم
وهو اسم جمع لا جمع وطوار جمع طير وبساط جمع بسط بوزن الذبح الناقة مع ولدها لا يمنع منها وما ذكر المصنف
من التمثيل بالرخال صريح في أنه مثال لاسم الجمع كغنم وإبل لأن مرجله من لفظه وهي أحوات الجمل بالكسر جمع رخل
قوله مأخوذ من أنس يعني الاشتقاق أناس من الأنس وهو ضد الوحشة فإن الإنسان مدني بالطبع
قال أكثر النحويين تصغيره أنيس نظرا إلى أنس وأناسي والدليل على كون أصل ناس أناس قوله تعالى كل أناس
بإمامهم فإذا نه الأنس واحد وقال الكسائي إن مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو
الحركة يقال ناس ينوس نوسا إذا تحرك والنوس تذبذب الشيء في الهواء وتصغيره نويس فعلى هذا العين في
الكلمة حذف والألف منقلبة عن واو وهي عين الكلمة وذهب قوم إلى أنه من نسي وأصله نسي ثم قلب فصار
نيس تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فقيل ناس ثم دخلت الألف واللام فعلى هذا أناسي لأنه
عهد إليه فنسي كما قال تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي الآية **قوله** أو أنس أي اشتقاقه من أنس
بمعنى الإبصار لقوله تعالى آنس من جانب الطور نارا الآية وهو مختار الزمخشري كما أن الأول مختار المصنف
رضي الله عنه والأول والقول بأن التبرين **قوله** ولذلك سموا بشرا في الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد
الإنسان وبشرة الأرض ما يظهر من نبات الأرض **قوله** لاجتنانهم يعني لأن الجن مأخوذ من الاجتنان
وهو الستر لكونهم مستورين عن الأعين **قوله** واللام فيه للجنس ومن موصوفة إذ لا عهد هذا الوجه
هو المختار وعليه تنطبق القسمة المثلثة من غير تكلف وهو اختيار أبي البقاء وجوزه الزمخشري واعلم أنها لا تكون
موصوفة على الأكثر إلا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله رب من أنضجت غيظا صدره لو تمنى لي موتا لم يطع
وذهب الكسائي إلى أنها لا تكون موصوفة إلا في ذلك الموضع فإنها نكرة وقوعها مثلا وهو إمام اللغة والنحو
فالوجهان كون من موصولة وجزم في التجريد اختار الموصوفة مع الجنس والموصولة مع العهد للتناسب والاستعمال
وأما المناسبة فلأن الجنس مبهم لأن المعرفة بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة
نكرة فتناسبه الموصوفة للطباق وإذا اقتضى المقام تعيين في تراكيب البلغاء والأمر بالعكس فهذا إذا كان
للعهد أن المعهود معين فيناسبها التعريف وأما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه فإنه عبر عن البعض بالنكرة حين أريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي
فإنه عبر عن البعض بالمعرفة حين أريد بالضمير الجماعة المعينة **قوله** فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون إلخ

فان قلت الانسب ان يقال من يقول آمنت او من يقولون آمنا قلت ان لفظة من صالحة
للتثنية والجمع والواحد لانه موحد اللفظ مجموع المعنى فان في الآية من هذا القبيل فعند التوحيد يرجع
الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى فان قلت اذا كان المعنى على الجنس فمعنى من يقول كذا امر حسن
الناس ولا يستقيم مثل هذه الاخبار فائدة قلت فائدته التعجب واستعظام ان يختص بعض من الناس
مثل تلك الصفات فانها تنافي الانسانية بحيث ينبغي ان لا يعد المتصف بها من جنس الناس ورده التفتازاني
بان مثل هذا التركيب شائع في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الاخبار بان هذا
الجنس يتصف بكذا فالوجه ان يجعل مضمون الجار والمجرور والمبتدأ بمعنى وبعض الناس من هو كذا وكذا فيكون
مناط الفائدة تلك الاوصاف وفي قول الحاجبي فمنهم ليؤمن لا يترامى نقص ما مر لما ذكرنا حيث وقع ومنهم
وهي بعضهم مبتدأ لاخبر ووقوع الظرف المبتدأ ليس بمستبعد كقوله تعالى ومنا دون ذلك وقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم مر ايضا كلامه **قوله** او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مرادا بها
ابن ابي الخ ضعفه ابو البقاء بناء على اختياره بان الذي تناول قوما باعيانهم والمعنى ههنا على الابهام
ورد بالمنع على ما اشار اليه بانها نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه ثم المراد بالعهد الخارجي هو ان يشار
باللام التي دخلت على اسم جنس الى حصة معينة منه فردا كان او افراده مذكورة تحقيقا او تقديرا او المراد
ههنا التقديري وهو الذي لم يكن باعادة اللفظ المذكور بل بلفظ آخر لان الاشارة هنا الى الذين كفروا
المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي ومن كان في حاله وحذو حذوه من اهل الصميم
على النفاق من اصحابه واللفظ المذكور ههنا لم يسبق له ذكر الا ان المراد من الذين كفروا اناس من الناس
عند حكمهم عنهم كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان الذكر لم يكن باعادة اللفظ المذكور فيما سبق الا انه
التحرير فيما تقدم من قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا ابلغ على ان المراد الذكر فكانه مذكور
تقديرا **قوله** ونظراؤه منهم عبد الله بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس ومن تابعهم كانوا اخالفوا
المؤمنين يظهرون الايمان ويقولون وانا لنجده في كتابنا نعته وصفته عليه السلام ولم يكن لذلك
اذا خلى بعضهم الى بعض **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق ودخلوا في عداد الكفار والمختوم على
قلوبهما قال انه بدأ بذكر المؤمنين الموقنين وثنى بذكر الخلص من الكفار وثلث بذكر المنافقين ورد عليه
على تقدير اللام للعهد انه كيف يكون المنافقون بعض اولئك المصرين المختوم على قلوبهم وهم الخلص فانه ما اخبر
عنهم بالختم اجاب بان المراد بالمنافقين المصممين على النفاق بدليل ما في الآيات من التسجيلات وهم
من هذه الحيثية بعض من جنس الكفرة المختوم على قلوبهم داخلون في عدادهم فعلى هذا الاشارة في اللام
الى الجنس المتنوع لا الى النوع القسيم **قوله** واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر الملحوظ يعني الكفرة
نعم الفريقين من حيث ان المراد بالذين كفروا المصرون مطلقا من الماحضين والمنافقين صيرهم جنسا واحدا
وثاني المنافقين من زيادة الخبث لا يأبى في الدخول تحت جنس الكافر لان يكون المنافق نوعا من نوعي
هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع من الخداع والاستهزاء الى غير ذلك لا يخرجهم
من ان يكونوا بعضا من هذا الجنس كما نقال ومن حيث الكفرة المار ذكرهم من يقول كذا الا انه لما افردوا
بذكرهم احوالهم المختصة بهم على ان المقصود ما سبق من الحكم المشترك بيان احوال الماحضين لا كلا الجملتين
هم المرادون بذلك فكانه يكون هذه الآية تقسيما للقسم الثاني الى نوعين متغايرين احدهما هم الذين محضوا
الكفر واصروا عليه وثانيهما هم الذين جمعوا بين الكفر وزيادة من الخداع وغيره واصروا عليها **قوله** فعلى هذا
يكون الآية الى آخره يعني ومن الناس الآية تقسيما للقسم الثاني وهم الذين كفروا وختم على قلوبهم يعني الى قسمين
احدهما الماحضون والآخر المنافقون وان كان المتبادر من اول الكلام انه كلام واحد من المؤمنين المخلصين والكا

والمنافقين مستقل من المكلف **قوله** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر اي من بين سائر ما يجب
الايمان به وقد ذكر للمص من اربعة الاولان بالنظر الى المحكي والآخران بالنظر الى الحكاية **قوله** تخصيص
لما هو المقصود الاعظم وهو معرفة الله تعالى ومعرفة يوم الجزاء فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه **قوله**
واحاطوا بقطريه اي بطرفيه يعني اوله وآخره اي جمعوه حيث اقروا بالمبدأ والمعاد وقال في الكشاف
وذلك لان قولهم آمنا بالله ايمان بالمبدأ على ما هو عليه فيتضمن الايمان به تعالى ذاتا وصفة ويندرج فيه
الايمان بالنبوات لا محالة لانه لا قائل بالفرق والفصل ويندرج من وجه آخر في الايمان باليوم الآخر لان
الطريق اليه السمع بالاجماع وقولهم آمنا باليوم الآخر اخبار عن الايمان بالمعاد فيشمل جميع ما فيه فهو تفصيل بعد
الاجمال في الاختصار وفيه من الحسن والجمال ما لا يخفى **قوله** لان القوم كانوا يهودا اي علم للقبيلة وقيل
لا بل بالاضافة يهوذ وهو اكبر بني يعقوب وقد جمع يهودي كانه قيل المنافقون كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر
ولكنهم كانوا منكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم فكيف كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر
اشار الى الجواب بان هذا محمول على منافقي اهل الكتاب وحصل اليهود حدا انما كذبهم الله تعالى لان الايمان اليهود ليس بايمان
فانهم يعتقدون ان الله جسما ويقولون عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله وباليوم
الآخر كان خبثهم مضاعفا لانهم كانوا يقولون بهم يؤمنون على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين
بهذا الكلام انا آمنا مثل ايمانكم فلهذا اكذبهم الله فيه ومنه ظهر انه اذا احمل على منافقي المشركين فلا اشكال في سلب
الايمان عنهم بقوله وما هم بمؤمنين لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله تعالى ومنكرين بالبعث والنشر **قوله** ويرود
عطف على يؤمنون بالله وبهذا انهم نفاقهم من الادارة له يوهمون بهذا الكلام انهم آمنوا مثل ايمانهم **قوله** وعقيدة
اي المعروفة المشهورة **قوله** وفي تكرير الباء اي من حيث انه لا يجب في العطف على المظهر اعادتها **قوله** من
التلفظ بما يفيد معرفة كان او مركبا فالقول على هذا بالمعنى المصدري **قوله** مجازا فيه لئلا يقال فيكون
مجازا في كل من الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول بالمصدر واما الثلاثة الباقية فمن تسمية المدلول
باسم الدال **قوله** من وقت الحشر الى ما لا ينتهي اي الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع
له **قوله** لانه آخر الاوقات المحدودة وهو الذي لا حد للوقت بعده واشار في الوجه الثاني الى وجه التسمية
بمعنى ان الوقت الممتد من الحشر الى الدخول يسمى بالآخر كالاول وجه تسمية الوقت الممتد من الحشر الى ما لا انتهاء فكونه
متاخرا عن الاوقات المنقضية وهي الاوقات الدنيوية **قوله** وما هم بمؤمنين هم ضمير منفصل مرفوع
بما عند اهل الحجاز ومبتدأ عند بني تميم والباء في الخبر زائدة للتوكيد غير متعلقة بشيء وكذا كل حرف جر زيد
في المبتدأ والخبر والفاعل وما ينفي في الحال وقد يستعمل في المستقبل وبهما تحملوا اثباته فيقال انحل بلا ان
الى مذهب كذا اذا انتسب اليه **قوله** وكان اصله وما آمنوا ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون
الفاعل الى آخره وذلك ان قولهم آمنا مسوق لذكر شأن الفعل بمعنى احدثنا واوجدنا الايمان لا الكفر
وليس لذكر شأن الفاعل والا لقالوا نحن آمنا اي لا غيرنا مع ان الكلام ليس في انهم آمنوا او غيرهم حتى يكون ذلك
لشأن الفاعل فقوله وما هم بمؤمنين مسوق لشأن الفاعل اذ لو كان لشأن الفعل لقيل وما آمنوا اي بل كفروا
فلا انطباق بين الجملتين لان احديهما فعلية والاخرى اسمية لكن المراد انكار ما ادعوه من الفعل وهو وان حصل
بالجملة الفعلية لكن الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام وكانهم لما اثبتوا الايمان في زمان نفي عنهم في كله
الزمان نحوا بالم يكن يولع في النفي في جميع الازمان **قوله** لكنه عكس تاكيدا ومبالغة يعني سلك في طريق اداء
الى الغرض المطلوب ونبه من التاكيد والمبالغة وذلك ان المقصود الذي هي نفي ما ادعوا وانتسبوا اليه وان كان
حاصلا باثبات الجملة الفعلية لكن الايمان بالاسمية بليغ لرد دعواهم الكاذبة على سبيل القطع من حيث انه نفي الايمان
عنهم في جميع الازمان مع التقدير المفيد بعروج ذواتهم عن طوائف المؤمنين ونظيره ما يقال فلان ناظر في المسئلة

الفلانية واذا قلت لم يناظر في تلك المسئلة كنت كذبته اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت
في تكذيبه لانه يفيد ان ذاته خارجة من ان يكون من طائفة المناظرين فضلا عن ان يناظر في ذلك لان الجملة الاسمية
المثبتة كما تفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام
والثبات والاول من تقييد النفي كما ان الثاني من نفي التقييد ومنافيا لانه ليس لشان الفاعل بل لنفي الفعل
بطريق ابلغ وانما كان لشان الفاعل لو كان على نية التقديم وليس كذلك بل للاستبدال لتقوي الحكم فتفيد
قوله ابلغ من نفي الايمان لما فيه من نفي الملزوم من نفي لازمه ولا مرية في انه ابلغ من نفي الملزوم ابتدا
خصوصا مع المبالغة ونفي اللازم بالدلالة على دوامه وذلك باعتبار النفي اولا ثم تاكيده حيث يفيد الدوام
والثبات **قوله** ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به نفيا لما اطلق نفي الايمان لقصد التعميم بمعنى المقصر
ليسوا من الايمان في شي ويحتمل ان يكون طريق الحذف لدلالة القرينة وهي كونه جوابا لقولهم كانه قال وما هم
بمومنين بالله وباليوم الاخر **قوله** والاية تدل على ان من ادعي الايمان وخالف قلبه لسانه الى اخره اي
تدل على ان من لا يعرف الله بالقلب واقر باللسان لا يكون مومنا وهذا ظاهر على ان اللام في ومن الناس للعهد
واما على انها للجنس فلان قوله وما هم بمومنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة
المومنين **قوله** لان من تفوه بالشهادتين الى اخره معطوف على من ادعي الايمان اي لا تدل على ان من تفوه الى اخره
لان قوله وما هم بمومنين تكذيب لهم في اخبارهم ولا ينافي الاخبار وجود المنافي لعلو الصبر **قوله** والخلاف مع الكرامية
في الثاني بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام **قوله** فلا ينتهض حجة عليهم
قالت الكرامية ان من تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن الموافقة والمخالفة وهو مومن خلافا لبعض الاشاعرة
مستدلا بهذه الاية فان المراد الاية على ان من تفوه اي تلفظ بالشهادتين لا يكون مومنا فلا ينتهض حجة وفيه رد
على الشيخ ابي منصور انه قال في التاويلات وتبعه الامام في الاية اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم ولا
واظهروا خلاف ما في قلوبهم فاخبر الله تعالى نبيه عليه السلام انهم ليسوا بمومنين اي بمصدقين بقلوبهم وكذلك
قوله تعالى ومن الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم فينتهض على الكرامية لانهم قالوا الايمان قول باللسان
دون التصديق فاخبر الله تعالى عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمومنين لما لم ياتوا بالتصديق وهذا يدل على
ان الايمان تصديق بالقلب والكرامية يقولون بل هم مومنون قال الامام متينا فرعليها انه فارغ القلب
عن جميع الاعتقادات امكان الامر باختيارنا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز
حيث اخر ما لا يدري هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر فيه نظر **قوله** يخادعون الله الاية
الاظهر انها لا محل لها من الاعراب فالوقف على قوله وما هم بمومنين لازم لانه لو وصل لصار قوله يخادعون
صفة لمومنين والنفي داخل على الموصوف بصفة فيعني الصفة ويتعذر الموصوف كقولك ما هو بمومن كاذب
فيفسد به المعنى وهو نفي الايمان عنهم باثبات الخداع لهم لان ذلك يوجب نفي خداعهم مع ان المعنى
على اثبات الخداع ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قوله بمومنين فالعامل فيها اسم الفاعل اي وما هم بمومنين
في حال خداعهم ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يقول اي يقول امنا مخادعين **قوله** والخداع ان توهم غيرك
الى اخره لما كان الله تعالى يحكي من قبائح احوال المنافقين ثلثة اشيا احدها ما ذكره في هذه الاية وهو انهم يخادعون
الله الاية فيجب ان نعلم ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا لما اذا كانوا يخادعون الله فما
ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم ولما كانت معرفة هذه الاشيا مسوقة بمعرفة الخداع الى اخره **قوله**
اذا الوهم الحارش وهو صياد الضب خاصة **قوله** ومن المخدع بضم الميم وفتح الدال الا مكان **قوله** وهذا
مع انه ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية يعني ان العالم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع لان الخدع
صفة قلبية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن يتوصل بها توصلا يبتهج شرعا او عقلا او عادة

الى استجرار منفعته من نيل معروف او اصابة مكروه فيترتب على الفاعل المقصود عقيب لاتيان ذلك الفعل والاسما
بدونه ولو ابى لزم فوت غرضه او خرج عن حسب تعلقه والله تعالى منزه عن الفعل واستحضار المقدمات واما ان لا يخدع
فظاهر من ان يخفى لانه تعالى عن ان يحوم حول سرادق جلاله النقص ولما كان الامر كذلك فلا بد ان لا يكون مخادعة
الله على ظاهره بل يتاول بانه ذكر نفسه واراد رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه واما المرتوح الى
رسوله كيفية مكرهم وخداعهم مع انه تعالى قادر على ان يفعل ذلك فكذا ليزيلهم لانه تعالى لما يفعل وتمام
انه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وبحكمة لا يطلع عليها الا هو وكما ان شاء الله تعالى قادر على استئصالهم
وذريته ولكنه لم يفعل لك ما ذكرنا **قوله** على حذف المضاف اي يخادعون رسول الله فعلى هذا يكون خادع
بمعنى خدع اذ لا خداع من النبي والمومنين وكذا في الوجه الثاني **قوله** او على ان معاملة الله لم يرد بها الا
الله على الرسول لانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل ان اريد ان الله خدع الرسول من قبيل المجاز
العقلي بمعنى ان المجاز في الهيئة التركيبية والنسبة الايقاعية لا في لفظة الله والاطلاقه على الرسول لاطلاق
بل ان لفظة الله لا يطلق على غيره اصلا بوجه من الوجوه **قوله** واما صيغته فصحتها مع ان فيها المبالغة وذلك لانه
لما كانت حقيقة الخداع اظهار ما يوجب السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاحراز والتخلص منه وذلك
خلاف مقتضى فانه يقتضي الاستعانة والعدول عن الغرور والاساءة والمخالفة في عبادة الله فانه تعالى يعلم
الضماير فكيف يخادع بل ان هو لا لم يقصد واخادعه تعالى لكن كان فعلهم فعل المخادع اورد الكلام على صورته فان صورة
حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امرهم باجرا احكام المسلمين
عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنع المخادع وكذا صورة صنع المومنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا الاحكام
عليهم فيكون من باب الاستعارة التبعية التمثيلية لان تمثيهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة تشبيه معاملتهم مع الله
معاملة المخادعين فاستعير لها ذلك ولم يتعرض للوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم
ان الله تعالى ممن يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قبيل قوله اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا فايدة
هذه الطريقة قوة الاختصاص لانه عدم ذكر الاول لعله لضعفه قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة
الله مع الاقرار بانه خالقه قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **قوله** واما عدم ذكر الثاني
فلعله ايضا لاعتماده على ما اعرف به واكد قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه السلام دون سائر
المومنين **قوله** باجرا احكام المسلمين عليهم اي من التكاليف الشرعية وجريان التوارث واعطا السهم من الغنايم وغير ذلك **قوله**
واصل الدرك الاسفل قال الراغب الدرك كالدرج اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور
الحدور في النار سميت هاوية **قوله** اسند اليها مفعول له باجرا الوضع الله وضع الربع بالتدريج ليكون الخفض اشد واقوى
قوله واشتال العطف على صنع الله وصنيعهم **قوله** مجازاة مفعول له باشتال الاخفا او الاجرا **قوله** صورة صنع المخادعين
خبر الله **قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون عطف على قوله ان المخادعة يكون بين الاثنين لما كان حاصل الوجهين
الاولين لان المخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمومنين ورد عليه ان مخادعة الرسول والمومنين ايضا لا تصح لانهم لا يخدعون
اشار الى دفعه بان يخادعون بمعنى يخدعون ويحمل عليه ثم ان المراد على هذا مخادعة الله مخادعة رسوله على الاصل
واما صورتها على ما مر في الوجه الثاني **قوله** لانه بيان ليقول لان ارادة البدل عليها فلا معنى لاعتبار المشاركة
كما لا يخفى ثم الاول الوجه الاول قال في الكشاف لانه انصاح للامر السابق وتصريح بان فعلهم مجرد الخداع ليس مطلوبا
لذاته هي يصلح حالا ايضا ويجوز ان يكون الجملة حالا من المستكن في يقول او من المستكن في مومنين وليس فيه
استلزم نفي المخادعة سوا كان من نفي القيد فقط او كما هو الاكثر في نفي مع القيد كما توهم **قوله** او استيناف بذكر
ما هو الغرض فيتحلى من ذلك الخداع كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل يخادعون
قوله الا انه اخرج في زنة فاعلة للمبالغة كانه قيل ان المخادعة معاملة لا تكون الا بين اثنين فهنا المخادعة من جانب

واحد فيل للاقتصار على واحد وجه صحيح اجاب بانه يتجاوز حد الا انه اخرج في زنة فاعلة لاجل التنبيه على قوة
الخداع لان المفاعلة للمبالغة والفعل اذا وقع في المغالبة يكون ولان الخدع هو الفعل من واحد فاذا صور بالمخادعة
وهي الفعل بين اثنين لا يكون الا لقوة الخداع كانه صدر من اثنين كما يقال عافاك الله اي نجاه خشية عظيمة **قوله**
لما كانت للمبالغة اي المعارضة وما وقع في بعض النسخ للمبالغة فتصحيف **قوله** والفعل متى غولب فيه فاع جاء له خالية
او عورض فيه فاعله حيث جرى بينه وبين غيره مباراة جاء الفعل ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير
مغالب لزيادة قوة الداعي اليه **قوله** ومباراته يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله **قوله** استعيب ذلك
للاشارة به تلك الى المبالغة **قوله** وكان غرضهم من ذلك ان يدفعوا عن انفسهم الخ يعني كان غرضهم من تلك
المخادعة ان يدفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله ومنها انهم ظنوا انفسهم ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرون في التعظيم والاكرام مجرى سائر
المؤمنين اذا اظهروا الاصر الايمان **قوله** ما يطرق لهم اي يفار وهو على المبني للمفعول ومن شواهم هو القايم مقام
الفاعل **قوله** ويذيعوها اليهم لاذاعة الاشاعة والمنابذة اظهار العداوة كانت كلامهم المتعادي
المظاهرين بمنابذة لصاحبه ما في قلبه من العداوة وخبث عمل اليه والمعنى ان مرادهم افشا اسرار النبي صلى
الله عليه وسلم وافشا اسرار المؤمنين وينقلوها الى اعدائهم من الكفار **قوله** اي غير ذلك من الاغراض والمقاصد وهو
انهم يطمعون في سوال الغنايم ويجيد لكل المعنيان دايرة للخداع راجعة اليهم ضررها عليهم كانه قيل هل ارتد
بقوله وما يخادعون المخادعة الاولى والاخرى اشار الى الجواب بان المراد بها المخادعة الاولى والاخرى اشار الى الجواب
بان المراد بها المخادعة الاولى ليكون الكلام على احد الوجوه المذكورة مجازا بان يراد اثر المخادعة ولانها مجاز
او كناية عن اقتضاء ضررها في انفسهم والمعنى انه بال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى يدفع ضرر خداعهم عن
المؤمنين ويصرفه اليهم قول الاكثرين وعن الحسن انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكون في الحقيقة
خادعا الا انفسهم قال في الكشاف وهذا النوع كثير الدور في السنة العرب والعجم ولا يختص بباب المفاعلة
كقولهم تعدى مسافة فلان ذما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه انتهى ويجوز ان يجعل
لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن مزاورة في المرتبة الثانية او خداعا من جاريتهم وبين انفسهم على انه
من باب التجريد يعني ان المراد بها مخادعة اخرى جارية فيما بينهم وبين انفسهم بان يجردوا من انفسهم شخصا يخاطبه
كما يخادعون الغير قال ابو البقا اصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وهي على ذلك هنا لانهم في خداعهم ينزلونها
خداعهم **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وهو ترجيح لهذه القراءة على الاولى لانها ثابتة بالنقل
المتواتر وايضا لما كان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين لذلك الخدع لا يتصور الا للغير فلا بد من الرجوع الى التاويل
فيكون هذا من جهة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول **قوله** من خدع بالتخفيف اما انه على التكثير
بالنسبة الى الفاعلين او للمبالغة في نفس الفعل او انه بمعنى خدع **قوله** وجعلنا انفسهم بنصب نزع الخافض يعني
على قراءة البناء للمفعول اي عن انفسهم كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه ويكون انتصابه على
المفعولية لا بالاستثناء اذ الفعل الذي قبل الا لم يستوف مفعوله خلافا للجار وايصال الفعل يقال خدعت
زيدا نفسه اي عن نفسه وقال الفراء خدع نفسه نصبه على التمييز وكذا خودع نفسه وينبغي ان يكون نصب
انفسهم على قراءة يخدعون بمعنى يخدعون ايضا بنزع الخافض الا ان ينصب اخدع بمعنى خدع **قوله** والنفس
ذات الشيء يقال عندي كذا نفسا اي شيئا وهي لا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
قوله ثم قيل للروح لان الاشارة الى ان المعنى الحقيقي للنفس ذات الشيء واطلاقها على معانيها مجاز **قوله** لان نفس
الروح اي عند المتكلمين القايلين بان الروح جسم لطيف حال في البدن ومن ثمه قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري
نفس لكونه محل الروح الحيواني الذي يكون قوام الحي به **قوله** او متعلقه اي متعلق الروح الانساني من قبيل

الاستخدام كما توهمه الفلاسفة وبعض المتكلمين بناء على انه مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة
تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب **قوله** في قولهم فلان يوامر نفسه اي شاورها اذا تردد في الامر واتجه له رأيان
قوله لانه ينبعث منهما من باب ذكر السبب وارادة المسبب **قوله** او شبه من باب اطلاق اسم المشبه به على
المشبه **قوله** والمراد بالانفس هاهنا ذواتهم هذا بناء على ان المعنى انه دايرة الخداع الخ كما ان الثاني مبني على الثاني
فان قلت يعني المراد بمخادعتهم ذواتهم بمعنى ان الخدع لا يتعداهم الى غيرهم اي ضررهم مقصور عليهم كما ان
المراد في الثاني بمخادعتهم اياهم واو واحهم لما غره وصار ذلك حيث حدثتهم بالاماني الفارغة وحملهم على مخادعة
العليم الذي لا يخفى عليه خافية **قوله** ويحتمل حملها على ارواحهم واراءهم لما ذكر ان للنفس معنى اصلا وفرعها
بين ان المراد هو المعنى الاصلي اي ذواتهم وقد يراد بها من العرعية الارواح ولا يدا الشيء اتصالها لما بذات الشيء
وحقيقته وكان المقصود انها وجودا ومعنى في رجوع دايرة الخداع اليهم وحاق ضررها بهم واتسام ما
المعنى المجازي على ما ذكر حسنه والقلب يطلق على النفس اطلاق المسبب على السبب لان تفرع اثر الشيء وذوات
الشيء تقوم بالقلب وكذا القلب اذا كان بمعنى الروح يقال له نفس فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري
وربما يراد الروح وهو النفس الناطقة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري
يقال له نفس كذلك القلب بمعنى الروح ايضا يقال له نفس لان ذات الشيء تقوم بالروح ويقال للدم ايضا النفس
لان ذات الشيء تقوم بالدم ويقال للماء ايضا لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
ويقال للراي ايضا لصدوره عن النفس وكونه شبيها بالذات ومن تامل هذه المعاني المذكورة حق التامل عد ذات
ما ذهب اليه من النفاس لا مزيد عليه **قوله** لا يحسون بذلك اي وان وبال الخداع يرجع اليهم **قوله** جعل لحوق
وبال الخداع اي شبه وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم بامر محسوس وجعل المشبه كالمحسوس فنزل لم المشبه به وهو
الشعور وفيه اشعار بانحطاط مرتبتهم عن البهايم حيث لا يدركون اجلى المعلومات وهو ابلغ والبق بالمقام
من لا يعلمون فان من لا يشعر بالظاهر والبديهيات لا سيما المحسوسات منها اولى بان لا يعلم غيرها فنفي من هذا الوجه ابلغ
من نفي العلم مطلقا لانه نفي مع دليل فاندفع ما يقال ان قوله لا يعلمون ابلغ لاستلزامه نفي العلم الخاص **قوله** والشعور
الاحساس اي علم الشيء اذا حصل بالحس يقال شعرت بالشيء بالفتح اشعر به شعرا فطنت له **قوله** واصل الشعر
في الصحاح اصله شعرا الا انهم حذفوها **قوله** ومنه الشعار اي شعار القوم في الحرب لتعريف بعضهم في الحرب
بعضا اي علامتهم **قوله** المرض حقيقة فيما يعرض البدن فيكون الالم سببا عن المرض لا نفسه كما ذكر الزمخشري
قال التفتازاني كون المرض مما اطلق العضو عند اهل اللغة والعرف واما كونه هيئة او مزاجا فمبني على قواعد
الاطبا على ان استعمال المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع المرض اعضا الراس **قوله** فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل في افعاله يعني حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي معها افعال العضو او سوء المزاج
وهو اما عبد اذا ما تاحد الكيفيات الاربع زيادة او نقص فيما ينبغي بحيث لا تبقى الافعال سليمة **قوله**
كالجهل او سوء العقيدة وقد يكون على الاطلاق وهو اما زايد فعلية كالحسد والغل واما زايد انفعالية
كالجبن والضعف وهذه المجازات شبيهة بالمرض لكونها فسادا وادوء الاية يحتملها اي المعنى الحقيقي والمجازي
الذي هو افق في الادراك كالكفر وسوء الاعتقاد وخبثه باعثة على ارتكاب الرذايل كالبخل والحسد ومانعة
عن اكتساب الفضايل كالضعف والجبن وذلك لان المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع
تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب هو معرفة الله تعالى وطاعته فاذا وقع في القلب من الصفات
ما صار مانعا من هذه الاثار كانت تلك امراضا للقلب وانما عدل عن اقتصار صاحب الكشاف على المراد
في الاية المعنى المجازي فقط تجويزا ارادة المعنى الحقيقي ايضا ولعله هو الصواب لان الانسان اذا صار
مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام على ذلك واستمر ربما صار سببا لتغير مجازي قلبه

وتامله ووجهه فنعلم ان مدايع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة
غرقا الى ما فات اي احتراقا وهو كناية عن شدة الغيظ **قوله** فزادهم الله غمهم وذلك يستعمل لازما ومنه زاد الماء وقد
يستعمل متعديا الى المفعولين ومنه ورد تعدد زدناهم ومو مثل هذا وردت الاية وفيه اشعار بانه ربما يحمل المرض على
العلم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا **قوله** اشارة ذكر اي رفع قدره والاشارة رفع الصوت التي **قوله** وتنوعتهم
عطف على قلوبهم كانت سالمة وهو بيان للمعنى المجازي وبه يتم تقرير قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا
كما ذهب اليه البعض بل من تفسير قوله فزادهم الله ذلك بالطبع اي كفرهم وسوء عقيدتهم بالختم على قلوبهم بسوء صنيعهم
بحيث لا يدخل فيها ما يزيل ذلك **قوله** او بازدياد التكاليف وتكرر الوحي يحتمل الاية الخبر من الماضي وهو الظاهر
ويحتمل الدعاء فان كان الاول فالمعنى زادهم الله مرضا على وجه الخبر فان كان الثاني فالمعنى في قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضا الى مرضهم لان كل سورة نزلت يكون فيها كان ذلك زيادة مرض لهم وللمؤمنين زيادة يقين
فان **قلت** كيف يجوز الحمل على الدعاء وانما يحتاج عند العجز تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قلت** يجوز ان يكون تعليما
منه تعالى انه يجوز على المنافقين الدعاء لانهم اشر خليقة الله ولهذا وعيدهم يوم القيامة الدرك الاسفل من النار **قوله**
وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب عن فعله جواب دخل مقدر تقديره ان اسناد الزيادة الى الله تعالى
ظاهر بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف والحو تعلان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملائما له
وتقرير الجواب انه كلما انزل على رسوله الوحي سمعوه كفروا به فازدادوا كفرا فكان الله تعالى هو الذي زادهم الازدياد
اسناد الفعل الى المسبب **قوله** لكونها مسببا بعيدا والسبب الواحد يجوز تعدد اسبابه فلا تنافي بين اسنادها اليه
تعالى واسنادها الى السورة اخرى **قوله** والمؤمنين اي الضعفة والانكار **قوله** اي مولم يبلغ الالم على صيغة
المفعول وانما حمل لفظ اسم الفاعل وان كان مناسبا للمقام الوعيد والتوبيخ من حيث ان العذاب المولم اعظم
وقعا في القلب واشهر تاثيرا في الزجر والردع من لفظ المفعول لانهم قالوا ان فعيلا بمعنى مفعل كالسميع
بمعنى المسمع ليس بثبت لكونه شاذا غير مقاس كما ذكره صاحب الكشاف على ما نقل عنه في الحواشي لما ذكره في
قوله تعالى بديع السموات والارض من انه بمعنى مبدع عمّا قال الفعال البديع مثل اليم بمعنى مولم او حكيم بمعنى
الحكم غير ان في بديع مبالغة البعد ولعله وانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير شانه الابداع
فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع اوله وقد دلفت لها
خيل والمراد بالخيل الفرسان وذلك ردورد الباء للتعدية فان وصف الضرب بالوجيع مجاز لان الوجيع هو المضروب
كما ان الاليم هو العذاب المولم على طريقة قولهم جد جده اي لما ذكر من المبالغة اي مثله في الاسناد المجازي فانه
من قبيل الاسناد الى مصدر الفعل المسند هو ظاهر العبارة واما كونه من قبيله لو قيل الاليم وجع وجيع في قول
الشاعر صيغة شبيهة اعتذر عن كونها خلاف الظاهر بانه على طريقة الاسناد الى مصدر المسند كما في هذا المثال
فان الالم في الحقيقة للمولم المعذب لا العذاب كما ان الجد في الحقيقة للجاد فوصف بالاليم فعل المعذب
وهو العذاب واسند اليه الالم اسنادا مجازيا كما في ضرب وجيع ان الوجيع للمضروب واسند الى الضرب مجازا او وصفا
الضرب مبالغة **قوله** والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية لعدم الاحتياج الى ضمير
لا موصولة كما اختاره ابو البقاء موصفة الاليم وفيه نظر فان الصفة لا توصف فالاولى ان يكون صفة العذاب وما المصدرية
وصلتها بكذبون بلا كان لانها ناقصة ويكذبون خبرها كان شرط ان ما المصدرية حرف عند سيبويه واسم عند الاخفش وعليها لا يعود
من صلتها اليه **قوله** او بدله فيه تجويز لكونها بدلية كما في قول الشاعر فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا
شرح العبارة ان يقول ابدلهم بذلك الباء الا انه اثبت الازدواج قوله السبب او من تتمة الكلم قبل التناسب ذو المقابلة
بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعارضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه يوذن بذم وقوله
جزاء الذي عوضنا **قوله** واذا خلوا عطف على قلوبهم اي يكذبون الرسول عليه السلام في قلوبهم وفي زمان خلوهم

الى شياطينهم الى شطار دينهم جمع شاطر وهو المتعمق في الخبث الذي اعيى اهله خبثا اي اعجزهم **قوله** من المبالغة
اي الدالة على قوة الكذب وعظمه اي يكذبون كذبا عظيما كما ان بين يدل على كمال الظهور البين وقوة افصاحه
من غير اعتبار التعدد **قوله** او التكثير اي الدالة على كثرة الفاعل كما ان موتت يدل على كثرة موت وان لم يتناسب
كون الفعل بليغا فان المنافق متحير ومتردد فكانه يكذب رايه وظنه فيتردد وقال عليه السلام المنافق كالشاة العائرة
قوله والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به اي الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو تلبس من ثبوت النفي
او ثبوت واستفاد عنه في نحو زيد قائم او عن الشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو متلبسة به من كونها ثابتة
او منفية وانما فسر الخبر بالاخبار اي الكشف والاعلام بقرينة تعديته بعن لا بمعنى الكلام لئلا يلزم الدور
حين اريد تعريف الخبر بتصوير الصدق والكذب على ما قالوا الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وان كان
ذلك مدفوعا بان المأخوذ في حد الخبر هو الكذب الذي هو صفة الكلام الذي هو الخبر في الواقع اي عدم مطابقته
للواقع وما اخذ في حد الكذب صفة المتكلم والظاهر ان تعريف الخبر لفظي لتعيين ماهيته الخبر المعلوم
عن انواع الكلام فيكون ذكره في التعريف لتفسير الاسم وتعيينا لمعناه وذلك ان ماهية الخبر في نفسها معلوم
واضحة عند العقل كسائر المركبات فيحتاج في تعيين مدلوله الى ذكر ما يمتاز عما اشتبه به فيكون معرفة
ماهيته من حيث الفائدة لوله المعرفة يتوقف عليها ومعرفتها على ماهيته من حيث هي فلا يلزم منه توقف معرفة
الخبر باعتبار الاول على معرفتها باعتبار الثاني وقيل الخبر لا يحد لتعيين وقيل انه ضروري التصور والاولى في تعريفه
انه الكلام المحكوم فيه بنسبة امر الى امر خارجية **قوله** وهو حرام كله اي سواء علم الكاذب عدم المطابقة او لم يعلم
خلافا للجاحظ فان **قلت** فهذه الكلمة غير واضحة اذ يعني اذا كان فيه عصمة من ظالم **قلت** الصور المستثناة
المستثناة مطروحها بالنص كما لا يصدق عليه اسم الكذب فلا يأتي الكلية او ان معنى الكلية ان الكذب حرام من حيث
ذاته فلا يرد المستثناة لانه حرام من انه مباح وصفا وفيه نظر لان الكذب من حيث كونه كذبا اي اخبارا على خلاف الواقع كيف
حراما اصلا وكذا قول حجة الاسلام ان الكذب ليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر على المخاطب وبعض فان **قلت**
ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع المراة قلت قال في الوجيز اراد بها
المعاريض لا الكذب الخالص على انه ما نقل عن الحنفية من هو الوارد نصا وهو مما لا اختلاف فيه بين الحنفية والشافعية
والمالكية قال حجة الاسلام وفي معنى هذه الثلاثة ما عداها اذا ارتبط به مقصد صحيح له او لغيره **قوله** وما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات كانه قيل انتم قلتم ان ترتب استحقاق العذاب
على الكذب حرام فكيف ولو كان كذلك لما كذب ابرهيم احاد بما ذكره والمراد بالكذب الاول قول ساره اختي وهو المشار
اليه بقوله عليه السلام هذه اختي فانه لما اراد الظالم نعيها قال ابرهيم عليه السلام ذلك انها اختي في الدين قال الله تعالى
انما المؤمنون اخوة وعند الدليل العقلي بان الكذب قبيح لكونه كذبا فلا يحسن الا لتوجيه من الوجوه واما الغرض فيه تخليصها
من الظالم والثاني في قوله تعالى بل فعله كبيرهم فانه كلام على تقدير العبودية على سبيل الالزام كانه قيل لو كان هو معبودا
وجب ان كان فعله والثالث قوله تعالى اني سقيم وانما قال ذلك ليتركوه فيتعطل اصنامهم بما فعله وقيل انه نظر في النجوم
كنظرهم لانهم كانوا يتعاطون علم النجوم فاوهمهم انه يقول بمثل قولهم ويعمل بمثل عملهم فقال عند ذلك اني سقيم فيتركوه
ظنا منهم انه نجمه يدل على سقمه وقيل الكذبات الثلث قوله في ثلث مواضع هو ادعى فقيل هذا الغرض من الحكاية
او الغرض والعقد به تنبيههم على خطاياهم وارشادا الى انه لا يصلح للالهية لقيام دليل الحدوث **قوله** فالمراد التعريض
هو اللفظ المشار به الى جانب والمراد به جانب اخر ومنه المعاريض قال كلام وهي التورية بالشيء عن الشيء في المثلة
ان المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة والمعنى ان صورة الكلام كذب والمعنى على خلافه وتقدير الجواب
انها في صورة الكذب وليست بكذب على الحقيقة وانما هي تعاريض وعند ذلك الادلة العقلية التي لا يحتمل التاويل دلت
على ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكذب وان لم يقصدوا به عرضا ولا امرا الا ان ذلك يؤدي الى التشكيك

في اخبارهم وكلام ابرهيم عليه السلام يجوز ان يكون من المعاريض فقد ابيح ذلك عند الضرورة من ظاهري كلامه ان التعريض
لا يعد كذبا وهو الظاهر وما نقل عن امير المومنين عمر رضي الله عنه ان في المعاريض ما يكفي الرجل عن الكذب فلعل مراده اذا لم يكن قرينة
مانعة عن الحمل على الكذب اما لفظا او تقديرا او من ثمة قال صاحب المفتاح ان الكذب لا يتعيب دليلا على كذبه **قوله**
واذا قيل لهم آمنوا الآية اذا في موضع الظرف النصب على الظرفية والعامل فيها جوابها وهو قالوا المال المشهور ان اذا الشرطية
مضافة الى شرطها فالعامل فيها هو الجزاء وجوز ابن الحاجب عدم اضافتها كمتى فيصح ان يعمل فيها شرطها كما عمل في متى اتفاقا
فاذا جعلت اذا ظرفية مجردة كانت مضافة الى الجملة التي بعدها فاذا جعلت شرطية يكون معمولة للجزاء ولم في محل
النصب مفعول اقيل ومفعول لا تفسدوا محذوف اي لا تفسدوا الفتكم بالكفر والناس بالتعويق وفي الارض ظرف
لتفسدوا او جعل ما لا تفسدوا مقيما لانه لا يفيد شيئا وقيل العامل فيه اذا هو قيل وهو خطا لانه
في موضع الجر بالاضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل الا في المضاف **قوله** عطف على يكذبون والمعنى لهم عذاب
اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو معنى صحيح **قوله** او يقول فالمعنى ومن
الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الآية وهذا ايضا معنى صحيح الا ان الاوجه هو الاول لانه اقرب والعطف
على الاقرب نص في العطف بالواو وقال في الكشاف ولو عطف على قوله ومن الناس من يقول امنا لبيان حالهم في انما كم في
باطلهم ورويته القبيح حسنا والفساد صلاحا وجعل العمدة في العطف مجموع الاحوال لكان له وجه بحسب السياق وقد سقط
والتقديم يكون لزم منه عطف الفعلية على الاسمية ورده التفتازاني بانه لا يفيد هذه الاحوال التي ذكر للمنافقين وبيان
حالهم وقصتهم ولا يعين عود الضماير اليهم من لا معرفة له باساليب الكلام انتهى وقيل الجملة مستانفة يعني ان هذا
قبايح افعالهم واقوالهم ولحال صاحب البحر فالان هذه الجملة والتي بعدها من تفاصيل الكذب ونتايجه **قوله** وما رد
سلمان رضي الله عنه يكون معطوفا على يقول والضماير التي بعد فيها عايدة الى من فلكون مانعة عن الحمل على هذه الرواية **قوله**
لم ياتوا بعد اي كانوا موجودين لم يكونوا اخلقوا حين نزولها والجمهور على انها نزلت على المنافقين الذين كانوا في عهده صلى
الله عليه وسلم ومراد المصنف رضي الله عنه من ذلك التوفيق بين الروايتين ولا اشعار باحدى الروايتين بما يمكن حملها على الاخر
ولا منافاة بينهما **قوله** لان الاية مستقلة مما قبلها يعني ما هو فيها اصلا فا قبلها بالضرورة فهو تعليل لقوله تعالى فلعله **قوله** والفساد
خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده ازاد بالاول اي خروجه عن حالة الاستقامة وكونه منتفعا به وبالثاني الحصول
على الحالة الاستقامة النافعة **قوله** وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب فكانه القياس ان يقول فسادهم اذا هيج
متعد بحرفية قوله مجادعة المسلمين وكذا عبر عنه بالفساد مبالغة او نقول الاهاج متعد ولا يتعدى فيا هاج التي اهاج
بيهيج واهاج نارا وحاجة عبوة ارادهما الازم والاول المتعدي اضاد وهذا مبني على ان لو تعلق الجار في قوله
مجادعة المسلمين بالفتن لانها والحق ان الافساد جعل الشيء فاسدا وصنيعهم ليس كذلك قال فيا بعده فان ذلك يؤدي
الى فساد ما في الارض بان الكلام من باب المجاز باعتبار ما يؤول اليه وجه الفساد ان مداراة المنافقين مع الكافرين ومخالطتهم
لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر من المسلمين ذلك يضعف الرسول عليه السلام وضعف ايمان فكان يجري الكفار على
اظهار عداوته وسبب الحرب وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم **قوله** ومالاة الكفار في الصحاح تمالا عليه
في عيسى اطلق والملاء له الى امهله وطول له والملبي للبعير اذا وسعت له في قيده **قوله** من الناس الدواب والحرب
قال تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وفيهم شارة الى ان سوء صنيعهم يؤدي الى
فساد عامهم بني وبهوي **قوله** ومنه اظهار المعاصي اي من جملة الفساد الناشي من جهتهم في الارض ان الارض
كانت قبل ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فيها الفساد فكان يعمل فيها المعاصي فلما بعث النبي عليه السلام ارتفع
الفساد وصلحت الارض فاذا عملوا بالمعاصي فقد افسدوا في الارض بعد اصلاحها **قوله** ما يوجب الهرج والمرج
اي القتل والاضطراب في الصحاح الهرج الفتنة والاختلاط ومرج الدين اختلف واضطرب ومرج الامر بالكسر مرجا بالتحريك
والناس كونها بعد ازدواج المرج وذلك لان التمسك بالشرايع يريد العدوان كل احد شانه وحقيقة البناء وسكنه الى

الفطن فكان فيها اصلاح الارض وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بها واقدم كل احد هواه لزم الهرج والمرج
فيخل بالنظام **قوله** ورد للناصح على سبيل المبالغة حيث قصروا القسم على الاصلاح واتوا بالاسمية الدالة على ان ذلك
شانهم المستمر **قوله** فان شانها اي ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوايب الفساد ومن قبيل قصر الافراد
فان نهيهم عن الافساد يشعر بان فيهم افسادا فادعوا القصر على الاصلاح مع عدم شايبة الافساد وذلك انهم لما توهموا ان النهي
عن الفساد الحكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فقصروا القسم على محض الاصلاح الذي لا يشوبه شيء من وجود
الافساد من باب قصر الاول وهنا دوا انما حقيقتها على ان ذلك بين لا ستر فيه قال الامام الرازي هذا شان انما انه ما قالوا
من ان الشرط في انما ان يدخل على حكم لا يعذر ولا عذقه اي لا يستحق ان يشك فيه فيكون ثابتا في نفس الامر يحسب
العادة **قوله** لان انما يفيد قصر ما دخل عليه ما بعده تعليل لقوله فان شانها الخ ودخول قصر ما دخله اي سواء كان موصوفا
او صفة كما رمز اليه بالمثالين قال ابو البقاء انما كافة لان عن العمل فيعمل اما علة لا اختصاصها بالاسم وتفيد حصر
الخبر فيما اسند اليه الخبر في بعض المواضع لتفيد اختصاص المذكور بالوصف **قوله** واما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد
في صورة الصلاح وذلك لانهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب فكان تعظيمهم لاجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا
انما نحن مصلحون لانهم لاعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد وانه لا فساد لا تفسدوا بمداراة
المنافقين للكفار وقوله انما نحن مصلحون يعني بهذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار وكانهم
قالوا انما نقصد الاصلاح بين المسلمين والكفار ولانهم ظنوا ان مصافاة الكفار صلاح في الدنيا لانهم اعتقدوا ان
الدولة ان كانت للنبي عليه السلام فقد امنوا عنا لعنته وان كان للكفار فقد امنوا عنهم فانهم والاقرب في مرادهم
ان يكون نقيضا لما نهوا عنه من الافساد في الارض فان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له **قوله** ردا لما ادعوه ابلغ
رد الى الحق اي على طريق القصر القلبي يعني انهم مقصورون على الافساد وليسوا من المصلحين في شيء مع المبالغة
فيه بالوجوه الخمسة التي ذكرها وهي الاستيناف اي المقيد لتقرير الحكم في ذهن السامع فضل تمكن كوروده بعد الطلب
فان الحاصل بعد التعب والطلب اعز من المساق بلا طلب ودعواهم الاصلاح بالوجه الذي ذكروا مع القول في
الفساد لما يوق السامع معرفة حكم الله تعالى فيهم والتصدير بحرف التاكيد وتعريف الخبر فانه قد يكون لقصر المسند اليه
على المسند كما يكون لقصر المسند بحسب المقام وان كان الشايع هو الثاني وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر
كما لا يخفى وفي العايق بتعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند ومعنى ان اهصوا الامر انما الخالق للحوادث
لا غير الخالق والاستدراك بلكن لا يشعرون لدلالته على انكوتهم مفسدين قد تظاهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم
ليطلعوا عليه **قوله** وتصديرها بحرفي التاكيد لان كلا منهما الا ولان يفيد تاكيد الحكم وتحقيقه **قوله** فان همزة
الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا الى اخره يعني ان الامر كيب من همزة الاستفهام وحرف
النفي لا عطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات وكونها من هذا المنصب من التحقيق
لا يكاد يقع جملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى القسم هذا ما ذهب اليه الراغب والزمخشري ومذهب الجمهور
انه لا تركيب فيها بل هما موضوعان لذلك وقيل بمعنى حقا وجوز هذا القايل ان تفتح ان ما بعدها كما تفتح بعد
حق وفيه بعد لا يخفى **قوله** ما يتلقى بها القسم يعني بها ان والنفي وذلك لان كلاهما القسم في التاكيد **قوله** واختها
اما التي من طلايع القسم جمع طليعة وطليعة الجيش ما يتقدمه واستعيرت للمقدمة **قوله** وان المعرف عطف
على الا **قوله** وتوسط الفصل رد لما في قولهم اي هو في موضع الحال والمعنى ان توسيط الفصل يفيد المبالغة في الرد
مع ما فيه من رد التعريض للمومنين وبيان الرجا بهم لما ادعوا قصر القسم على الاصلاح قصر افراد فرد دعواهم بطريق
قصر القلب بانهم مقصورون على الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح فان تعريف الخبر يفيد الحصر وضمير
الفصل يؤكده ويقويه وانه خبر بان التعريض ايضا يدل على اصل القصر الوارد لا بطال الدعوى **قوله** والاستدراك بقوله
لا يشعرون اي لا يشعرون ان ما فعلوه فساد صلاح لا يؤيد لعلى كونهم مفسدين فيظهر ظهور المحسوس لكن لا حس

بهم ليذكروهم اولا يشعرون ان الله يطلع نبيه على افسادهم وفسادهم وكانه يدعي انه اطلاعه عم على فسادهم
فيظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليطلعوا عليه والاول اظهر واحسن بالمقام فان كال الايمان بمجموع
الامرين الخ وذلك انه تعالى لما امرهم في الاية المتقدمة بعد الفساد في الارض امرهم في هذه الاية بالايمان
لان كمال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهذا بنا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان لا في حقيقته
قوله كما امن الناس اي مصدر بالاخلاص بعيدا عن النفاق اي مشابها له فيكون التشبيه بين مضمون الجملتين
بمعنى حققوا ايمانكم كما حققوا ايمانهم وهذا خلاف مذهب سيبويه فالنصب عنده في هذا ونحوه على الحال من المصدر
المضمر المفهوم من الفعل السابق فان اقامة الصفة مقام الموصوف انما يجوز في مواضع ان يكون الصفة خاصة بجنس
الموصوف او واقعة خبرا او مثلا الطرف او حالا او مستعملا استعمال الاسماء وهذا لا ينافي عليه نحو الابطح
والابرق **قوله** وما مصدرية اي امنوا كايمان الناس ووجهه صاحب البرهان فيما ابقا الكاف على الفعل وهو
الاصل ثم انما توصل اما بالماضي او بالمضارع المتصرف وقد توصل بغير المتصرف وفي وصلها بالجملة الاسمية خلاف بعدم
الجواز وبجزم في التجرد بالجواز والمذهب الاعلم ولو روده في قوله واصل جل الثنا التواصل يمكن فلا تعاد من قليل
ذاهب **قوله** او كافة يكون عما لعل قوله شبهها في ربما اي كافة مثلها في ربما رجت وكذا في ربما يود الذين كفروا الاية
وقد التزم ابن السراج وابن علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة لا يكون الا ماضيا والمتعلق في الماضي
وهو اعتد بعض المعربين وبعضهم قال اليت بما فقد انكرة يعني شي موصوفة بردة متعلق بمحذوف الحقيقي
قوله فالمراد به الكاملون في الانسانية الخ يعني ليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المعني كما امن
الكاملون في الانسانية والطرح هذا اما الى عرض صور المومنين او الى كمال المومنين والاول ابلغ في هذا المقام والعقل
على الوجهين والوجه مختلف ثم قد يكون اللام للجنس وجاز الاول ان المومنين هم الناس في الحقيقة لانهم الذين اعطوا
الانسانية حقا لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي والثاني لان اكثرهم كانوا
وهو لا المنافقين كانوا اسمهم وكانوا قبيلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر والمراد هنا هو الاول وهو الراجح
وكذا ابونه **قوله** يستعمل الاسم للمعاني المخصوصة الخ يعني يراد بالجنس بلام الجنس البعض الكامل في خواص الجنس
وفضائله باذعا لعنا الجنس فيه بالنسبة الى كماله وقد يختص مثل هذا في النكرة **قوله** ومن هذا الباب اي نفي اسم
الجنس عمن لا يوجد خواصه المقصودة منه **قوله** ونحو لهم فانهم لم يسلموا بها وعميا في الحقيقة لكن لما انتفع منهم فوائد
السمع والكلام والابصار وعرا حقها المقصود ه هنا سموا بذلك **قوله** وقد جمعها اي الجنس مطلقا والكامل **قوله** اذ الناس
ناس والزمان زمان صدره ما رهاكم تحسبها فان المعني ان الناس كله ناس كاملون لا مقصورون فيهم كما ان جنس الزمان
كله زمان كامل لا فتور فيه **قوله** او للعهد والمراد به الرسول عليه السلام ومن معه اي ومن امن الخ فانهم من جنسهم
انهم مقابلون ومعوضون عندهم يكونون كانهم بعضهم بعض المنافقين سيما المومنين الذين من ابنا جلدتهم كعبد الله
ابن سلام واشياعه **قوله** او من اهل جلدتهم لانهم عيبة عن جوارحهم عامتهم وجعل اسقاط لفظ اهل احسن كما
في الكشاف وفي الحديث جلدتنا قال الاول لا شراكهم بانفسنا وعشيرتنا **قوله** فالمعني اسفطا اليا معشر ومنا بالاخلاص
الى الجزم المفهوم منها الامر المومنين المنافقين بعضهم بعضا كما ذكر في بعض كتب التفسير وجعله بجعل قولهم انومن
كما امن السفهاء على انه مقول فيما بينهم لا في وجوه المومنين ولا لزام كونهم مجاهرين لا منافقين واستدل به على قبول
توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب وهو الذي يقول بقا الدهر من سبطن الكفر ويظهر
الايمان تقية والعلما استدلوا بالجزم الايمان في توبته مقبول وهو عند الجمهور ان تاب قبل الاشتهار وبعد القتل
والا فلا خلاف لابي حنيفة رح فانه منعه الاصح انه قتيل كل الظاهر وتقول لا لا تقبل كالساحر والداعي الى الالحاد
والاباحي **قوله** وان الاقرار باللسان ايمان اي ان الاقرار الخالي عن التعلق بالقلب يسمى ايمانا يستدل لعلك الاية على ان من اقر
الايمان وحيا احراكم المومنين عليهم وجرى بظاهره فلا يطعن فيه بالرجوع امنوا ويقيد ثبوت ما كما امن الناس وكملهم

سمي الايمان بمجرد الاقرار لكان قولوا امنوا كافيا في هذا المطلوب لانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق سمي الايمان
الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان قوله كما امن الناس لغوا ولعل المستدل
وهو الكرامية وقد سبق الخلاف معهم حين تعرضه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه ويخالفه وان من ادعى الايمان وخالف
قلبه لسانه فكافر بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم تعرض المفسرين للجواب ويجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله
تعالى والمعتبر في الشرع هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار فيعني ان بمجرد الايمان انما
يعد ايمانا بالنظر الى الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى التاكيد بقوله كما امن الناس **قوله** واللام مشار بها الى الناس اي الكاملين
او المعهودين على ما ذكر وذكر المعهود بلفظ اخر عنه بمفرد **قوله** والجنس باسره وهو انما جنس السفيه كما هو راي الاخفش لا
او جنس السفهاء على ما هو قانون العربية **قوله** وهم مندرجون فيه على زعمهم يعني اذا كانت اللام للجنس يندرج فيه الذين
جرى ذكرهم بلفظ الناس لاعتقادهم انهم اعرف الناس سفها وهو وان كان شاملا للذين سبق ذكرهم ولغيرهم الا ان
سوق الكلام لهم دخولا فيه دخولا اوليا **قوله** وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رايهم يعني انما نسب المنافقون المسلمين
بالسفاهة قوله لاعتقادهم الخ مبني على ان اللام للجنس في السفها كما ان الوجهين بعده على انها للعهد وان اختلف الوجه ولعا
ان السفاهة على الاول لما هم عليه من الباطل على زعمهم كما ان العثر على الثاني ومفارقة دينهم على الثاني زعما منهم ان الرشد
نافيا بل ذلك كالذي هم عليه من الحق في ظنهم او العبارة والرياسة والثبات على دينهم وعدم فراقه **قوله** فان اكثر
المومنين كانوا فقراء الى اخره وذلك ان اكثر المنافقين كانوا من اهل الحظوة والرياسة واكثر المومنين كانوا فقراء وكان عند
المنافقين ان دين محمد عليه السلام باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم
هذا اللقب **قوله** او التجلد وذلك انه قد ما ثلم ايمانهم فقالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم **قوله** وخفة
راي اي ضعفه **قوله** تقتضيها نقصان العقل قال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم
وذلك انه يقول بعضهم لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول عليه السلام لم يجد ذلك فقال
الله تعالى الا انهم هم السفهاء ردا ومبالغة وقد سبق وجه المبالغة في قوله تعالى الا انهم هم المفسدون واما تسمية الله
المنافقين بالسفها فلوجوه منها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب التارك بالدليل السفاهة فهو السفيه **قوله** فان الجاهل
بجهالته الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر
فان الجهل المبالغة في تجهيلهم والثاني في تحصيل صلة الجهل المركب فيه يقول الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل
لم يكن من تمام الجهالة **قوله** وانما فصلت الاية بلا يعلمون الى اخره التفصيل من الفاصلة ان الفقيه من الفاصلة اي فصلت
اذا جعلت لها فاصلة والمعني انما جعل قوله لا يعلمون فاصلتها **قوله** لانه اكثر طباقا لذكر السفه اي الجهل فذكره
العلم معه احسن طباقا له **قوله** وان الوقوف على امر الدين يعني الوقوف على ان المومنين على الحق وهم على الباطل
تحتاج الى نظر واستدلال **قوله** وانه ما يدرك بادني
تفكر فلما نفي هذا بناء على ان شعرت بمعني ادركت وفطنت كما انه في قوله تعالى وما يشعرون على ان شعرت بمعني احسست
قوله قالوا امنا اي اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فلا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه الاخلاص
بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام فيما ذكروه للمومنين ذلك ولان قولهم للمومنين انما يحسن بحمل على تعنيفه كانوا
يظهرونه فيما بينهم واذا كانوا يظهرون ويعلم التكذيب بالقلب يجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام فيما ذكروه للمومنين
التصديق بالقلب **قوله** بيان لمعاملتهم مع المومنين والكفار الى قوله فليس بتكرير كما قيل ان هذه الاية تكرار لقوله ومن
من الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر الاية لان معناها دعوى ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه
الاية ايضا كذلك فهذا معني التكرار واجاب بمنع التكرار لان جهة سياق الاية الاولى مخالفة لهذه الاية فان الاولى
سيقت لبيان مذهب المنافقين والثانية سيقت لبيان حالهم مع المومنين قال في الكشاف ولو لم يكن الغرض الا ما لزم
التكرار ايضا لان المعني ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المومنين وهذا ليس تكرار
بل فيه تقييد وزيادة بيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء ولا يتفوهون بالكلمة الا عند الحاجة **قوله** ثم اسند على

فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم حكي ان عليا رضي الله عنه قال اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال
له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقوا فقال لاصحابه
كيف رأيتموني فعلت فاثنوا عليه خيرا **قوله** يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته والى هنا قيل اذا اسند الفعل المسند
الى المتكلم فانه يجوز في صدر الكلام ان يقال بالخطاب والغيبة واما اذا كان في موضع الجزاء فحق العبارة ان يقال
بالخطاب انه المطابق في الاسناد الى المخاطب يعني اذا قيل لاقيته ولقيته اي صادفته يجوز فيه الوجهان واذا قيل صادفته
فيه يتعين فيه الخطاب **قوله** بحيث يلقاه ذا لقاه غيرك **قوله** لتفني يعني الانها اي تحروا سهين اليهم **قوله** والمراد
بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين الى قوله او كبار المنافقين الخ يعني ان دخول في الشياطين المراد بهم الكفار ليجتمع
هذا القول اي كل المنافقين فيكون الاضافة اليهم لمشاركتهم في الكفر ومن حمل الشياطين على كبار المنافقين حمل هذا القول
على انه من صغارهم فكانوا يقولون آمنا واذا عادوا الى كبارهم قالوا انا معكم ولا شبهة في ان المراد بالشياطين كبارهم
وهم اما الكفار واما كبار المنافقين لانهم الذين يقدرون على الفساد في الارض واما الاصاغر فلا يتكون لفظ الشياطين
مستعارا للاخصين او للكبار المنافقين استعارة تبعية **قوله** ويشهد له قولهم تشيطن خاء ثبوت النون في التصاريف وقليل
اشاليها **قوله** انا معكم اصله اننا حذفت الوسطى في القول الصحيح كما حذفت في اذا خففت قال الله تعالى وان كلا لما جميع الاية
ومعكم ظرف قائم مقام الخبر اي انا مصاحبون معكم **قوله** خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم
قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان الخ كانه قيل لم تركوا في مخاطبة المؤمنين المنكرين لايمانهم وأكدوا في مخاطبة الشياطين الذين
لا ينكرون مقالتهم فاجاب عن السؤال بوجهين الاول انهم اختاروا في الخطاب الاول الفعلية لانه يوهم احداث الايمان
منهم وتركوا الاتيان بالتاكيد لعدم الباعث من المتكلم والرواج والقبول من السامع واختاروا الاسمية والتاكيد بان في الخطاب
الثاني لانه يوهم الثبات على اليهودية ولوجود الرغبة والنشاط من المتكلم والرواج من السامع والثاني انه ليس ما خاطبوا
المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انه في الدرجة الكاملة منهم لان
انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكلام
في الايمان لا يروج على المسلمين بخلاف كلامهم مع الكفار والاخوان فانهم كانوا على اعتقاد وعلموا ان المستمعين يقبلون
ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لا ينافي **قلت** هذا يدل على ثبوت القوة والوكادة في الكلام الذي مع المؤمنين مع انه لا
فيه قطعا وتجريد امثال التفضيل عن معناه انما يجوز اذا لم يستعمل باحد الامور الثلاثة وههنا قد استعمل بالاضافة قلت
المراد بالقوة والوكادة المعنى اللغوي الاصطلاحي ولا شبهة في ان الكلام الصادر عن العاقل عن اللاعن قوي ووكادة
ولو في الجملة **قوله** تاكيد لما قبله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه بيان بسبب ترك العطف بين كلاميهم
وذلك لان المعنى انا معكم الثبات على الكفر واليهودية وقوله انما نحن مستهزئون رد للاسلام والاسلام نقيض الكفر
واليهودية لان المستخف بالشيء منكر له تاكيد الثبات عليه لان رد نقيض الشيء تاكيد لثباته ومقرر له قال السكاكي
المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا فكان انا لوهم اصحابكم عدم الايمان ومع قوله انما نحن مستهزئون مقرر له وقال
انه بيان لانا معكم لان حكمه واراد بالبيان المعنى اللغوي وهو الايضاح وهو موجود في انما نحن مستهزئون فان قلت
البيان يجب ان يكون اوضح من المبين وذا لا يكون الا بعد الابهام في انا معكم قلت فيه ايضاح بالنسبة الى الابهام التقديري
على احتمال ان يتوهم معناه انا معكم ظاهرا ونظيره قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود من انه لدفع الايهام
التقديري وقد صرحوا بذلك هنا **قوله** او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر وهذا بناء على انه يكفي في البدل
الثبات على الباطل والمستهزئ بالحق ولا حاجة الى اعتذار اللازم في اتحاد اللازم ثم لا يخفى ان الثاني اوفى بالمقصود
لما في الاول من شائبة القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور وذلك لانهم قصدوا بقولهم الاول الصلابة
في دينهم وفيه بعض القصور حيث يوافقون المؤمنين في بعض الامور فازال وهم هذا القول الدال على تعظيم الكفر بتحقير
الاسلام واهله قال التفتازاني والظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل

ونعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا واذا كان في موضع المفعول للقول استشكل يعني واما
يقولون بدل الاشتمال والبعض وعلى هذا فالظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر
مسلما واستيناف وقد يرجح هذا الوجه بكثرة الفائدة وتوجه المحرك للسؤال لظهور مظنة السؤال ههنا لا وجه له بيان لان العاطف
والحكي بما تركه في الحكاية فلو انعقد فيما هو مميز له كلام واحد قوله وكان الشياطين قالوا لهم وذلك لانه لما كان في الكلام
نوع قصور عن افادة ما هم بصدده من تصلبهم في دينهم الباطل والمقام مقام الاعتناء بشانهم لانهم كانوا يتعاطون ما يشنع
ظاهرهم خلاف ذلك فكانما استانفوا القصد بانهم متصلبون في الكفر او جه لمرضهم لانهم سدوا الاعضاء واكثروا بالاستحقاق بالحق
واهله **قوله** والاستهزاء الاستحقاق والسخرية اي الاستهزاء عبارة عن امرين اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء
على طريقة السخرية **قوله** مجاز يعني على استهزائهم لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه منزها
عن التلبيس والجهل كما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا
واشار الى تاويله بوجوه اربعة والاولين مبني على اعتبار الاستهزاء في جانب المستهزئ بهم كما ان الاخرين على اعتبار
قوله يرجع الاستهزاء باسمه يعني ما اراد بهم جزاء على استهزائهم سماه استهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسمه
الفعل وجزاءه من المماثلة والملابسة على ما هو طريقة المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
قوله انما المقابلة اراد قصد المقابلة فانه فيما قبل المقابلة في اللفظ لا بد ان يكون
قبل الاستعمال **قوله** او لكونه مماثلا له الى الجزاء والجزور بالاضافة للجزاء او بالحرف لا مثل الفعل في القدر تحقيقا لمعنى الجزاء
فعلى هذا هو استعارة تبعية للمشابهة في القدر **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم اراد بالوبال الجزاء الدنيوي كما ان في الوجه
الاول الجزاء الاخروي فالمعنى ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار للمؤمنين فيصير كان الله تعالى يستهزئ بهم فافهم
ما قيل ان العطف باو ليس كما ينبغي من حيث انه مرادفا واحد **قوله** او ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء
يعني ان من اثار الاستهزاء حصول الحقارة والهوان لما بينهما من السببية في الوجود والسببية في التصور يعني ان علاقة
هذا المجاز من اقوى العلاقات وهي السببية الغائية فهو من اطلاق السبب على المسبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود
فان الغاية سبب باعتبار الاول مسبب باعتبار الثاني وفائدته الاشعار بان مقصودهم حقيق بالاستهزاء والسخرية **قوله** او يعاملهم
معاملة المستهزئ اراد انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث اطلق الاستهزاء على ما يشبه صورة الاستهزاء **قوله** فيما اجرى من احكام
المسلمين عليهم من الحياة وباستدراجهم وبانه تعالى يطلع الرسول عليه السلام على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون في اخفائها **قوله** فانه
يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة عن ابن عباس رضي الله عنهما اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله تعالى من الجنة بابا
الى الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا رأى المنافقون الباب مفتوحا اخرجوا من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة
ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق الباب **قوله** وانما استؤنف للجواب والغرض منه وقوع الاستيناف هو ان يحكى
حال المنافقين في الدين فيما اذا تحرك السامع اذ يسأل ما مصيرهم وعقبى امرهم وكيف معاملة الله تعالى معهم لم يكن
من البلاغة اي يجري الكلام على الجواب يلزم التعبير الى الاستيناف يعني ان الاستيناف مطلق هنا لكنه الى مشاكلة ما
ونعاملة على الطرب والاسماع بحيث يتوجه السؤال عن عاقبة حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين معهم فلو ساغ لهم في
كونهم مستهزئين حسب ما في كونهم مصطلحين ينبغي السؤال عن معاملة الله تعالى المؤمنين معهم بحيث استونف على الوجه الذي
استونف على الوجه الذي استونف المفصل ليكون في غاية الجزالة والفخامة **قوله** ولم يعطف الخ اي لم يعطف على الكلام
الذي قبله ليدل على انه تعالى يكون هو متولي مجازاة المؤمنين ويستعتم لهم بتعظيم شانهم وعلى ان استهزاء الله تعالى بهم الاستهزاء
العظيم الذي يضمحل استهزاؤهم في مقابلته كالعدم وانا لم يتعرض المصنف للنكتة التي ذكرناها اما في الاستيناف
الخاص وهو المعتمد بذكر الله تعالى الجامع لصفات الكمال وذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون
وكان ينبغي ان يقال صنع الا انه تعالى كفاهم المؤنة ولم يحوجهم الى المعارضة باستهزائهم هو مجرد الاستحقاق والسخرية بل تولى
مجازاتهم باستهزاء يضمحل في جنبه استهزاؤهم وفي هذا من التعظيم والتفخيم لشان المؤمنين **قوله** وان استهزاؤهم لا يؤبه له

بيان علاه لا يوبه اي لا يبالي به وظاهر كلامه مشعر بان هذه الدلالة غير مستفادة من نفس الاستيناف لانه
من صدر الاستيناف بذكره تعالى فكانه تعالى قال انما استوتف بذكر الفاعل دون المومنين للتنبيه في الدلالة المذكورة
قوله ايما بان الاستهزا يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا فحينا اما الحدث فلكونه فعلا واما كونه حينا فحينا فلان المضارع
يدل على الزمان المستقبل الذي يتعلب شيا بعد شي على الاستمرار وتناسب ان يقصد به استمرار ما يقارنه من الحدث استمرار
تجددنا **قوله** نكاية تاره تعالى يقال نكيت في العدو نكاية اذا اثكلت منهم وجرحت قال ابو النجم ننكي العدي ونكرم الاضياف
قوله يعمهون حال من ضمير يمدهم وفي طغيانهم متعلق بيمدهم اما او بيعمهون ولا يجوز ان يكون حالا من يمدهم او العامل
الواحد لا يعمل في الحالين **قوله** والسا دبالفتح هو الذي يعطي الارض وقيل السرقين والرماد **قوله** لان المد في النعم
فانه لا يتعدى الا باللام الى المرمى لما زعم الماكيانه لا يجوز ان يكون يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم فقال يمدهم هنا ليس
من المد بل من المدد في الفرض والاملا اشار المصنف رضا اليانه خطا بل من المد لوجهين احدهما ان الذي بمعنى الاملا لا
انما يستعمل مع اللام ولا لام هنا فوضع اللغة لا يساعده والثاني قراة ابن كثير ويمدهم وانه من المدد واذا لامداد
اعطا المدد وما جا من المد في العمر فالجواب عنه بانه من قبيل الحذف والايصال خلاف الاصل لانه لا يرتكب الا بدليل
قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرا الكلام على ظاهره قال الامام يعني ان تعلق الاسناد يجري على ظاهره عندنا واما عند
المعتزلة فلا قالوا ان ابدا المدد في الطغيان من الافعال القبيحة التي من حقها ان يسند الى الشيطان لا الى الله تعالى لانه
تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه ولانه لو كان فعلا لله تعالى لبطل النبوة
والقران وكان الاشتغال بتفسيره عبثا ولانه اضاف الطغيان اليهم في قوله طغيانهم ولو كان من الله تعالى لما اضافه اليهم فظهر
تعالى انما اضافه اليهم لتعرف انه تعالى غير خالق لذلك ولانه اضاف ذلك العمى الى اخوانهم في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم
في الغي فكيف يكون مضافا الى الله تعالى **قوله** لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنحها المومنين وخذلهم بسبب كفرهم
وهذا قول الكعبي وابي مسلم الاصفهاني وفيه بحث فانه اذا جاز منع الالطاف بسبب الكفر والاصرار عليه ولاشك ان الكفر
والاصرار عليه سبب منع الالطاف كان دورا **قوله** بسبب كفرهم متعلق بمنعهم **قوله** فتزايدت بسببه قلوبهم
رينا وظلمة في الصحاح الرين الطبع والدنس يعني بمجموع ما يتزايد في قلوبهم من الرين والظلمة مددا اي ذلك التزايد واسند
واعطاوه الى الله تعالى اسنادا للفعل الى السبب البعيد المجازي في المسند والاسناد جميعا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب
وذلك انه سبب تزايد الظلمة والدنس في قلوبهم وتركهم على الكفر واقدار الشيطان على اغوايهم يعني انه يسند فعل الشيطان
الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره التخلية بينه وبين اغوا عباده وفاطرهم على الفاطرين فاضافة الطغيان اليهم لا ينافي ان يكون
الطغيان فعل الله تعالى فان الفعل الاختياري للعبد له اعتباران من حيث وجوده موجد وهو موجد الاسباب وخالق الله تعالى
ومن حيث وقوعه على سبيل الاختيار مختار اثر الفعل الضروري وهو الكسب منسوب الى العبد **قوله** او اسكن الشيطان الى ايهم
الى عطف على منعهم والفرق بين الوجهين بان المجاز على الاول كما اشرنا في المسند حيث سمي ما به تزايد الرين من خذلان الله
تعالى ومنع الالطاف مددا في الطغيان وفي الاسناد ايضا حيث اسند الله الحقيقي الذي هو فعل الشيطان الى الله تعالى
والمجاز على الثاني في الاسناد خاصة حيث اسند المد الا انه باقداره وتمكينه **قوله** اسنده الله حاجا لهما **قوله** واضاف
الطغيان اليهم لئلا يتوهم لحقه ان يتعلم الذي حق ان يضاف اليهم ويختص دفعا للتوهم انه مضاف اليه تعالى في خلقه وشيه
فلولا هذا الاختصاص لكان المصرح بالاضافة لغوا على ما هو شأن الدلالة البيانية والاشارات الخطابية ولدليل
جعل الاضافة دليلا على مجازية الاسناد لتوجه ما في الكشاف من ان العكس اظهر يعني ان الامور المخلوقة لله تعالى
اذا قامت بالعبد كالحسن والقبح والسواد والبياض يضاف اليه تعالى اضافة حقيقية فلا دلالة في الاضافة على كون
الطغيان ايجادا للعبد لا ايجادا لله تعالى وخاصل الجواب ان الطغيان لما كان مما اكتسبه العبد استقلالا من غير ان يتعلق
بفعل الله خلق وجب ان يضاف اليه الا الى الله تعالى اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم
من تماديهم في الطغيان بلا احتياج الى الاضافة **قوله** ومصداق ذلك اي كون الاضافة قرينة المجاز **قوله** وكذا الصلة بدليل

لما ورد عليه انه لا يجوز في اللغة تفسير يمدهم بالمد في العمر لان الاملا والامهال انما يستعمل مع اللام اعتذر عنه
بانه من قبيل الحذف والايصال وقد عرفت ما فيه هناك على انه مع تصحيح ذلك ولكنه لا يفيد انه تعالى يمدهم
لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال واجاب القاضي من المعتزلة ليس المراد انه تعالى يمدهم
لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعة فيابون الا ان يعملوا **قوله** والتقيد
عليهم سبيل الخادع ذلك يعمهون يعني انه تعالى يزيدهم في المال والولد وطلبا الصلاحهم ولو عملوا صالحا
لوصلوا الى الاحسان ومع ذلك يعمهون في الطغيان وفيه اشعار بانه يعمهون حيث يجب ان يهتدوا **قوله** تجاوز في العتو
الحد وذلك ان طغى بمعنى تعدى واستعمل يقاربه في اللغة الا ان بغى طلب تجاوز القدر والاستحقاق الذي يجاوزه
او لم يجاوزه والطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليس لها باهل واما تعدى فهو ان يتجاوز المقدار في الحق
اليه والوقوف عنده وعليه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اي تجاوز ونحكم المقدار الذي لا ينبغي تجاوزه
لئلا يكون العدالة محفوظة في المجاوزة بالتعدي **قوله** انا لما طغى الماء اي جاوز حده **قوله** والعمه في البصيرة
والعمى في البصر **قوله** وقيل العمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري
اين يتوجه وقيل العمه والعمى والعشى متقارب في اللغة الا ان الاعمى قد يستغني ببصر غيره ولا الاعمى لا يرى
شيئا والعمى الذي قد صار بصيرا فلا يرى في تلك الحال وان كان يرى في غيرها وهما من قبيل العمه ابن بركة وما انه
ولاعمر لما ياتي والمنهو وما ذكره المصنف رضي لان بعض المفسرين قالوا الصواب ان يفسر بغير ما ذكره لانهم يكونوا
مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين عليه معتقدين انه الحق فما سوا ما الباطل **قوله** وهو التحير في الامر عن بعض الائمة
انه دخل سوق العمه وما ابصرها قط فقال رأيت الناس عمهين اي مترددين في اعمالهم واشتغالهم مثل المتحير
في الامر الذي لا يجد مخرجا يوديه الى بغيته كالمنافقين لما اعرض عن طريق الاستقامة لم يصار الى طريق الجهل والضلال
والحيرة لان كل من وقع فيه الاختلاف لا يوصل الى الحق فيه الا بطريق الاستقامة والعدول عنها اسباب منها تقليد
الرؤسا وملازمة ما عليه الاباء ومنها حب الدنيا والثروة والغنى ومنها الاقبال على اللذة وما تدعو اليه الشهوة
دون ما يدعو اليه العقل والمعرفة الى غير ذلك من الافات التي لا تحصى وحقيق بالعاقل ان يحترز عن كلها ويجتهد
في التخلص من جزعها ليسلم من طريق الهلاك ويخلص الى طريق النجاة **قوله** لا منار بها والمنار علم الطريق وذو المنار ملك
من ملوك اليمن واسمه ابرهة بن الحرث الرايش وانما قيل له ذلك لانه اول من ضرب المنار على طريقه ليهتدي بها اذا رجع **قوله** فالاعمى الهدي بالجاهلين العمه جمع عامه اي الذين لا راي لهم ولا دراية بالطريق وصدره
ومهمه اطرافه في مهمه اي وقت بادية ومفازة اطرافها متصلة ببادية ومفازة اخرى حتى طرقها على من لا دراية
له بالمسالك اعمى الهدي اي البيان والعلامات التي لا دراية له بالسالك بحيث جعل خفاء العلامة عمى فيها بطريق
الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر اذا التبس اي ملتبس الهداية الى طريق الهداية **قوله** اولئك الذين الاية
كانه قيل ما سبب استحقاقهم الاستهزا الابلغ والمد في الطغيان اجيب بذلك فهو طريق الاستيناف للبيان والتعليل
قوله اشتروا الضلالة اصله اشتريوا قلبت الياء الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم بقي الكلام
وقيل ان الواو هنا متحرك لان حركتها عارضة فلم يعتد بها وفتحة الواو دليل الالف المحذوفة وقيل حركت الياء بالضمة
الضمة عليها ثم حذفت لئلا يلتقي الساكنان ولما حركت الواو بالضم وللتمييز ليفرق بين واو الجمع وواو لو
في استطعنا وقيل ضمت لان الضمة اخت من الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة
ضمت لانها ضمير الفاعل مثل التاء في قمت وقيل هي الجمع من الضلالة في اللغة الجور عن القصد وبعد الاهتداء
استعيرت للذهاب عن الصواب في الدين وكل الجار وما عليه واستبدلوها به وذلك لان الاشترا ابدع موضع
الاستبدال وهكذا الثمن يوضع موضع المبدل من الشي والعوض عنه فان الجبر على التزام شي من الدنيا بدل الاخرة
التي هي غيابا عنده وامر العرب يجعل من اثر شيئا على شي مشتريا له والاخر بايعا فالثمن في مقابل الجهل والشك والكفر

على العلم واليقين والايمان كما تو كمن بدلوا شيا بشي فكانهم اختاروا الضلالة على الهدى واستبدلوها
بانه فان قلت انهم لم يكونوا على الهدى قلت جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا
الى الضلالة فقد كونهم مستعدين له فقد اختاروا عليه واستبدلوها به ولان فطرتهم عليه بناء على تحقيق المبالغة
قوله واصله بدل الثمن الخ بيان لمعنى الاشترا حقيقة فالضمير له فقوله من الاحتمال اي لا المبالغ فان محتملها
ليتم استيحار الاشترا **قوله** فان كان احد العوضين ناصا في الصحاح واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير
النض والناض ثم الاموال ثلثة نض محض كالنقدين وشي محض كالسلع ومتردد بينهما كالمكيل والموزون **قوله**
والا اي اي بان كانا ناصين او غير ناصين فاي العوضين تصوربه بصورة الثمن فباذله مشتري واخذه بايع
يعني بان صحبة الباء فيه والاخمج وكذا السلع عند المقابلة بعينها **قوله** ومنه اي ومن الاستعمال الاشترا في
الاعراض عما في يده محصلا به غيره بطريق الاستعارة اخذت بالجمة واشا ازاغ البيت الجمة بالضم مجمع شعر الراس
والمبلع والازعر الاصلع الذي لا شعر على راسه اصلا والتحليل الشعر والثنايا اربعة من الاسنان في
مقدم الشعر اثنان من فوق واثنان من تحت والدرد رجع درد الضم الذالبي وهو سقوط الاسنان اي منابتها
وهو الاسنان الساقطة الدرس الباقية الاصول وقيل معادن اسنان الصبي والحبد القضير وفي الصحاح الزوال
والمعنى هرمت بعد الشباب وحال استبدلت بالشعر الطويل واشا اقرع وبالاسنان الواضحات منابت الاسنان
وبالعمر الطويل الذي مضى عمرا قصيرا وحالي في هذا الاستبدال لا مسلم استبدل بالاسلام النصرانية فانه استعار الاشترا
استبدال النصرانية بالاسلام لمشابهة اياه في بطلان الاستبدال قيل المراد بالمسلم جبلة بن الايهم فانه كان نصرانيا
واسلم وكان يوما ينظر بالكعبة شرفها الله تعالى فوقع عليه بخص في الطواف فلطمه الاعرابي فصيح لطمه ذلك الشخص او عليه
عند عمر رضي الله عنه بان يلطم جبلة بن الايهم فاستنكف جبلة ذلك وسالة الا يوخر الى الغد وفر ليلا ولحق بالكروم
وتنصر وندم على ما فعل فقال في ذلك ابياتا تنصرت بعد الحق عار اللطمة **قوله** ولم يكن فيها لو صبرت ضرر فادركني
فيها بالجاج حمية تبعت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال
لي عمر **قوله** ثم اتسع فيه الخ اي في معنى اعم مما ذكر اعني الاعراض عما في يده سواء كانت في يده او لا **قوله** والمعنى انهم اخلوا
بالهدى الخ والظاهر ان الهدى مجاز عن الفطرة التي جبلوا عليها وهو اما في لفظ الهدى او في شيء تو بمعنى انهم
لتمكنهم من الهدى جعلوا كانه في ايديهم ومقدرتهم فالتجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن او في نسبته
اليهم حيث استعير شيء تو لم لتمكنهم فيه فالاية تحمل على كل من المعنيين المجازيين على وجه وبيانه ظاهر من قوله
الذي جعل لهم بالفطرة فعلى هذا فلا مجاز في لفظ الهدى ولا في شيء تو لهم فان الاشترا يجوز ان يكون بمعنى
الاختيار والترجيح فانهم **قوله** ترجيح للمجاز الخ كانه قيل هب ان الشرى الضلالة والهدى وقع مجازا في
الاستبدال فما معنى ذلك الربح والتجارة وما كان ثمة مبالغة على الحقيقة اجاب بانه لما استعير الاشترا
للاستبدال الخ جعل ملايم المستعار منه من الربح والتجارة لان الترشيح ما هو مقرون بملايم المستعار منه ولشاكلة يعني
ان يلي كرملايم المشبه به مع لفظ المستعار وهذا مما يقوي امر المجاز ويحسنه فانه تعالى لما ذكر الشرا اتبعه
مما يشاكله ويواخيه تمثيل الخسارتهم وتصوير الحقيقة لانهم ارادوا المبالغة في الاستعارة سواء على المستعار
منه كانهم يبنون حديث التشبيه باول مراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة
في الاستعارة بذكر خواص المستعار منه وسمي بالترشيح مثاله زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم رايت اسدا ثم رايت اسدا وافي لبدا
الاسد ويجترئ له مما للاسد من خواصه فلهذا استعير الاشترا للاستبدال وقفاه بالربح والتجارة اللذين
هما من متعلقات الاشترا **قوله** تمثيلا لخسارتهم اي تصويرا لما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسارة
التجارة **قوله** وعلى حكم لم يقل قال الشاعر على ما هو المتعارف الشايع في الاشتهار بل عبر الاسلوب بما ذكر
للترشيح قد يكون باقيا على معناه الحقيقي وقد يكون مستعارا للملايم المستعار له

كما في قول الشاعر لما رايت النسر عز ابن داية البيت اي نحو ما ذكر من الترشيح من انه لما شبه الشيب بالنسر
والشعر الفاحم بالغراب استعار النسر للشيب وابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين حيث اتبعهما بذكر التعشيش والوكر
فانه استعار التعشيش للحلول والنزول والوكر للجانب الراس مع كونهما ترشيحين للاستعارتين المذكورتين باعتبار المعنى الا
هذا النسر الشيب عن علي بن داية اي الغراب يسمى بذلك لانه يقع على دابة البعير ويا كلها في الصحاح الداية من البعير
الموضع الذي يقع عليه طلبقة الرحل فتعقر ومنه قيل للغراب ابن داية العشيش موضع الطاير الذي يجمعه من قاد العيدان
وغيرها وهو في افنان الاشجار وان كان في جبل او جدار ونحوه وكر يقال الطاير الغراب يوكر اي وكر والشنا وكر الضيف لانه
في الارض وهو اجمة الحوض ومعنى حتى وكرتها اعدد عششا اي موضعا للتفريخ شبه ذو ذنبه بالوكر وارادة الراس واللحية
جاش اي غلا واضطرب من جاشت القدر اي غلت والمراد الاضطراب وقوله جاش له صدري قرينة على ان المراد
بالوكر العوا داي جانبي الراس واللحية **قوله** ولذلك يسمى شفا الا الكثر هو الفضل في الربح ويطلق على النقص ايضا
فهو من الاضداد في الصحاح شف بعض الحجارة اولاده على بعض اذا فضله **قوله** واسناده الى التجارة وهو لارباب
الى الجزء الضميري اسناده اما الربح فعلى هذا ان النفي لا مدخل له في الاسناد وهو صرح في الكشاف وجعل قوله في
كيف يسند الخسران الى التجارة توضيحا ومعناه ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم في الليل
كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا نحو قوله نام ليلي وما نام ليلي المجاز وذهب التفتازاني بانه لا يكون مجازا
الا اذا اعتبر نفي الفعل ثم اسند اما اذا اعتبر اسناد الفعل ثم نفي كما في ما ربحت تجارتهم بل التاجر فحقيقة ومجاز
عنه بان يقصد تجرد النفي عن المحل حتى يكون حقيقة انما يكون اذا لم توجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت هنا فان هنا ان قوله
سابقا اولئك الذين اشتروا الاية ولاحقا الا قوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجرد كالرعلم واما الخسارتهم في
قوله تمثيلا لخسارتهم في بيان قوله ما في الكشاف والاول وجه **قوله** لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه معنى اسند الربح
والخسران الى التجارة وهو لاصحابها انما هو من قبيل الاسناد المجازي اي الذي ان يسند الفعل الى شي يتلبس بالذي هو له في الحقيقة
كما تلبس التجارة بالمشتري او انما هو من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان التجارة سبب يقتضي الربح والخسران وهذا بناء على ان
المعتبر في المجاز الملابسة للفعل كما ذهب اليه الجمهور في احد الوجهين كما ان المعتبر في المجاز الملابسة للفعل كما ذهب اليه
الجمهور في احد الوجهين كما ان المعتبر في المجاز التشبيه بالفاعل الحقيقي في الاخر على ما ذهب اليه في الكشاف **قوله** وما كانوا
مهتدين عطف على اولئك الذين دون ربحت لعدم ترتبه على الاشترا على ما ربحت فانه مرتب عليه فهو لا تدل لها
الطلبتين اي الغنيات الذي يطلبه التجار في تصرفاتهم اثنان سلامة راس المال والربح وهو لاء قد اضاعوا الامرين لان
راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة الكسبية
مانعة عن الاستفلال بطلب العقايد الحقة فهو لا انهم لم يربحوا فقد فسد راس المال ايضا وهو العقل السليم
الهادي الى العقايد الحقة **قوله** السليمة عن دنس الكفر وشوب العقيدة **قوله** والعقل الصروري الخالي عن شائبة
الوهم وداعية الهوى **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير هذا مشروع
قيل تفسير الاية بنا ضرب المثل والمقصود منه انما يوثر في القلوب ما لا يوثره وصف الشي في نفسه لان الغرض
من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا له وهو نهاية ذلك
الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب المثل لم يتاكد وقوعه في القلوب كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور
واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في العقل كما اذا مثل بالظلمة **قوله** والتعبير يعني لقوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الاية والمثل في الاصل بمعنى المثل الاشيا والامثال بعضها لبعض المختلف والنيا ريعلي ما
بعد قال في الكشاف وهو الاشبه ويحتمل ان يحمل معترضة لجملة قصة المنافقين المردودة الى هذا المبلغ **قوله** والرابع
للخصم الا لدنيا الغيه اي قرب واللد والخصومة الشديدة وذلك انه اذا بين ان حال الخصم يصير مثل حال الفلان فقصة
فقصة علم انه ركب الجور واستطل غارب الهوى يكون المثل عند الناس فيعيره به على ذلك فيبقى مبهوتا ساكنا **قوله** والامر

صح

ما أكثره الله تعالى في كتبه الأمثال والإنجيل خمس وثلثون سورة منها سورة تسمى سورة الأمثال ثم للقول السائر
أي المشهور الدائر المثل بمضربه بمورده أي ثم نقل من المعنى الأول اللغوي أي بمعنى النظير في وصفوا القول السائر المشهور
الذي يشبه مضربه بمورده أي الحال الذي ورد فيه أولا أي الصورة التي ورد فيها ذلك القول ومضرب وهو ما يضرب به
ثانيا أي الصورة التي شبهت بها **قوله** شبه مضربه بمورده أي شبهت حال مضربه بحال مورده وتفرع عليه معنى ثالث
مجازي وهو الحال الغريبة حيث استعير المثل لها لعلاقة الغرابة فإن المثل لا يكون سائرا إلا إذا كان فيه غرابة فورد المثل
هو الحال التي صدر المثل عن مرسله لإفادتها ومضربه الحال التي هي شبيهة بالحال الأولى والفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية
باعتبار الشهرة في المثل يجب تغييرها الورود وعدم اعتبارها في الاستعارة فكل مثل استعارة تمثيلية بدون العكس
قال السكاكي المثل هي تشبيه استعارة تمثيلية على سبيل الاستعارة ثم فشا استعماله للقول السائر بالفاشي **قوله** ولا تضرب الأمثال إلا منه
غرابة يعني شرط أن يكون فيه غرابة من بعض الوجوه عوض ثم العوض إنما يحسب المعنى بأن يريد التناقض والتنافي
كقوله تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وقوله عليه السلام إن من البيان لسحرا فإن المشبه ضد وبه المشبه
حرام وأما بحسب اللفظ فباشتماله على ألفاظ يستحليها العامة أو على الأحاجي المشكلة **قوله** ولذلك حوفظ عليه
من التغيير أي ولكونه مضروبا لما فيه غرابة حوفظ عن التغيير إذ لو غير لربما انتفى الدلالة على الغرابة أو
مستعارا للقول السائر حوفظ عليه من التغيير أو في الاستعارة بذكر المشبه به بعينه من غير تغيير **قوله** ثم استعير
لكل حال أو قصة لها شأن قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية ينبغي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فمثله
أي أنه المثل يستعار لحالتهم الغريبة أو قصتهم أو صفتهم لعلاقة العجيبة وبين مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى يشبه
أحدهما بالآخر **قوله** لها شأن إلخ ولعله إنما عدل عن عبارة الكشاف حيث قال إذا كان لها شأن لما فيها من رائحة الإشكال
وهو أن إذا ظرف المستقبل فلا يعمل فيه استعير فيه وجعله لمجرد الظرفية عن أسلوب لو أجري البلاغي ونقضاه فيصف على
مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة **قوله** ومثل الأعلى
أي الوصف الذي له شأن من العظمة **قوله** والذي بمعنى الذين كما لو قيل كمثل الجماعة بالواحد أجاب بما ذكره وهذا
وإن كان يبعد ما قررنا المقصود تشبيه الحال إلا أن المماثلة عند تطابق الحالين فيكونان الواحد والجماعة فيكون التشبيه
أقرب إلى المقبول **قوله** كما في وخضتم كالذي خاضوا عن الاستشهاد لما أنه لو عاد ضمير الفاعل إلى الذي يكون المعنى وخضتم
شبهين بالذي خاضوا أو خوضا مثل الذين خاضوا أو يكون كالذي خاضوا حالا أو صفة إنما إذا كان الضمير العائد
إلى الذي محذوفا فالذي على القياس والتقدير وخضتم مثل الخوض الذي خاضوه فلا يتم فإن قلت لو وضع الذي
موضع الذين هنا وجب أن يقال كمثل الذي استوقدوا كما قال كالذي خاضوا قلت الذي وإن كان بمعنى الذين
لفظه مفرد فتوحيد الضمير نظرا إلى اللفظ ولا يتوجه أن هذا هو الوجه الذي لفظه مفرد معناه جمع من حيث أن هذا
باعتبار نفس الذي وذلك باعتبار موصوف مقدر **قوله** بل الجملة التي هي صلته إلخ يعني فيجب الملايمة بينها وبين
الموصوف بضمير مطابق له وهذا علامة الوصف فإنه مقصود بالوصف فيجب المطابقة بينه وبين الموصوف ثم
فلا يجوز عند كون الموصوف جمعا وضع القائم موضع القائمين كما وضع الذي موضع الذين **قوله** كما لا يجمع لحوا
كن وما **قوله** ويستوي فيه الواحد والجمع أي كما يستويان في أخواته **قوله** وليس الذين إلخ رد لما أورد على
قوله فجمعه أن لا يجمع من الذين جمعه الصحيح وأنه لم يكن جمعا لاختصاصه بأولي العلم مع كون الذي عاما بل هو
إلخ وذلك لأن الذي كما يصلح للواحد يصلح أيضا للجمع كسائر الموصولات عن ما ومن فلا يلحق بها الياء والنون لحقت
بالجمع وهذا الجمع ليس بمنزلة غيره في الجمع بالواو والنون وأما ذلك علامة لزيادة الدلالة **قوله** على اللغة الفصيحة
إنما قال ذلك لأن الذي قد يقع على اللغة الغير الفصيحة نحو نحن الذين صبحوا الصباحا **قوله** ولكونه مستطالا
بصلته استحق التخفيف فخفف مخطوفة بكل إذ هو اسم وعلى غير مقصود بمعنى المراد الذين تحذف النون لطول الكلام بالصلة
والاستطالة مؤدية إلى الملالة وبمثله قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون وهذا الطريق مع

وأما الطريق الأول فلأنه لو لم يكن التخفيف مطلوبا فيه لم ينهك بالحذف لكنهم نهكوه وحذفوا الباقي فقالوا الذي بالكسر
ثم حذفوا الكسرة أيضا فقالوا الذي ثم اقتصروا على اللام في اسما الفاعلين والمفعولين وذلك لأن باب الذي كثير الوقوع
في كلام العرب فوجدير بالخفة وهذا يفيد صحة قيام الذي مقام الذين من حيث اللفظ كما أن الوجهين الأولين يفيدانه
من حيث المعنى وجعل في الكشاف كونه وصلة إلى وصف المعارف بالجمل علة أيضا للتخفيف لعطفها على أن الخفة تناسب
الآلة وذلك لأن التخفيف في باب الذي لكونه وضع وصلة إلى وصف المعارف بالجمل فجعلوا مطلوبا بالذات بل آلة
الوصف بالمعارف والآلة كلما كانت أخف كانت أحسن وترك المصنف ذلك لما عليه اعتراض عند الدرس أعلى **قوله**
ثم اقتصر على اللام المخففة من النحويين على أن الذي بحاله اسم موصول وأن الألف واللام في أسماء الفاعلين والمفعولين
مخفف منه وذهب الجمهور إلى أن الموصوف هو الذي في الذي والألف واللام في نحو القائم اسم برأسه لا مخففة
من الذي لأنها لما أشبهت حرف التعريف في الصورة الترم أن يكون مدخولها اسما فسبكوا من الجملة الفعلية اسما في
في صورة الحرف وصلتها في صورة الاسم ولذا كان إعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها **قوله** والقصد به جنس
المستوقدين يعني مرجع الضمير في استوقد على هذا هو الذي يراد به الجنس كما أن مرجعه على الثاني هو الموصوف
به **قوله** أو الفوج الذي استوقد هذا الوجه هو المختار عند صاحب التحرير وغيره ذلك لما يرد على الأول من لزوم جمع الضمير
في استوقد كما في خاضوا فإن قلت ينوضح بالنظر إلى كونه في صورة المفرد وهو يستلزم جواز مررت بالرجال القائم
لكونه في صورة المفرد وليس كذلك قلت بالفرق بأن اللام لما كانت في صورة التعريف أجريت مجراه في وجوب
مطابقة الصفة للموصوف بعدها ولا كذلك الذي فلهذا جاز إفراد الضمير في صلته نظرا إلى ظاهر اللفظ **قوله** طلب
الوقود هو بالضم مصدر بمعنى سطوع النار وبالفتح ما يوقد به وهو الحطب **قوله** من نار ينور نورا إذا نفر
يقال نور الظباء إذا أي نفروا المرأة نوار وهي تنفر من الريبة **قوله** لأن فيها حركة واضطرابا يعني أن النار مشتقة
من النور المشتق من نار ينور وهو سرها فإن الحركة والاضطراب واللمعان في النور مشاهد وفي النار باعتبار نورها
وما ذكره المصنف أولى لأن النار في اللغة جوهر لطيف مضي حار محرق فإن قلت الإضاءة غير معتبر في حقيقة
النار إذ هي عند الأرض شفافة لا لون لها قلت البحث فيما وضع اللفظ بحسب اللغة ولا شك في اعتبار المجموع وأما النار
التي عند الأثير فبعد تسليم وجودها لا يعرفه أهل اللغة **قوله** فلما أضاءت لما فيها اسم وهي ظرف زمان وكل موضع
وقع ما بعده فعل ماض كان جواب لما والعامل فيها جوابه مثلا إذا **قوله** وأن جعلتها متعدية وذلك لأن أضاء
يجيء لازما ومتعديا يقال أضاء القمر الظلمة وأضاء بمعنى استضاء فإن جعلت متعدية يكون مستندا إلى
ما في حوله فأما التأنيث فللحمل على المعنى حيث أن ما حوله أشياء ويعضده قراءة ابن أبي عبلة ضاءت **قوله** وما موصولة
في ثلثة أوجه أحدها بمعنى الذي وثانيها زائدة لتحسين الكلام وثالثها نكرة موصوفة أي مكانا حوله ثم إذا
كانت موصولة بمعنى الأمكنة يكون ظرفا لقوله أضاءت ويكون حوله جملة ظرفية صلة ما وإذا كانت مزيدة يكون
حوله ظرفا لقوله أضاءت فالمعنى على الأول أضاءت الأماكن حوله نضيئة بالنار وعلى الثاني صارت النار مضيئة
في الأماكن التي حوله **قوله** نصب على الظرف أي المستقر في موضع الصلة كما في باب ما على الطريق التغليب والأوجه أن يقال
فإن جواز حذفها من لفظ المكان لمشابهته للظروف المبهمة في كثرة الاستعمال ولا كثرة في الموصول الذي عبر به
عن الأمكنة ولا يلزم منه أن يكون للمكان مكان لأن الكل ظرف لجزئيه وأما على تقدير كون ما مزيدة فلعل **قوله**
وحوله ظرف أي لقوله أضاءت **قوله** وتأليف الحول إلى تأليف حروف الحول على هذا الترتيب والترتيب الغير اللازم
وجمعه يحمل على المعنى بعض الضمير في بنورهم مرجعه الذي استوقد لأنه في معنى الجمع وأما جمعه في بنورهم وتوحيده
في حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى **قوله** أو استئناف عطف على جواب لما وقوله ما بالهم شبهت
بيان لكون السؤال عن وجه الشبه فإن اشتراك حال المنافقين في المعاني التي اعتبرت في حال المستوقد ليس بظاهر
وفي هذا من المبالغة في شأن المشبه ما ليس فيجعله جوابا حيث بينها له إجمالا وتفصيلا ثانيا مع التفريع

بالمبالغة من غير اكتفاء بما ثم ضمنا من المشبه به فيكون هذا التمثيل بالتمثيل الاول اعني قوله او كصيب اوفى
لما فيه من المبالغات ولا يرد قوله في الكشاف جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل مطابقا للتمثيل الا
نعم ولله لله دار البليغ كما بالغ في المشبه به لزم المبالغة في المشبه فيضعف الاستبعاد وكيف ووجه الشبه
بين وبما ذكرنا اندفع ما يقال ان السؤال اما عن وجه الشبه او عن تعيين المشبه به وكلاهما مستغنى عنه لكونهما
معلومين مما سبق قوله او بدل من جملة التمثيل وذلك لانه على ما ذكره التفتازاني في بيان المقصود الذي هو بيان
حال المنافق وتمثيله بحال المستوقد لدلالته على اعتبار اوصاف في جانب المنافق مثل ما اعتبرت في جانب المستوقد
لان قوله وتركهم في ظلمات الى قوله لا يرجعون من جملة هذا البيان وقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في معنى كما
لم يبصروا ذلك ويقولوا متحيرين ومتحسرين عليه انتهى وقد صرح في البحر بانه يرد عليه صناعة ان الفعلية لا تبدل
من الاسمية ثم القصد من هذا البدل انما هو الايضاح والبيان لا صرف القصد اليه وجعل المبدل منه في حكم
الطرح قوله على سبيل البيان اي تبع المتبوع كما في عطف البيان لانه يراعي البدل مع تبع المبدل وكذا هنا
اي مثلهم كمثل الذي ذهب الله بنورهم والبدلية فيه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والمبدل اذا اطلق ينصرف
الى البدل من حيث اللفظ وان بيان انما هو عند النحويين المصطلح ولذا قال على سبيل البيان اي ان الاول ليس في حكم الطرح
قوله وجوابه محذوف اي انطفأت او خمدت ونحو ذلك وليس الغرض الا التنبيه على تعيين المحذوف والانفي
اشعارا بانه بلغ من الفظاعة والشدة الى ما لا يدخل تحت الوصف قوله للايجاز اي تقليلا للفظ مع تكثير المعنى
وحين كان الاول اهم في نظر البلاغة وان كان مقتضى الظاهر العكس قدمه فانه يقصد لذاته وقد يقصد
ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن قوله وامن الالتباس هذا هو المجوز للحذف وهو امن الالتباس لظهور
القرينة كان الاول هو الداعي الى الحذف وهو الايجاز مع المبالغة في سوء الحال بابهام تصور العبارة عن الاحاطة
به ثم القرينة هي ان لما يقتضي جوابا وان سياق التمثيل يدل على انهم بعد الانتفاع نصيبا الايمان الثابي و
في ظلمة النفاق في الدنيا وظلمة العقاب في العقبى وذهب الله بنورهم لا يصلح لذلك لظاهر ما فيه من الموانع
المتفرع الى المرفوع عنه فتعين ان يقال خمدت فبقوا متحيرين متحسرين على فوت الضوء لدلالتها عليه كما لا يخفى قوله
واسناد الاذهاب الى الله تعالى الخ بيان لازالة المانع المعنوي عن جعل ذهب الله بنورهم جوابا وهو ان المستوقد
لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره حتى جعلا المنافق فكيف اسناد الاذهاب اليه تعالى فدفع ذلك بوجوه الاول ان الافعال
كلها مستندة الى الله تعالى من غير توسيع على ما عليه اهل الحق والثاني انه من قبيل الاسناد الى السبب والثالث ان المراد ذهب
نورهم والاسناد اليه تعالى كناية عن المبالغة في الذهاب وقد سبق بيان ازالة المانع اللفظي في قوله وجمعه
الحمل على المعنى قوله او للمبالغة كما في قولهم اقدمني بلدك حق لي على فلان فانه لا اقدام هناك بل القدوم وانما
للمبالغة فكذا الاطفاء والاذهاب بل الطفو والذهاب وانما اسند للمبالغة وهو من المجاز الذي لا يطلب له فاعل
حقيقي وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر كان الثاني اسناد مجازي الا انه ما يعتبر له فاعل حقيقي
لو اسند اليه الفعل كان حقيقة اما مجهولا او معلوما قوله لما في الاذهاب من معنى الاستصحاب الخ يعني فرق
بين اذهبه وذهب به بان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اخذه مستصحبا يقال ذهب به
اذا استصحبه ومعنى به مضى به معه والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب هذا اذا ذهب
اليه المبرد والجمهور على القول بترادفهما لكن يرد عليه ان الذهاب بهذا المعنى لا يجوز عليه تعالى الا على معنى يليق قوله
ولذلك عدل عن الضوء وهو الخ كأنه تذييل لمقابلة ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت اشار الى الجواب بان ذكر النور
ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة لان الاضاءة فرط الانارة فلو قيل بضوئهم لاوهم الذهاب وبقي ما يسمى
نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية فان قلت لو لم يقل فلما انارت ما حوله بدل اضاءت قلت
ان ذلك اشارة الى قوة الظهور كاشتعال النار فانه يحدث سريعا في الاشتعال ثم ينطفئ ولان مقام المبالغة

ليقتضي

يقتضي في الاول الاضاءة وفي الثاني الانارة فليتأمل قوله عما في الضوء من الزيادة ويؤيده ما قيل ان النفس
الرحمن بسطا من ملة الظهور كما ان ذلك سبب لوقوع غاية الضياء وقيل هو الميل الى الخفاء لو كمال الظهور
والضياء كما لا النور والظلمة كما الخفاء قوله نفس معنى صم يعني ليس المراد النزل الذي هو الاهمال قوله فتركه
جزر السباع حيث مامه معيقتين حتى ينابيه والمنعم جزر بالعقبين اللحم الذي تاكله السباع والوحش والتناول
النهل في القصم الاكل بمقدم الاسنان والمنعم موضع السؤال ان الشاهد فيقال لم تركهم جزر السباع اي يتناولهم وهو
اللحم الذي ياكله والمعنى ... خاربته وقاتلته فقتلته وتركته طعمة للسباع والبيت نص في كون ترك
بمعنى صير لان جزر السباع معرفة فلا يحتمل الحال الخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون بمعنى خلي قوله وظلماتهم
ظلمة الكفر الخ هذا ظاهر اذا كان الضمير للمنافقين اما اذا كان للذي استوقد فيستفاد من التشبيه اذ لا تعيين
في المشبه به ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه قوله من قبيل المطروح المتروك اي الذي لا يلتفت الى الفعل
بالبال من قبيل المعدى المنوي كان الفعل غير متعد اصلا يعني ان القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن المفعول
قوله فكانه الفعل غير متعد بمعنى انه منزل منزلة اللازم كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير
المفعول بمعنى لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني بدون العكس قوله وتقريرا وتوضيحا علة لقوله
اشار الى الحرة والمراد بالاية هي قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله ويدخل بعموم تحت مثل المنافقين
ان هذه الاية تمثيل غير متعلق بما علم من احوال المنافقين بل تمثيل عام للمنافقين وغيرهم فان قلت ادعيت شمولهم وادخال الى
المنافقين قطعا فلا عموم ليدخلوا تحته قلت انه مستفاد من دلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف
اذ يفهم منه النهي عن الايذاء ويدخل تحته المنصوص عليه وكذا يفهم من التمثيل رداءة حال من اضاع الهدى ويدخل تحته
المنصوص عليه وانما من اشارة النص فان المراد بالمثل الذي يعني الحال اضاعة الهدى وعدم الوصول بها الى الحال ثم
اضاعوا بعد ما نطقت به السنتهم الخ جواب عما يقال ما وجه الشبه والتمثيل من اعطي نورا ثم سلب ذلك النور
والمنافق ليس له ذلك النور وايضا ان المستوقد لما اضاءت قليلا فقد انتفع بها ونورها مدة ثم حرم واما المنافق فلا انتفاع له
البتة وايضا المستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما
حصل له من المنفعة والحيرة قد ابتغيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه قوله ومن آثر الضلالة على الهدى ... على ضلو لا
او ارتد عن دينه بعد ما امن قال السدي كان ناس دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه الصلاة والسلام الى المدينة
ثم انهم نافقوا فالتشبيه هنا في غاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا
في حيرة عظيمة وايضا ان لم يصح ما قال السدي بل كانوا منافقين ابتداء من اول امرهم فهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا
بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين فعد ذلك نورا من انوار الايمان فلما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم مثل ذرة شبههم
بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك منه فلا استمر تحسرته للظلمة فكان انتفاعهم يسيرا في الدنيا
النور وعليهم مرتهم في الاخرة يشبه الظلمة وهو المراد من قوله ومثل لايمانهم من حيث يعود عليهم حقن الدماء الى اخر قوله
ومن منح له احوال المحبة الارادة يعني يدخل ايضا من حصل احوال الانابة الى الله تعالى فاشرق عليه نورها فادعى لها احوال المحبة
وهي المواهب من الله تعالى انما اثر العمل الصالح ولسنا نانجحا شهبت احوال الانابة لها وعدم استقرارها الا في سمي المقام لبو
والارادة جمرة من نار المحبة تقع في القلب فيجيب الى داعي الحقيقة والمحبة الاستهلاك في المحبوب والغيبة به عن كل مطلوب
قوله فاذهب الله عنه يعني كان محاذيا في دعواه فاذهب الله عنه الخ قوله او مثلا ايمانهم الخ عطف على قوله مثل مرتهم انه فعيل منه
الاية تمثيل متعلق باحوال المنافقين يعني انهم استضاؤوا بهذه الكلمة مدة قليلة ثم قطعهم الله بالهلاك والاطلاع على اسرارهم نعوا
في ظلمات الهلاك والخسار والاستراق الافتضاح والاتسام بسمة النفاق قوله من حيث يعود عليهم حقن الدماء الخ يقال الدم حقنه
اي منعت ان يسفك كذا في الصحاح والمراد المنع من سفكها فكان المنافقون من اهل المدينة حقنوا دماءهم واموالهم كانوا
واولادهم سالمة لكونهم اهل الذمة قوله باتنا الموقدة متعلق بمثل وقوله انا ملاكم متعلق بمثل المعتبر قيل قوله والذهاب

وقوله باطفا متعلق بالذهاب **قوله** لا اسد واما منعهم من الاضاحة الى الحوائج وذلك انه لما كان من المعلوم من حال البهم انهم يسمعون وينطقون ويبصرون وامتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا التشبيه بحالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما تطرق مسامعهم ويتلوه من القرآن وما يظهر من الرسول عليه السلام من الادلة والآيات فصاروا من الحقيقة كالانعام واذا لم يتمكن من الجواب بذلك الا بجعله بمنزلة السلم فاذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى **قوله** جعلوا احوالهم وقوله كانما الهمتنا اي اصيبت بآفة **قوله** شاعر من جح شعر بكثير المهملة وبعضها بوضع **قوله** واشتغت بواهم وعقد احسن المعنى في عدم الاقتصار عليها كما في الكاف حيث لم تعمل ما انتفت قوامهم بنبذ بج الناطقة من غير احتياج الى التغليب **قوله** مرادا سمعوا البيت صدره وان سمعوا ريبة طاروا بها فرحا وما سمعوا من صالح دفنوا الريبة الشك والتهمة واذنون من اذنت البيت اذنا استمعت اليه اي ان سمعوا الي حديث من المساوي ما يكون عندهم ريبة لا تقيا فرحوا بها وما سمعوا من محاسن الافعال ستروا واهل الناس **قوله** هم من الحي البيت اي انا اهم من الحي الذي لا اهوا ولا اريد وهو افعل صفة ما عدي بعن لتضمنه معنى الذهول والاعراض وقوله الاشح افعل تفضيل **قوله** على طريقة التمثيل اي التشبيه اذ المشبه مذكور تقديرا والمشبه به مستعمل في معناه الحقيقي والمحققون على انه يسمى تشبيها بليغا لكن المراد بالتمثيل ههنا ما لا يكون على وجه الاستعارة لان التمثيل قد يكون على وجه الاستعارة **قوله** الا ان الاستعارة او من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له وذلك ان الاستعارة انما تطلق حيث يترك ذكر المستعار له بالكلية بمعنى انه لا يكون مذكورا لا معدودا او لا منويا بحيث يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول اليه المشبه والمنقول عنه اي المشبه به لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقولك اسد في الحمام والعلم بانه مستعار للرجل الشجاع فلو ترك ذلك لكان يراد بالاسد الحيوان المفترس او الرجل الشجاع فاذا ذكر القرينة تعين انه الرجل الشجاع وهذا عام في التصريحية والمكنية اشتبه لفظ المشبه فان المشبه في قوله المنية كانه من السبع كما هو مذهب التفتازاني قال فان المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به والمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو المنية مطوي بمنزلة المطفا اذ السبع مرتبط فلك بالصريحة كالطبيعية وتفريع الظاهر ولذا قيل الاسب ان يقال الاذهب من شرطها ان يطوى المشبه والمشبه به ليشمل الاستعارة بالكناية فان المستعار له لا يكون مطويا فيها والظاهر ان الاستعارة بالكناية ذكر شيء من روادف المستعار تنبيها على انه على سبيل الرمز والاستعارة في المطوي على ان المكنون هو لفظ المستعار دلالة على المبالغة في التشبيه ولا ذكر له فضلا عن ذكر المستعار له صحة وانا ذكر المنية والشجاع في قول الهذلي المنية نشبت باظفارها وبلانه لا مجاع التقريب لقرائنه فعل العقبة والاستعارة قرينة بوجه وانما الاستعارة في المكنون ومعرفة الاظفار والتخاييل بعيد له الاثار الكلي جعلها مما يعرفه ذكر المشبه وارادة المشبه به بواسطة وهي ان يعتبر له شيئا من اللوازم المساوية المشبه به مثل ان يشبه المنية بالسبع ثم تفرد بالذكر وتضيف اليه شيئا من لوازم السبع المشبه ونشبت بلانه **قوله** حيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لمعنى الاستعارة هي ان لا يكون المستعار له مذكورا ولا معدودا ولا منويا معناه مرادا بلفظ المستعار منه بحيث يمكن حمل الكلام عليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ثم بالامكان معنى الامكان العام فلا ينافي انه رفع ما قيل انه اذا انتفت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقول بدل امكن حيث يجب **قوله** لولا القرينة محذوف اي يمكن حمل الكلام على المستعار منه مع القرينة يمتنع قوله الذي شاك السلاح الشاكي شاكي السلاح اي حديد السلاح وذو شوكة والمقذف كثير اللحم مكتنزه او الذي يقذف به كثيرا الى الوقائع والبدع لبدة وهي ما يلبد من شعر على منكبه شبه بلا لمرا بلبدة والعلم القطع وقوله لم تقلم من باب التفعيل للمبالغة في القطع وتقليم الاظفار كناية عن الضعف **قوله** ومن ثمة ترى ان شرط الاستعارة طي ذكر المستعار له **قوله** المتعلقين من العلق وهو الامر العجيب والمعلق هو ان ياتي بالعجائب **قوله** ونصيحة بظن الجهول انه لا حاجة في الشمس لطرف باللام الزمانية المشهور في لام الابتداء دخلت في المعنى تقديره ويروى يظن بالياء وذلك انه استعار الصعود من الارتفاع المكاني لعلو العدو والمرتبة والارتقاء في مدارج الكمال المعالي ثم جعله ما يبتني على العلو المكاني من ارتفاعه والارتقاء الى السماء وهو ان يظن ان الممدوح وهو هنا خالد بن يزيد الشاني في مدح ابيه وذكر علو صاحبه في السماء فلولا ان قصده تناسي التشبيه وتصيير على انه يحصل صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه وحسن هذا الظن بالجهول لانه الذي يخفى عليه حاله فيظن ان له حاجة في السماء وانا غيره فيعلم ان له مقاما سواه فلا حاجة له في شيء اصلا

يلحق به ذلك الظن وان اريد ردا للتعجبية التي في يصعد الى الممكنية فيقدر الكلام ويصعد في المكارم حيث يجعل المكارم استعارة بالكناية عن الامكنة المرتفعة ونسبة اليها قرينة لاستعارتها **قوله** وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدا وهو كقوله تعالى واسئل القرية لتوقف صحة عقلا على اضمار الاهل **قوله** لكنه في حكم المنطوق به المنطوق هو ما دل اللفظ على معنى في محل النطق وهو اما صريح اي الذي وضع اللفظ وهو اما غير صريح اي الذي يلزم عما وضع اللفظ له في محل النطق وبه خرج المفهوم لانه وان كان يلزم عما وضع اللفظ له لكن لا في محل النطق ثم ان غير الصريح على ثلثة اقسام لان المتكلم اما ان يقصد ما يلزم معنى وضع اللفظ له او لا يقصده فالاول اما ان يتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عقلا اي شرعا عليه اولا والاول يسمى دلالة اقتضاء وان لم يقصد المتكلم ما يلزم عما وضع اللفظ له في محله يسمى دلالة اشارة وفيه قسم آخر مبين في الاصول فان قلت المستعار له غير مذكور ههنا لانهم كناية عن ذواتهم وهي غير مستعار له بل المستعار له حواسهم وهي غير مقدرة ههنا قلت ان معنى هم اي ذوات المنافقين كالذوات الصم وهذا التشبيه متفرع على تشبيه حالهم بالصم فقي القصد الى اثبات هذا الفرع مبالغة لا تخفى حيث اشعر ان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين وليس هذا من باب التصدير على نحو يقولون بافواههم على ما توهم **قوله** اسد علي وفي الحروب نعامة اي انت اسد ومعنى كونه تشبيها على ان اسم المشبه ههنا في معنى الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف قال التفتازاني وهو المختار عندي وقد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد مجترئ صائد ويقال لهان الاسد الحقيقي باعتبار ما يلزمه من الجراة جعله عاملا في الظرف لا باعتبار انه مستعمل في معنى مجترئ والا لكان مجازا مرسلا ولذا الحال في نعامة حيث تضمن معنى الفرار عمل في الظرف قال ابن مالك هذا اسد مشير الى الرجل الشجاع وفيه ضمير مرفوع به لانه ماول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهره لرفعه كقولك رايت اسدا ابوه ويرد عليه ان مجموع رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا استعمل هنالك في معنى الحقيقي وانه حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يطرح تقدير الادات لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته للاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثباته عليه لا بيان مشابهته له ثم قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة مستعمل في الظروف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه واما القصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ وقد يجاب اولا بانه ان اراد بخروج الشجاعة عن الطرفين خروجها عنهما من حيث كونهما مشبها به فممنوع كيف والاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه انما هو زيد باعتبار جراءته وكذا المشبه به انما هو الاسد بذلك الاعتبار وثانيا بانه لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان جامدا محضا غايته ان يلاحظ تبعا لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراءة وغيرها وهذا القدر وان كفى في العمل في الظرف من حيث انه يكفيه رائحة الفعل لكن لا يكفي في تضمين الضمير والعمل في الفاعل ولهذا اضطر اخرا حيث قال ومستعملا فيه اللفظ فتخاء تنفر من صفير الصافر والفتخاء تانيث الافتخ يقال عقاب فتخاء اي لينة الجناحين قال الاصمعي اصل الفتخ اللين تقول رجل افتخ لين المفصل اذا كان عريض الكف والقدم مع اللين كذا في الصحاح والشاعر خاطب به الحجاج

حين حارب مع غزالة امراة الشبيب الخارجي حين قتل زوجها والصغير صوت البكا والمعنى انت
تقدم وتجري على اقدام الاسد وتعرض في الحروب فرار النعامة من صوت الصافر اي المصوت قوله
فذلكة التمثيل هو مصدر فذلك يراد به الحاصل والنتيجة ماخوذ من قول الحساب فذلك كذا كالحمدلة
والبسملة قوله والمعنى انهم اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم الخ وفيه اشعار بان جعل الضمير للمستوقد
على تقدير كون ذهب الله بنورهم جواب لما وان قوله فلما اضاءت مع جوابه معطوف على الصلة فيكون
المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب قوله وثلثتها قريت بالنصب على الحال من مفعول تركهم اي قرئ
شاذا اما النصب على الحال من ضمير يبصرون وهو اشارة الى ان قوله لا يبصرون هو المفعول الثاني لتركهم وفي
ظلمات ظرف متعلق بتركهم او بالنصب على الذم كما يقال صمّا والرفع اجود لانه ابلغ في الذم واشد تحقيقا للمعنى
وهو على الاستيناف كانه لما تم الكلام الاول استانف فقال اصم الخ قوله والصمم اصله صلابة الخ يقال حجرة صما
اي صلبة وهو جمع اصم اي مفسد للاذنين يقال رجل اصم اذا لم يكن اجوف ومنه قنينة زجاج صما السد
فرجها التي يطمع في ازالتها والصمم داء في الاذن يمنع من السمع والصمم والوقر والثقل في الاذن نظاير قوله
والبكم الخرس جمع ابكم من البكم وهو افة في اللسان يمنع من الكلام اذا امتنع منه جهلا وتعمدا كالخرس عنه
والابكم الذي لا يفصح والبكم الخرس قوله والعمي عدم البصر جمع اعمي من العمي وهو ذهاب الادراك بالعين
قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه او عن الضلالة التي اشتروها يعني ان الفعل اما ان يعتبر تعلقه
بواسطة الحرف ثم اما ان اريد به الرجوع الى ما كانوا فيه او الرجوع عما هم عليه واما ان ينزل منزلة اللازم
ويجعل كناية عن التحير وضميرهم على الاولين راجع الى المنافقين كما انه على الثالث الى الذي استوقد
الا ان قوله والعا الدلالة الخ يدل على اختصاصهم بالذي استوقد الا ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا
الى حال المستوقد وقوله واحتباسهم الى حال المنافقين والوجهان الاولان مبني على جعل الكلام التمثيل
تقريرا وتوضيحا لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى لما مثل وهداهم الذي باعوه بالنار
الموقدة حول المستوقدين والضلالة التي اشتروها باطفا الله تعالى تلك النار وحكم بانسداد طرق
الهدى عليهم عدم رجوعهم الى ذلك الهدى بعد ان باعوه او عن تلك الضلالة بعد ان اشتروها قوله
اي كمثل ذوي صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم الاية تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضماير مما يرجع
اليه يعني ان تقدير ذوي ليكون مرجعا لضمير يجعلون والما تقدير المثل ليكون او فيه ملايمة للمعطوف
عليه والا فالمقصود ههنا تشبيه الهيئة بالهيئة فلا باس ان لا يلي الكاف ما هو ركنا في التشبيه به
قوله واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها الخ كانه قيل لم عطف احد التمثيلين على الاخر
بحرف الشك وتقرير الجواب ان كلمة او موضوعة في الاصل للتساوي في الشك فيكون مخصوصة بالخبر
ثم استعير للتساوي في غير الشك فاستعملت في الانشا كما في المثالين المذكورين وفي الخبر ايضا كما
في الاية فيفيد التساوي بين الامرين في الاستقلال بوجه التمثيل فيفيد صحة التشبيه بكل واحد
منهما وبهما معا ولو ذكر الواو بما يتوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل واحد منهما وعند بعض
النحويين انها لاحد الامرين واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فمن المواقع لان شيا منها
داخل في مفهومها وعند الفرا او ههنا بمعنى بل كما في قوله تعالى الى ماية الف او يزيدون وقال بعض الكوفيين
او في هذه الاية بمعنى الواو كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم او امهاتكم وهذا الوجه محكي
في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة ولا يجوز عند اكثر البصريين ان يحمل على الواو ولا على بل ونقل
ابن الشجري عن سيبويه انها للتخيير ورده هشام بانه لا يصح التخيير بين الشيئين الواقع احدهما قوله
فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان هذا من قبيل اللف والنشر والمراد انهما سيان في

استصواب

استصواب مجالستهما ايهما شا واما الاثم والكفور فبني على ان النهي عن الطاعة بالعصيان فيكون النهي
متعلقا بالنفي لا المنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما شيان في وجوب العصيان قوله فانت مخير في
التمثيل بهما او بايهما شئت يعني بايهما مثلت فانت مصيب وان مثلتهما جميعا فلذلك قال الا ان الرا
الثاني ادل على فرط الحيرة وشدة الفظاعة في الامر والصيب فيعول من صاب يصوب على فيعل قوله يقال للمطر
والسحاب اي لوجود معنى النزول فيهما قوله والاسحم دان صادق الرعد صب صدره عفا اية نسج الجنوب
مع الصبا عفا اي درس لاية العلامة الجنوب ريح تهب من يمين من توجه الى المشرق والصبا ريح
تهب من المشرق والاسحم السحاب الاسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد غيره خال عن الغيث
صب هطال وهذه الاوصاف السحاب دون المطر والمعنى ان اختلاف الرياح والامطار على ربع المحبوب
عفا اثار دياره بحيث غيّر رسمه واثره قوله والاية تحتملها اي وان كان المطر ارجح كما يؤخذ من دليل التنكير
قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر اي شديد هايل كما نكرت النار في التمثيل وكذلك جات ظلمات
ورعد وبرق منكرات لان المراد انواع فكانه قيل ظلمات واجبة ورعد قاصف وبرق خاطف قوله
للدلالة على ان الغمام الخ يعني تعريف السما للجنس فيفيد العموم لعدم قرينة البعضية ويدل على انه
غمام مطبق اخذنا بافاق السما اذ لو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعضها لان كل افق سما من افاقها
وفيه من المبالغة ما ليس في التنكير وفايدته نفي ان يتصوب من سما اي افق واحد من بين ساير الافاق
فان كل افق من افاقها سما قال تعالى واوحى في كل سما امرها والمعنى انه غمام مطبق اخذ افاق السما يقال
غمام مطبق الغيم تطبيقا اذا اصاب المطر جميع الارض فيكون المراد غمام مطبق متناول لساير الافاق
فاندفع ما قيل ما الفايدة في قوله من السما والصيب لا يكون الا من السما قوله ومن بعد ارض بيننا وسما
صدره فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها واسم فعل كلمة ترجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت لذكر
الحبيبة ومن بعدها حيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سما يقابل تلك القطعة من الارض فلفظة من
للتبعيض حيث سمي بعض الارض ارضا وبعض السما سما عرفا واراد ما بينهما من الارض وتنكرها اذ لا يتصور
بينهما بعد جميع الارض والسما قوله امد به اي قوي بالمجيء بالسما معرفة دالة على التطبيق المذكور وهو خبر
لقوله وتعريف السما او خبر بعد خبر اعني قوله للدلالة قوله سائر صيب من المبالغة من جهة الاصل اي المبا
المستفادة من الاصل وهي مادته الاولى اي التركيب والحروف المبسوطة لان الصاد من المستعلية
والياء المشددة وان تركيبه من الصفات الذي يدل على فرط الانسكاب اي شدة نزول المطر والوقوع
واما البنا اي فيعل فلانه صفة مشبهة دالة على الثبوت وهي مادته الثانية وفيه اشعار بانه اختاره
على المطر لانه ابلغ من حيث انه عبارة عن نازل له وقع وتاثير كما دل عليه الاشتقاق واختار فيعل على
فاعل لما فيه من الثبوت قوله والتنكير لانه مفيد للتعظيم او التنويع اي مطر شديد هايل قوله واللام
لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ ليس للسحاب افراد يتقيد بها ليراد عمومها ولان اللام لتعريف الماهية
الى المسمى بتعريف الجنس سوا اريد بها المطر او السحاب فيكون مرتبا على قوله وتعريف السما الا على ما قيل
فتامل قوله مع ظلمة الليل اي مضمومة اليها ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست مع المطر في غيره
بل هما فيها لكنها لما اعتبرت انضمامها اليهما جعلت في المطر تغليبا وكذا الامر في السحاب مع ظلمة الليل
قوله وجعله مكانا للرعد والبرق يعني ان مكانهما السحاب لا المطر قوله لانهما في اعلاه ومنحدره الخ يعني
وان كان السحاب لا المطر الا انه لما كان التعليق بين السحاب والمطر شديد اجاز اجرا احدهما مجرى
الاخر في الاحكام ومعنى قوله لانهما في اعلاه ومنحدره ان كلمة في استعيرت للابسته شبيهة بملابسة
الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص بالبلد فاستعمل فيها كلمة في في قولك فلان في البلد وهو في حيز

من المطر كما ان التخصيص في جزء من البلد **قوله** مسحنداي سواده لانه ظلمات حصلت من اخاطة الغمام بافاق السما
فان كل افق اذا ستره سحاب فتراكم الظلمات بلا ارتياب **قوله** وارتفاعها بالظرف وفاقا اي ارتفاع ظلمات
بالظرف وهو فيه وفاقا اي بين سيبويه والاخفش واراد به ان يصلح له بالاتفاق لانه معتمد لانه متعين
لهذا الوجه خاصة لاتفاقهم فان جعل الظرف خبرا لتقدمه لامانع عنه واما اذا لم يعتمد على شي فقد اختلف
فيه سيبويه والاخفش فان سيبويه اشترط في عمل الظرف الاعتماد على مبتدا او موصوف او ذي حال او حرف
نفي واستفهام والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اتفقا على احد المحتملة كما في الاية اتفقا على انه مرفوع
بالفاعلية والا فارتفاعه بالفاعلية عند الاخفش وبالابتدا عند سيبويه فيجوز ان يكون ارتفاعها بالابتدا
وفيه خبر مقدم عليه والجملة في موضع النعت للصيب **قوله** والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب الخ وذلك
انه اذا اشرقت الشمس على ارض يابسة تحللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية ويسمى المركب منهما دخانا
او يختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان
بقي على طبيعته والنزول ان ثقل فالمطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة من الارض الى الهوا فتنعقد من شدة البرد
الهوائي فلا معنى للاخذ من البحر الانصاعد الا بخرة وانعقادها مطرا وكيف ما كان يمزق السحاب تمزيقا
عنيفا فتحدث منه الرعد ثم قد تحصل شدة حركة ومحاكة فتحدث منها البرق ان كان لطيفا والصاعقة
ان كان كثيفا غليظا يعني اذا اشتعل فلطيفة ينطفي سريعا وهو البرق وكثيفة لا ينطفي حتى يصل الى الارض
وهو الصاعقة والمحققون من الحكما قالوا ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح
معين من الارواح الفلكية يدبره فانما قال المشهور اشعارا بان ما فيه من الروايات فعن علي وابن عباس رضي الله عنهما وعليه
الاكثرون ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يضرب به الملك السحاب وقيل الرعد تسبيح الملك
وقيل نطقه والبرق ضحكه وقيل الرعد ملك يوحي السحاب فاذا تبددت ضمها واذا اشتدت غضبه طارت من
فيه النار وهي الصواعق وعن مجاهد ان الرعد اسم الملك ويقال لصوته رعد والبرق مصع ملك يسوق السحاب
فالمصع الضرب والتحريك **قوله** ولانهما مصدران في الاصل ولذلك لم يجمعا يعني لم يقل رعود وبروق كما قيل
ظلمات لانهما كانا مصدرين في الاصل فخلا على نفس التصويت والتبريق من قبيل اسم المعنى فروعي حكم اصلهما وهو
عدم الجمع نظرا الى انهما مصدران في الاصل رعاية لذلك الاصل واما اذا اطلقا على نفس الصوت والنار كانا اسم عين
ويحتمل ان يراد الحدثان كانه قيل رعد وابراق وايضا ان الظلمات حصلت فيها انواع مختلفة منها على الاجتماع فاحتيج
الى صيغة الجمع واما الرعد والبرق فانه نوع واحد ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلم يجمع
قوله كما في قول حسان في قوله يسقون من ورد البريص البيت يعني انه ذكر الضمير الذي في يصفق وهو ضمير بردى
وبردى مؤنث لان الالف للتانيث لانه ليس في الاسما الا انها اقيمت مقام المضاف وهو ما بردى عليهم
حال من فاعل ورداي وردنا لاعليهم بالرحيق حال عن ضمير الماء ويصفق قيل بردى واد بدمشق والبريص
نهر من انهارها وقيل بردى نهر بدمشق والبريص شعبة منه وروي البريص بالضاد المعجمة اسم واحد بدمشق وبالصاد
المهملة اسم نهر بدمشق ويجوز ان يكون تذكيره للحمل على المعنى واجرى مجرى النهر يصفق بتشديد الفا اي يخلط
التصفيق التحويل من اناء الى اخر للتصفية والمراد تصفيق الشراب اي تحويله من اناء الى اخر الرحيق اي بالخمر
اراد الشراب الخالص الذي لا غش فيه السلسل الطيب الذي يدخل الحلق بسهولة يمدح قوما بالبريص يعني ان من اتى
هذا القوم في هذا الموضع يسقونه من هذا الماء البردي الذي كانه مخلوط بالرحيق في غاية الطيب والعذوبة
قوله وكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول الخ اي لما ذكر من الرعد والبرق على ما يوذن بالشدة والهول لاشعار
التنكير فيه بنوع هايل وهو العاصف فكان بالاهكيف خالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في
اذانهم فعلى هذا الا مدخل للبرق والظلمات في منشا هذا الاستيناف ومنشاؤه جميع ما ذكر من الرعد والبرق

والظلمات

والظلمات قال التفتازاني فان قلت لفظ من الصواعق يابى كون الكلام جوابا للسوال عن حالهم مع الرعد
قلت الصاعقة صعقة رعد اي شدة صوته تنزل معها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل
شدة صوت الرعد انتهى فيل يجوز ان يكون حالا من الما في فيه والراجع على الحال محذوف تقديره من صواعقه وهو
مردود بان حذف الراجع على ذي الحال كحذفه من خبر المبتدا وسيبويه يعده من الشذوذ ولا ظهر الاقوى على اجتماعهم
ان يكون في موضع خبر صفة لاصحاب الصيب **قوله** فاجيب بها اي بجملة يجعلون على معنى يجعلون اصابعهم في اذانهم
من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها على ما سياتي من تفسير الصاعقة **قوله** للمبالغة كما في قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما والمراد بعضه فعبر بالمجموع للمبالغة ثم المراد بالاصبع الذي يسد به الاذن خاصة لكن ذكر
اسم العام دون الخاص لسوء الادب لان السابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القران الا يرى انهم قد
استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والمهللة والرعاة **قوله** اي من اجلها اراد به من للابتداء على سبيل العلية
وما بعدها باعث لما قبلها من الفعل لا غرض مطلوب منه الا اذا ذكرت مع ما هو ظاهر في التعليل مثل ضربته من اجل
التاديب بخلاف اللام فانها مستعملة وحدها في كل منهما **قوله** من الغيمة هي شدة اشتهاء اللبن وقيل العطش
معناها نار وقال ابو زيد هي نفس النار في الرعد الشديد **قوله** الا انت عليه اي غلبت عليه فاهلكته وفي اللغة
ويحكى ان صبيا كان في صحراء فاصاب ساقيه صاعقة فسقط رجلاه ولم يخرج منه دم لحصول الكي بحرارتها
وقد اخبر اهل التواتر بان الصاعقة وقعت على قبة بشيراز فاذاب قناديلها ولم يحرق شيا منها فاذا وصلت
الى الارض فربما صارت لطيفا تنفذ في المتخلخل ولا يحرقه وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شي مما اصابته
وكثيرا ما يقع على الجبل فتدكه دكا **قوله** وهو لبس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصرف اي الاشتقاق
منه والبناء عليه يعني ولو كان مقلوبا عنها اكتفى بالتصرف فيها كما هو شان ساير التقليع الاصل قال الراغب
الصاعقة والصاقعة متقاربان الا ان الصقع يقال في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية ثم
ان بعض اهل اللغة قالوا الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
والعذاب كقوله تعالى انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله تعالى ويرسل الصواعق ولعله انما
ذكره هي اشيا مولدة من الصاعقة فانها الصوت الشديد من الجو يكون منه سقوطا وموتا وعذابا وهي
في نفسها شي واحد وهذه الاشيا اثارها **قوله** مصقع الدلالة اي صاح **قوله** خطيب مصقع اي مجهر بخطبته وهو الذي
عادته اي يجهر بالكلام **قوله** وهي في الاصل اي الصاعقة انما قال ذلك لانه هي ههنا اسم لقصفة الرعد وجمعها على
صواعق جار على القياس على جميع التقادير اما صفة لقصفة الرعد يعني والتا للتانيث الموصوف **قوله** والتا للمبالغة
اي على هذا والاحسن ان يكون للنقل فان تا المبالغة في غير صفتها نادر **قوله** كما في الرواية يقال رجل راوية اي كثير
الرواية للشعر وغيره **قوله** واغفر عوراء الكريم ادخاره ومعنى اغفر استر والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره
مفعول له بالاضافة فاستشهد به على ان قوله حذر الموت نصب على انه مفعول له معرفا بالاضافة كما ان ادخاره
مفعول له بالاضافة والمعنى اذا بلغني كلمة قبيحة من كريم غفرت الكرمة ابقاء للصداقة واذا بلغني شتم من لئيم لا كافيه
عليه اصفح لانه ليس بكفوي وقيل مصدر اي يحذرون حذر الموت والمصدر ههنا مضاف الى مفعول به وفيل عرض يضاده
الى الحياة قال صاحب الانصاف مذهب القدرية ان الموت عدم ومذهب اهل السنة انه وجودي يضاد الحيا
فكيف يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحادث ازلي ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث
ازلا وهو ظاهر البطلان قال الامام الحيوة هو الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر والحلول
في الموت فقيل عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مطلقا مضادة للحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة
والعدم لا يكون مخلوقا وورد بان الخلق بمعنى التقدير قال التفتازاني ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح الموت ولو
سلم فاعدم الملكات مخلوقة لما لها من شايبة التحقق وفيه بحث لانه انما يستقيم اذا جعل الخلق بمعنى الاحداث

اعم من الايجاد اما اذا جعل بمعنى الايجاد لم يستقيم فيها اذ شايبة التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد قوله بالكافرين
وكان الاصل ان يقول والله محيط لكنه وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على ان استحقاق ارباب الصيب للعذاب لكونهم
نحو الله تعالى على اسلوب قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم حيث كان اهلاك الحرث عقوبة على معاصيهم
قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط الضمير في به الاول قائم مقام الفاعل للمحاط وهو عائد الى ال اللام والضمير
في المحاط لانه تعدى بالجار الى المفعول به والمعنى كما لا يفوت الذي احيط من كل جانب من قصده واحاطوا به الثاني منصوب
المحل على المفعولية والضمير يرجع الى المحاط وفي المحيط عائد الى اللام فالاستعارة تبعية تمثيلية حيث شبه حاله تعالى مع
الكفار فانهم لا يفوتونه ولا محيص من عذابه بحال المحيط بالشي في انه لا يفوت المحاط واستعير لمشبه الاحاطة والمعنى
انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به حقيقة والمشبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع
الفوات اسري من المصدر الى الصفة فصارت تبعية جارية في الاحاطة وهو لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين
من اعتبار التركيب وفيه اشعار بان التمثيل قد يكون على وجه الاستعارة ولهذا جعل الطيبي من قبيل اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى قال التفتازاني وفيه نظر لان ذلك يقتضي بقا المفردات على حقيقتها وليس بمستقيم هنا فان الاحاطة
مجاز لانها حقيقة في الاجسام كما لا يخفى قوله والجملة اعتراضية اي واقعة مع واو لا عاطفة ولا حالية ونبه اعتراضية
في اخر الكلام اعني لاستينافية لا اول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استينافية مستقل وان كان المشهور كون الاعتراض
في اثنا الكلام او او ربكونها اعتراضية انها من تتمة التمثيل والنكتة فيه التنبيه على ان حذر الموت لا يغنيه ولا يخلصه قوله يكاد
البرق يخطف ابصارهم اي يستلبونهم اي ما في القران من البراهين الباهرة يكاد يخطف ابصارهم تحققها حين فوق ومنوخ الحق
وشدة غلبة الهوى ويكاد ضوء البرق اي يختلس لشدة ابصارهم كما ان نور ايمان المنافق يكاد يغشي على الناس كثيره في شدة زهوانا
لغرض الاستيناف قوله استينافا ثانيا اي من الاستيناف الاول فان قلت ان هذا الجواب المبني لحالهم مع البرق كيف يطابق ه
السوال عن حالهم مع الصواعق قلت ان وقت الصواعق لا يخلو عن البرق غالبا وهو لا في معرة منها فاذا علم شدة الامر عليهم مع
الادنى تبين ان حالهم مع الاعلى اشد قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لوجود مانع
الخ وذلك لان كاد وضع لدلالة على مقاربة وقوع الفعل بعدها ولذلك لم يدخل عليه ان لا تخلص الفعل الى الاستقبال فاذا دخل عليها حرف
النفي دل على ان الفعل الذي بعدها وقع وان لم يكن حرف النفي لم يكن الفعل بعدها واقعا ولكنه قارب الوقوع فهي موضوعة لمقاربة
الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لعروض مانع كخوف مشية الله تعالى او اما يقتضيه من سوء اعمالهم فاما
عسى فهي موضوعة لرجاية فهي انشا محض فلذا لنحاة فيه متصرفة بخلاف كاد فانه خبر محض ولذا النحاة متصرفة قوله تنبيها
على ان المقصود بالقرب الخ يعني بشرط ان خبر كاد ان يكون مضارعا اشعارا بانه المقصود بالقرب لانه لا دلالة الحال المستفادة
من المضارع توكد القرب المقصود من كاد ولذلك لم يدخل عليها ان لتخلص الفعل الى الاستقبال لو كد ما بخلاف حملا على عسى مثلا اذا
قيل كاد زيد ان يخرج يكون دخول ان في خبره حملا على عسى كما يحمل عليها بالحذف عن خبرها مثلا اذا قيل عسى زيد يخرج بترك ان حملا
على كاد لان كلا منهما تعامل معاملة الاخرى لاشتراكهما في معنى المقاربة قوله بكسر الخاء لالتقاء الساكنين لانه لما سكن التاء لاجل الادغام
اجتمع ساكنان التاء والخاء ثم حرك الخاء بالكسر لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله كانه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته
خفوق البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بكشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير
والجهل بما ياتون وما يذرون اذ لصادفوا من البرق خفقة مع خوف ان تخطف ابصارهم استهزوا وابدا لا خفقة فرصة فخطوا
فيه خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متحيرين على الحركة ولو شاء الله لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء
البرق فاعماهم قوله او لازم بمعنى كلما لمع ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما اضا قوله في مطرح نوره اراد ان الضمير عائد الى البرق
بتقدير المضاف على اللزوم كما انه يعود المحذوف على التعدي قوله والشهيد له قراءة اظلم على البناء الخ فان قلت هذا الشاهد قد
يرد بانه يجوز ان يكون مسندا الى عليهم قلت ان عليهم مقابل لهم وهو طرف مستقر وان جعل ايضا مستقرا لم يبق ثنا سفا
الفاعل اصلا وان جعل اصليين للفعلين بتضمين معنى النفع والضر لم يصح ايضا جعله قائما مقام الفاعل لان العطف على

اضا وكونهما جوابا لقوله ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضيان اسناده الى ضمير البرق كما ضاء على معنى كلما
نفعهم البرق باضاءته اغتنموها واذا اضرهم باظلامه دهشوا وعلى تقدير الصحة يكون قائم مقام الفاعل المضمر فيه
قوله وهما اظلما حالي ثمت اجليا البيت صدره احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استقمت تاديبي فدهري مؤدب
التطلب بهما اي العقل والدهر والليل والنهار والحزن والعشق ظلما حالي اراد ما يتواتر عليه من الفقر والغنا مثلا وقيل
الدنيا والاخرة وقيل الخير والشر وقيل الشيب والشباب جليا اي كشفا عن وجه امرد اي في السن واشيب اي في الراي
والعقل يريد نفسه اي عن وجهي وانا شاب في السن وشيخ في التجربة او اشيب من غيرا وانه لمقاساة الاحوال والمعنى
ليس في احاولت للانكار يعني ما كان ينبغي والفا التعليل محذوف اي لا تحاولني شيا منهما يخاطب عاذله يقول لعاذله لانه
لم فان عقلي مرشدي ودهري يؤدبني وانما اضاف الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطلب له العيش والى الدهر لانه لايبقا
بل يعادي كل فاضل والاولى ان يراد بالاظلام ما يتوهمه النفس من تعنيف المؤدب والمرشد بالمودب واجلا الظلام ما ظهر لها
من ثمرتي الارشاد والتاديب يكلفاني ظلمة حالي فينقص عيشي حزنا وسرورا لان الغرض النعيم وحالي التاديب
والارشاد لقرينة ظلاميهما او هذا احسن ثم اجليا ظلاميهما لاني تهذيب وتاديب وعن ابن الانباري هكذا وجب
ابن قيس شامي الاصل يجد دجاله به الادبا وعاشر العقلا وجه الاستشهاد ظاهر حيث ان قوله اظلما حالي جاء متعديا
قوله فانه وان كان من المحدثين الخ وذلك لان الشعرا على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون
وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كجرير والفرزدق والمحدثون من الاسلاميين
الذين نشاوا بعد الصدر الاول كابي تمام والبحتري وابي الطيب وكلهم ممن يستشهد بكلامهم في اللغة الا الطبقة الاخيرة فانه لا
يستشهد بشعرهم والوجه الذي ذكر اللص من والسبب في ذلك ان الا جا الاسلام خالط العرب عندهم فاستولد وامن الجواري ه
فاخذوا الاولاد منهم وفاس لغات امهاتهم وخالطوه بلغة العرب وفي قوله فلا يبعدان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
اشارة الى دفع معتد رواشعار بان ما يرويه بمنزلة القبول وقد يفرق بينهما بان قبول الرواية مبنيا على الضبط والوثوق
والاستشهاد بالكلام مبنيا على معرفة الاوضاع والاحاطة بالقوانين والاتقان في الاول لا يستلزم الاتقان في الثاني
فلا يلزم من قبول ما جمعه ويرويه من اشعار من يستشهد بكلامهم قبول ما يقوله بنفسه قال في الكشف لانه بمنزلة
نقل الحديث بالمعنى قال التفتازاني وليس بسديد بل هو نقل الراوي باشبه وهو لا يوجب السماع قوله على الشي اي امكان
المشي قوله استمروا اي اغتنموها قوله ومعنى قاموا وقفوا اي ثبتوا في مكانهم قوله بقصيف الرعد اي بشدة صوته
قوله بوميض البرق اي بلمعانه وفيه اشعار ان قوله ولو شاء الله عطف على الجملة الاستينافية اعني يجعلون اصابعهم وما
بعده وان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين بالبرق ووقع ضوئه فان قلت لم لا يجوز ان يكون الغرض من هذا
التقرير بيان ربطها المعنوي بذكر الجمل لظهور عطفها على كلما اضا لهم قلت على هذا لكونه جوابا للسؤال الذي كان في
جوابا عنه غير ظاهر قوله لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه في شا واراد يعني ان فعل المشية والارادة قد جرى
اذا وقع شرطا فالجواب يدل عليه بنسبة فلو قيل لو شاء علم السامع ان هنا شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده ه
فاذا جي بجواب الشرط صار مبينا له قوله الا في الشي المستغرب فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح
به تنبيها وتحصيلا عن ذهاب الوهم الى غيره بنا على استبعاد تعلق الفعل به قوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته
تمامه ولكن ساحة الصبر اوسع قوله فان قوله ان ابكي دما مفعول شئت وابرزه لان بكا الدم لما مستغرب جعل فلما كان تعلق
فعل المشية ببكا الدم غريبا صرح به اذ المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به ونصب دما باعتبار تضمين ابكي
معنى اصبغ قال في الكشاف لما كان المفعول مستغربا لم يكتفوا بقرينة تكتفي بها في المالوف فتناصدها الا لا لة هنا الى حذفه
ضد المقصود في مثله فلو قيل لو شئت ان ابكي الدمع بكيته احتمل ان يكون لو شئت ان ابكي الدمع بكيت الدم بدله
كما قال فلم يبق مني الشوق غير تفكر ولو شئت ان ابكي الدمع بكيت تفكرا اي يخرج التفكر بدل الدمع قال التفتازاني في
والتعليل ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى

وشيت لنا بلي وما بكته قوله وظاهرها الدلالة على انتفا الاول لانتفا الثاني مع انه هو ما ذهب اليه ابن الحاجب والجمهور
وهو المشهور على ان الامتناع الثاني لامتناع الاول فان قلتما ان انتفا السبب والملزوم لا يدل على انتفا المسبب واللازم قلت
انهم لم يريدوا بقولهم ان لولا امتناع الثاني لامتناع الاول الاستدلال بامتناع الاول على الآخر بل قولهم لولا لامتناع الثاني
الاول قولوا لاهلاك عمر ان معناه وجود على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك قال التفتازاني
ان لو ونحوه ادلة التلازم بين الجزا والشرط غير قصد الى القطع بانتفايهما عند المعقولين واما اهل اللغة فيستعملون لو للدلالة
على ان العلم بانتفا الثاني علة للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم او السبب عند انتفا اللازم او المسبب من غير التفات
الى ان علة الجزا في الخارج ما هي ومن النحاة من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الربط بعيني ان بدليل الاية والخبر اما الاية فقوله
تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا يفيد انه تعالى ما اسمعهم
وانه ما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم منه ان يكون قد علم الله فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام نعم الرجل
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولكم يلزم انه خاف وعصاه انتهى وحاصل المعنى لو لم يخف صهيب لم يعصه لما
عنده من اجلال الله تعالى من وقوع المعصية فكيف اذا خاف فانه يجتمع فيه مانعان الاجلال والخشية واذا لم يخف يكون المانع
واحدا وهو الاجلال فالمعصية منفية على التقدير من وجهين لو تشيا على الامتناع فان قلت اذا جعل لو فيه للامتناع
وهو بالمعنى وجود المعصية مستندا الى وجود الخوف قلنا المعنى لو انتفى خوفه انتفى عصيانه لكن لم ينتف خوفه فلم ينتف
عصيانه مستندا الى الموروث الخوف قوله وقال ابن الشرطية ابدا المانع الخ يعني ان كلمة لو باقية على اصلها اشعارا بان
مشقتهم بسبب الرعد والبرق بلغت غايتها وقاربت زوال الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية لزالت بلا حاجة الى زيادة في
تضعف الرعد وضوء البرق لكن المانع عن اذهاب حواسهم مع وجود ما يقتضي ذهابها عدم مشية الله تعالى قوله والشي
يختص بالموجود ولعل هذا اشارة الى من قيل قسم لا قلة لعله اي تسمية الشي باسم ما يؤل اليه كانه قيل قادر على كل ما يصير
شيئا فلت لو صح بهذا الكلام لزم منه ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فيلزم انه لا يكون الموجود شيئا مع ان المراد بايجاد
الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد فلا استحالة فيه فانما المستحيل ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير مراد قوله لانه في
الاصل مصدر شا اطلق بمعنى شاء تارة فتعوض بمعنى اخرى كما ورد على قوله تعالى ان الله على كل شي قدير ان هذه الاية تدل على انه تعالى
ليس بشي لانها تدل على ان كل شي مقدور الله تعالى والله تعالى ليس بمقدور لنفسه اشار الى الجواب بان الشي قد يطلق
بمعنى المفعول ومنه قوله تعالى ان الله على كل شي قدير وقوله خالق كل شي قوله وما شا الله وجوده فهو موجود في الجملة اي في
احد الازمنة الثلثة بمعنى ان الشي عندنا الوجود حقيقة وحكما لان المشهد مشتقة من الشي وهو الموجود فما شا
الله وجوده اطلبه يكون لا محالة فهما على عمومها بلا مثنوية وذلك انه لما تبين انه من اطلاق لفظ الشي بالمعنى المصدري
على الفاعل تارة وعلى المفعول اخرى ومن المعنى الثاني في الاتيان المذكورتان لان الشي بهذا المعنى على عمومه من غير احتياج
الى استثنائه تعالى عنه فلا يلزم من مقدورية تعالى بمقتضى هذه الاية ولا كونه تعالى مقدورا لنفسه لان اطلاق
الشي على الله تعالى بالمعنى الاول وفي الايتين بالمعنى الثاني فالايتان باقيتان على عمومها بلا استثنا الواجب وكذا الممتنع
اذ الشي لا يتناولهما قوله ورد المعتزلة لما قالوا الشي ما يصح ان يوجد ما قوله لزمهم تخصيص الممكن في الموضعين بدليل
العقل يعني انهم لما حملوا الشي في الموضعين على معناه اللغوي لزمهم التخصيص للممكن فيهما لاخراج الواجب والممتنع
انهم لما فسروا الشي بما يصح ان يوجد حيث يعم الواجب وما يصح ان يعلم ويخبر عنه حيث يعم الممتنع ايضا ورد عليهم ان هذا
كيف يستقيم في هاتين الايتين فان الواجب داخل فيهما بالمعنى الاول والممتنع ايضا بالمعنى الثاني وهو تعالى كيف يقدر على كل
شي وفي الاشيا ما لا تعلق له به لانه قادر ولكونه قادرا على نفسه وكالمستحيل وفعل قادر اخر اجابوا عن ذلك بانه مشروط في
حد القادر ان يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى عند ذكر القادر على كل شي بدليل العقل فكانه قيل على كل شي مستقيم
وقس فان قلت لو كان خروج ذاته تعالى عن الشي تخصيصا بالعقل لصح ارادته تعالى من الشي لغة اذ معنى التخصيص
ارادة بعض ما يتناوله اللفظ واللازم باطل لامتناع ارادة العاقل من لفظه ما هو مخالف لصريح العقل ولانه لو كان دليل

العقل مخصصا لكان متاخرا لكونه بيانا ولوجوب تاخير البيان واللازم باطل لان الدليل العقلي متقدم ولان دليل العقل
دليل الشرع وهو عموم الكتاب قد تعارضا فسقط العمل بهما لان التمسك باحدهما ليس اولى من الاخر وسقط العمل بالعقل
بجواز ان يكون كونه دليلا مشروطا بعدم معارضة الكتاب قلت اما الاول فانتفا الثاني ممنوع ولا نسلم امتناع ارادته تعالى من
الشي لان التخصيص للمفرد وهو الشي فظاهر ان ارادة ذاته تعالى من الشي ومانا ما سليانه وهو مانع من ارادته وهو معنى التخصيص
واما الثاني فلانه ان اريد به ان ذاته متاخر فممنوع وان اريد بيانه انه متاخر فنسلم لانه انما صار بيانا بعد ورود الخطاب
واما الثالث فلانه اذا تعارض العقل والشرع يجب العمل بالعقل وتاويل الكتاب فيجب تاويل العام بالبعض اذا احتمل التخصيص
فيكون العقل مخصصا فان قلت لما كان اللفظ موضوعا للعموم تعين انه غير صادق على الكل كانه التكذيب وهو موجب للطعن في القران
قلت لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد تستعمل في الاكثر مجازا واذا كان المجاز مشهورا في اللغة لم يكن استعماله كذبا فيبدو ان
الفعل بين القادرين تختلف فيه والاظهر ان الخلاف في الفعل الواحد فان اهل السنة يجعلونه مقدورا لله تعالى وللعبد
فعلا الكسب وهذا في الفعل الاختياري فمن جوزه جوز بناء على ان القادر قد يكون غير مستقل اي لا يكون سببا تاما والا فاجتماع قدرتين
قادرين كل منهما على فعل واحد ممتنع ضرورة وتحقيق الكلام ان التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته يطلق ايضا
على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما اصطلاحيا كما يطلق العام على اللفظ لتعدد معشرة وكضماير الجموع لانها ليست
من صيغ العموم ولا يستقيم التخصيص الاصطلاحي لانها يستقيم توكيده بكل ثم اختلفوا في قصر الى اي عام يجوز تخصيصه
فالاكثرون على انه لا بد في التخصيص من بقا جمع يقرب من مدلوله بان يكون الثاني اكثر من النصف وقد يكفي بقا ثلثة
وقيل بقا الاثنين وقيل يكفي بقا الواحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثنا والبدل اي البعض جاز ان يبقى الى الواحد
وان كان المتصل غير الاستثنا والبدل كالصفة نحو اكرم الناس العلما وكالشرط نحو اكرم الناس ان كانوا فضلا جاز الى ان يبقى
الى اثنين نحو قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة وان كان المنفصل في المحصور القليل يجوز ان يبقى الى اقل العدد
الكثير فلا بد من بقا جمع يقرب من مدلول العام فاعلم ان الخلاف بين اهل الحق والمعتزلة في ان المعدوم الممكن هل هو شي ام لا
بمعنى هل هو متقرر متحقق منفكا عن صفة الوجود لا في المعنى هاهنا انهم لما فسروا الشي بما يخص بهم لزمهم التخصيص
لان التفسير لهذا المعنى امر لغوي لا يختص بمذهب بدليل انه يشمل المحال وليس بشي عندهم ايضا ومنه علم لان اطلاق
لفظ شي على الموجود لما يصح ان يوجد وان يعلم ويخبر عنه اعم من الموجود والمعدوم بحث لغوي يرجع الى النقل
والاستعمال لا بحث كلامي قوله والمقدور هو المتمكن من ايجاد الشي وقيل صفة تقتضي التمكن يعني اذا كانت الاضافة
تفسيرا بالمتمكن من ايجاد الشي واذا كانت صفة ذات اضافة تفسيرا بالثاني وهذا كما قيل في العلم قوله وقيل قدرة
الانسان هيئة بها الخ انما خص هذا التعريف بالانسان لان الهيئة لا تصدق على صفات الله تعالى قوله والقادر هو الذي
ان شا فعل وان شا لم يفعل قال التفتازاني المشهور ان القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك ومعناه انه يتمكن
من الفعل والترك اي يصح كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي لزوم الفعل عند خلوص الدواعي بحيث لا يصح
عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن
من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شا تركه كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق وبالجملة ان معنى تمكنه من الفعل والترك
ان يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيا منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه طلبه ذهب المليين كلهم
واما على راي الفلاسفة فايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته يمتنع خلوه عنه واما كونه تعالى قادرا
بمعنى ان شا فعل وان شا لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين لان الحكما ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض
والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وساير صفاته الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما ونقل السيد قدس سره عن
البعض ان الحكما متفقون على انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شا فعل وان شا لم يفعل ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع
مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دايما ومقدم شرطية الترك غير واقع دايما وهذا ايدل على جواز
استناد القديم الى المختار كما جوزه الامدي لكنه يدفعه ما قيل من انا نعلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال

فلابد ان يكون القصد مقارنا للعدم لا متراخيا عنه لان اثر المختار حادث قطعا **قوله** وفيه دليل على ان الحادث
حال حدوثه وان الممكن حال بقائه مقدور لان الحادث حال الوجود شيء وكل شيء مقدور **وقالت**
المعتزلة الاستطاعة قبل الفعل محال لان الشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه ونحن نقول هذا الذي ذكرنا
يقتضي كون الباقي مقدورا وترك فيه الفعل فيبقى معمولا به في محل النزاع ولانه حال البقاء على معنى
انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر الله تعالى على اعدامه لاستحالة ان يصير
معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده **قوله** ولان مقدور العبد مقدور
الله تعالى لان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور الله تعالى فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى
اي على وجه التاثير اذ لو كان مقدورا للعبد ايضا على وجه التاثير يلزم اجتماع المؤثرين المستقلين على
اثر واحد وقد ثبت امتناعه في بحث العلة في موضعه فيقال اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل
العبد مقدورا لله تعالى بمعنى دخوله تحت قدرة العبد وجواز تاثيرها فيه ووقوعه بها نظرا الى
ذاته لا بمعنى انه واقع بقدرة الله تعالى وحدها ليلزم المحال بعد الفعل لو وقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي
على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكما بقدرة يخلقها الله تعالى في
في العبد والفرق بينهم وبين المعتزلة ان المؤثر عند المعتزلة قدرة العبد وعند الحكما على ان يتعلق بقدرة العبد وهي
بالفعل وقيل عندهم ان العبد موجد لافعاله على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكما على سبيل الوجوب وصرح المحقق في قواعد
العقائد بان مذهب المعتزلة والحكما جميعا هو ايجاد العبد والعقد الا ان عند المعتزلة بالاختيار وعند الحكما بطريق الايجاب
لتمام الاستعداد **قوله** والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيل المؤلف الخ انما قال الظاهر لان الصحيح هو التمثيل
المركب وهو المسمى في نظر علما المعاني والبيان بالقول الفصل والمذهب الجزل الذا ذكر تشبيه المفرد بالمفرد استغنا له فالتمثيل
المؤلف ان يشبه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد الامور شبيهة باحاد الاخرى وهاهنا المقصود
تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد ايقادها او بحيرة من اخذته السما في الليل المظلم
مع رعد وبرق **قوله** اي التشبيه المؤلف وقوله باخرى متعلق بيشبه اي بكيفية منتزعة وقوله بما معهم متعلق بحملهم
ومن التورية بيان لما وبحا الاحمار متعلق بالحمل ومن اسفار بيان لما والاسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفا وهو
الكتاب **قوله** ويمكن جعلهما من التمثيل المفرد الى اخره وفيه اشعار بانه يحصل من المركب في النفس ما لا يحصل من المفرد
قال السكاكي كلما كان التركيب خياليا وعقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة اقوى ثم التشبيه للمفرق هو
ان يكون المثل مركبا من امور والممثل ايضا يكون مركبا من امور ويكون كل واحد من الممثل شبيها بكل واحد من
المثل فهاهنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار
وما فيه من الوعيد والوعد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق وكل واحد
من البرق والرعد مشبه به بالوعد والوعيد لا على اللف والنشر اذ لا وجه للتخصيص لان فيهما الخوف والطمع كما قال
تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا ان الرعد كذلك ثم انه لابد في تشبيه المفرق من حذف المضاف بتقدير او كمثل ذوي صيب
والمراد كمثل قوم اخذتهم السما على هذه الصفة واما في تشبيه المركب فلا حاجة الى تقدير مثله لولا طلب الراجع في قوله
تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه **قوله** كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا
الظل ولا الحرور مثال للتمثيل المفرق فان الاعمى والبصير تمثيل للباطل والحق والظل والحرور تمثيل للثواب والعقاب وكلمة لا
في ولا الظلمات ولا الظل مؤكدة للنفي يشبههم لم يجي بها ولا عمر وفي الحرور لمزيد التاكيد على ما صرح به المص رح فيما سياتي
وهو اولى من قول التفتازاني انها زائدة محضة حيث قال في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات زائدة محضة اذ لا
يصح ويستقيم تقدير يستوي بعدها اي ولا يستوي النور انتهى كلامه لان لا على مجموع المتقابلين لا ان كل احد منهما

يعني ان الاستوا لا بد من امرين وقال ابن عطية دخول لا انما هو على نية التكرار كانه قال ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات
فاستغني بذكر الاوايل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه كان قلوب الطير وبابسا بما عالات من القلوب اي رطبا
بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان وكذا الذي ذكرها حال منها والمراد تشبيه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف
البالي الرديء التمر لا بمن يصف عقابا بكثرة الاصطياد وان من خواصها ان لا تاكل قلوب الطير **قوله** ذوات المنافقين الخ
وكان المراد هاهنا تشبيه الاستضارة والاستضاءة وخمود النار باظهار الانتفاع والانقطاع بالموت او بافشاء الاسرار وكذا
التشبيه الثاني اعني او كصيب ولا تشبيه الذوات بالذوات غير مقصود وهاهنا في بكون لفظ الذوات في الاول ولفظ
انفسهم في الثاني بمجرد ترطيبة **قوله** خفقة اي لمعانه **قوله** استهزوا اي فترضوها وهو متعدي الى مفعول واحد **قوله**
فرصة حال من المفعول ومفعول ثان على تضمين معنى الاتخاذ **قوله** خطوا خطوة خطى يسيرة مبني على قصر زمان الخفة او انشا
اي حتى مشوا فان ازدياد الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا ثم عدوا فانه ان السعي والعدو انما يكون بالشدة والسرعة لا بازدياد الكثرة
والحاصل ان مرجعهما الكيف لا الكم لا حوال لحمها بالنتج الحركة **قوله** ما ارتبكت لامرائي للتبريد ونبت فيه **قوله** او
رفعه بالكسر اعطا **قوله** ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها اي محرومين عن الحواس حقيقة في الاخرة كما جعلوا
انفسهم كذلك في الدنيا او ولو شاء الله لجعلهم محرومين عن منافع حواسهم باذهابها حقيقة كما يجعلون انفسهم
كذلك بصرفها الى غير ما خلق لاجله **قوله** لما عدد فرق المكلفين اي المؤمنين والكافرين والمنافقين **قوله** ومصارف
امورهم اراد بامورهم اعمالهم واعتقاداتهم ومصارفها تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تعالى اولئك
على هدى من ربهم الاية وتحصيل الكافرين شقاوتهما كما قال ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا
المنافقين كما قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية **قوله** اقبل عليهم على سبيل الالتفات بالخطاب الى اخره
اي الالتفات من الغيبة الى الحضور وفيه فوايد منها ما يوجب مزية تحريك السامع ومنها التنبيه على الدلالة
على شرف المخاطبة والمكالمة حيث خاطبه من غير واسطة كانه قيل جعلت الرسول بيني وبينك واسطة اولا
ثم الان ازيد في اكرامك وتقريبك فاخاطب من غير واسطة ومنها الاشعار بان العبد اذا كان مشغولا بالعبودية
فانه ابدا يكون في الترقي ومنها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم وهذه الاية امر وتكليف وفيه مشقة
وكلفة فلا بد من راحة تقابل هذا التكليف وتلك الراحة هي ان ترفع تلك الملوك الواسطة من البين يخاطبهم
بذاته ويصير ذلك الشاق لذيذا لاجل الخطاب **قوله** هز السامع اي تحريكا له بحق الاصغا والقبول **قوله** وقد ينادي
به القريب يعني انها حقيقة في البعد المكاني وقد تستعمل مجازا في القريب المنزل منزلة البعيد بمعنى ان بعد المرتبة
ينزل منزلة البعد المكاني **قوله** اما لعظمة بان لا يرى المتكلم نفسه اهلا لقربه من المنادي تحقيرا لها او للتحقير كما في قوله
تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي حيث ان بعد المرتبة منزل البعد من المكان **قوله** وهو اقرب اليه من حبل الوريد وهو
عرقان مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يريدان من الراس اليه والحبل العرق والاضافة للبيان
وحبل الوريد مثل في القرب وههنا من الراعي استبعاد لنفسه من مظان الزلفى والاستقصار منه وما يقربه الى منازل
المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير في التفريط في جنب الله تعالى في الاسماع لدعائه واثابتها له حتى
يتحقق الاجابة بمقتضى قوله **قوله** او لغفلته وسوء فهمه وهو الملائم لكفار مكة فانهم كانوا قريبة نزلوا منزلة البعيد
لغفلتهم وسهوهم وسوء فهمهم **قوله** او للاعتنا بالمدعو له لان ذلك تنبيه للوارد عقيبه بانهم بشانه ما عطف
عليه تنزيلا بمعنى انه قد ينادي به القريب المتفطن بمعنى عامة الخطاب وهو المدعو له ويحتمل ان يكون المعنى ان يا
وضعت حقيقة للبعيد ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا منزلة البعيد ثم استعمل في نداء القريب المتفطن قائما
له مقام الغافل ليدل على ان ما جره معنى مطلوب بجد بالبعيد امره اكثر من القريب وهو المناسب للمؤمنين فانهم وان
لم يكونوا غافلين الا ان ذلك لتاكيد الخطاب للوارد عقيبه بانهم بشانه فيكون بالنسبة الى القريب المتفطن
مجازا فانه تعالى ناداه بيا ايها الخبر في معرض الغافل حيث ان العبادة مهمة فكان الواجب ان يتيقظوا لتلقيها بلا امر

وتهديد نعلي ممّا يعطف على لغفلته لانه لما كان منقطعا ينبغي ان يعرفه لانه مطلوب جدا ولم يحتج الى الخطاب وندا
لحيث لم يعرفه فهو كالغافل ثم النداء قد يكون للمدح نحو يا ايها النبي وللذم نحو يا ايها الذين هادوا وللاضافة نحو يا عبادي وللنسبة
نحو يا بني آدم وللتسمية نحو يا ابراهيم وللتحنين نحو يا اهل الكتاب وللتنبيه نحو يا ايها الناس **قوله** لانه نايب مناب فعل
والعامل الفعل المحذوف عند سيبويه وحرف النداء عند بعضهم **قوله** واي جعل وصلة الى ندا المعرف باللام الخ لان اي اسم
مبهم لوقوعه على كل شي اتي به الندا توصلا الى ندا ما فيه الالف واللام لتعذر مباشرة يا الالف واللام وبنيت لانها اسم مفرد منه
مقصود بها ومقحمة للتنبيه لان الاصل ان لا تباشر يا الناس فحيل بينهما باي وعوض من ذلك ها والناس وصف لاي لابد
لانه المنادى في المعنى ومن هنا رفع لان رفعه جعل بدلا من ضمة البنا واجاز المازني النصب كما يجيز في يا زيد الظريف وهو ضعيف
فانهما كشي واحد فلذلك لازما لانه موضوعا للترتيب حقيقة ولهذا الترتيب المنادى في الاعم يا رجلا خذ بيدي **قوله**
واعطي حكم المنادى وهو البنا على الضم **قوله** والحقت بينهما ها التنبيه تاكيدا وتعويضا يعني الحق كلمة التنبيه بين الصفة
وموصوفها الفاصلة بين الاولى يا للندا وهو ليستلزم التنبيه لانهما من واد واحد فاذا اقترنا ها التنبيه قوي امر التنبيه
وهو تاكيد لفظي لمراد به الاول تحاميا من بشاعة التكرار كما هو راي الاخفش فيما ان زيدا قايم او ان الثاني زايد على ما هو
الكاي فاندفع ما قيل ان اريد التاكيد المصطلح فليس فيه اعادة اللفظ الاول ولا الفاظ مخصوصة ولا يكون تاكيدا
لفظيا ولا معنويا مع انهم صرحوا بامتناع تقبل صلة الاول وان اريد التاكيد من جهة المعنى فكذلك لاحتياجه الى
بيان اجتماع الموصولين وان العايد والثانية ان ايا مستدعية للاضافة بحيث فكت عن الاضافة عوض بها وذلك
لنا يا مالم يحل عن مضافا اليه او قايم مقامه وهو التنوين كما ليس ههنا ثم منعه عوضت عن ذلك بها التنبيه
قوله والتزم رفعه اي على لفظاي لان بناها يشبه بالاعراب ولم يجوز فيه النصب على المحل كغيره من وصف
المنادى تنبيها على انه المقصود بالندا **قوله** لاستقلاله اي لندا على تلك الطريقة **قوله** باوجه من التاكيد
اي من التاكيد ان اولها ما في يا من التاكيد وثانيها ما في ها من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح اي التكرير فلانها
بعد الايضاح والاختيار بالبعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه **قوله** وكل ما نادى الله تعالى به عباده من الاوامر
والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار الامم المتقدمين امور عظام واشيا يجب على المستمعين ان يتفطنوا
المقام انهم غافلون فاقتضى ذلك ان ينادي بما هو ابلغ وفيه اشعار بان المبالغة من مقتضى المقام **قوله** والجموع
واسماؤها المحلات باللام للعموم حيث لا عهد اي المحلى باللام مثل المجموع واسماؤها العموم يعني ان اللفظ المعرف
باللام اذا كان جمعا يفيد العموم والاستغراق حيث لا عهد لا للبعض لعدم الاولوية لا لنفس الماهية والخلاف
فيه مع الاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم وذلك كقوله يا ايها الناس اعبدوا فيقتضي ان الله تعالى امر كل الناس
بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم من غير دليل ولانه لما وصف كل طايفة من
الناس خاطبهم جميعا كانه قيل يا ايها المؤمنون استمروا على العبادة ويا ايها الكافرون اقلعوا عن الكفر ويا ايها المنافقون
اخلصوا **قوله** ويدل عليه صحة الاستثناء منها اي من الاسماء المحلات والجموع يعني اذا قلت لا تخرج الناس الا منهم
فانه يصح استثناء كل واحدة من الناس عنه كذلك لا يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل
فوجب ان يفيد العموم **قوله** والتوكيد بما يفيد العموم اي التاكيد المعنوي فلو لم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان قوله
كلهم تاكيدا بل بيانا في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم **قوله** واستدلال الصحابة الخ اي عدم انكار الصحابة تمسك ابي بكر رض
بقوله عليه الصلوة والسلام الايمة من قريش يحصي منهم وذلك انه احتج ابو بكر رض وقت مخالفة الانصار في المهاجرين
في شورى الامامة بقوله عليه الصلوة والسلام الايمة من قريش فترك الانصار النزاع ولم ينكر عليه احد فلولا ان الجمع المعرف باللام هو
الجنس يفيد العموم لانكروا عليه فلما لم ينكر عليه احد علم ان دلالته على العموم بالاجماع فان **قلت** لا نسلم انهم فهموا العموم من ظاهر
هذه الصيغة لجواز فهمهم اياه بالقراين **قلت** تجويز فهمهم اياه بالقراين يؤدي الى ان ينسد باب اثبات مدلول الظاهر
اللفظ عليه وهو ظاهر الاستحالة وكاحتجاج عمر رض في قتال ابي بكر رض مانعي الزكوة بقوله عليه الصلوة والسلام امرت

ان

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ولم ينكر عليه احد من الصحابة رض وتمامه وتقريره في الاصول لطول الذيل **قوله**
فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلوة والسلام الخ جواب شرط محذوف
اي اذا كان الجموع واسماؤها للعموم حيث لا عهد فالناس في الاية يعم الموجود اي جميعهم كفارا كانوا او مومنين ومن سيوجد
ولو لم يعم لوجب ان لا يتناول شي من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وهو باطل لانا عرفنا بالتواتر من دينه عليه
الصلوة والسلام ان هذه الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد وذكر في اصول الفقه ان خطاب المشافهة بخطاب لمن
سيوجد وانما يثبت لهم الحكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس لانه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس قال الامام وهذا اقرب
لان الذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت
قوله يا ايها الناس وايضا الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى وفي قوله وقت نزوله لفظا رد على
المعتزلة حيث قالوا وقد دل عمومه للموجودين والمعدومين لفظا **قلت** لو لم يكن النبي عليه الصلوة والسلام مخاطبا لمن
لم يكن مرسلا اليهم والثاني باطل بالاجماع لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وغيره فالمقدم مثله **قلت** انما تتم الملازمة
ان لو تعينت رسالته بالخطاب الشفاهي وهو ممنوع لجواز ان يكون رسالته لبعض الناس بالخطاب الشفاهي ولبعضهم ممن بعده بنصب
الادلة بان حكمهم حكم من شافههم فان قلت لو لم يجز الاحتجاج بالايات والاخبار الواردة على لسانه عليه الصلوة والسلام على من وجد
بعده لكنه يجوز الاحتجاج بها لمن بعده قلت لا نسلم الملازمة لجواز ان جواز الاحتجاج بالخطاب الشفاهي انما يكون لانهم علموا ان حكم
الخطاب الشفاهي ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة **قوله** ان يتعين خطابه فاعل تواتر **قوله** الا ما خصه الدليل
اي مما ليس اهلا للخطاب نحو الصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة والحسن ان كل شي نزل فيه الخ هو مبتدا خبره فلا يوجب الخ
والضمير للخطاب وهو رد لما في الكشاف بعد ان قال ولا نصا باسناد صحيح عن علقمة ان كل شي نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين
امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة ووجه الرد ظاهر لان كون الاية مكية لا يقتضي اختصاص الخطاب
بمشركي مكة كما ان كونها مدنية لا يقتضي اختصاصه بمشركي المدينة ويجاب عنه بان تعلقه بالمشركين ظاهر من قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاذا صح المروي لزم قطعا كونه خطابا لمشركي مكة **قال** في الكشاف ورواية علقمة لبيان ان
وسبب النزول والنظر لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال القاضي ابو بكر هذا الذي ذكره ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم
وان كان السبب فيه حصول المومنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المومنين مرة بصفتهم
ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن
قوله فالمطلوب من المطلوب هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ يعني المطلوب من الكفار امثل العبادة
بعد تحصيل شرطها وهو جواب عما يقال ان هذه الاية لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مامورين
بالايمان فاذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مامورين بالعبادة الا انه لا يمكن ان يكونوا مامورا به فلان الامر بمعرفة الله
تعالى اما بالعكس لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله في هذا الامر لكان تعذر تناوله الامر في حال
يستحيل منه ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وذلك تكليف بما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حالة كونه عارفا
به وهو تحصيل الحاصل وكلاهما غير ممكن باطل فاذا استحال ان يكونوا مامورا بتحصيل المعرفة استحال ايضا ان يكون
مامورا بالعبادة لانه اما ان يؤمر بها قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممتنع او يؤمر بها بعد المعرفة فح
الامر بالعبادة يكون موقوفا على الامر بالمعرفة فلو كان الامر بالمعرفة ممتنعا الامر بالعبادة ايضا ممتنعا
وكذا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لان امرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل وحاصل الجواب ان
منهم من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كان الامر بالزكوة مشروط بحصول النصاب وهو لازم لمن يقول
ان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك فاستدل بهذه الاية على ان المعارف غير ضرورية فقال الامر بالعبادة
لا يمكن الا بالمعرفة كما ان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا فالدهري منه لا يصح تصديق الرسول
عليه الصلوة والسلام الا بتقديم معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لا يصح منه الصلوة الا بتقديم الطهارة

فوجبت فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايمان ولا ثم الاتيان بالعبادة
بعقد الكافر لانه قيل حصول الحصول او الاشرط ام ابتوا بها فالاستحالة في ذلك وانما المستحيل طلب تحصيلها مع فقد شرطها وهذه
مسئلة اصولية وهي ان وجوب الشي مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان يعتقد والغرض قال الفخار غير ضرورية فالامر
بالعبادة للكافر جايز ومن قال انها غير ضرورية قال الامر للكافرين بالعبادة هو الامر بما هو من متمماتها فيستلزم
الامر بالمعرفة ثم ان الامر بالعبادة للمومنين محمول اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد في عبادة
بعد العبادة في المستقبل سواء كان ابتداء عبادة كما في الكافر او عبادة بعد العبادة كما في حق المومن ثم لا يخفي ان العبادة اعم
من فعل القلب كالايمان ومن افعال الجوارح فتعين الكل بحسب حاله **قوله** ومن المومنين ازديادهم الخ عطف على قوله من الكفار
وقد بينا ما كان الغرض منه كالا يخفي **قوله** تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية اي الموجب للعبادة عند من يكون
نظره ابلا بالذات الى المنعم فليس له حاجة في ذلك الى الواسطة وهذا السر ذكر مع الناس الرب ومع المومنين الله تعالى قال
يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين امنوا اتقوا الله **قوله** والالهة التي يسمونها اربابا فان المشركين كانوا يعتقدون
تعدد الارباب وان الهتهم شفعاء عنده **قوله** الذي خلقكم لما امر الله تعالى بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود
الصانع وهو خلق المكلفين وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال **قوله** صفة
جرت عليه للتعظيم والتعليل اي على الرب فاذا كان الخطاب عاما لجميع الفرق يكون المراد بربكم هو الله لانه على ربوبيته
فيما بينهم فيكون الصفة للمدح والتعظيم من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى رب الارباب والهتهم شفعاء عند الله تعالى
وتعليل الامر بالعبادة بالخالقية **قوله** ويحتمل التقييد يعني ان خص الخطاب بالمشركين يعني ان كان الخطاب
خاصا بالمشركين يحتمل ان يكون المراد بالرب السيد والمالك المشترك بين الله تعالى وبين ما يعتقدون من الالهة فيكون
الصفة للتقييد والتخصيص وهو الاصل **قوله** على تقدير واستوا والمعنى الذي احدثكم اصنامه اي فيه
التقدير بحسب ارادته من مواد مخصوصة وصور واشكال معينة **قوله** متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات
الخ يعني اصوله ومعاده كالعناصر والاخلاط اذ خلقهم والعناصر ثم من كان يتغذى الانسان ثم اخلاطا ثم نطفا ثم علقة
ثم مضغة ثم عظاما ثم لحوما ثم الانشا خلقا اخر هو صورة البدن والروح **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ
جواب عما يقال ان الصفة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب لا علم للكفرة بذلك فان قلت ان خلق الله تعالى من قبلهم
لا يقتضي وجوب العبادة عليهم فالفائدة في ذكره قلت ان علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلكم
لان طريق العلم بذلك واحدة ولان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه
يذكرهم عظم انعامه عليهم فالمعنى لا تظنوا اني انعمت عليكم حين وجدتم بل كنت منعما عليكم قبل ان وجدتم بالوف
سنين لاني كنت خالقا لاصولكم واباكم **قوله** والذين من قبلكم على اقحام الموصول الثاني الخ هي قراءة زيد بن علي وهي
مشكلة لما فيها من الجمع بين موصولين على صلة واحدة واشار الى توجيهها بانه اذا كان الموصول الثاني تاكيدا للاول
لم يحتج الى صلة فان قلت ان اريد التاكيد اللفظي فهو لم يعهد الا باعادة اللفظ الاول على انهم قد صرحوا بامتناعه
قبل الصلة لانها بمنزلة جزئه فانما كانوا في تاكيد الحرف يعيدونه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه
وحده فاجري في الموصول وان اريد التاكيد المعنوي عاد الاشكال واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين
قلت الاولى ان يقال ههنا ان كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي كان من المعرض او موصوفة او موصولة
واقعة خبر مبتدا محذوف والجملة صفة الذين هم من قبلكم ذكره التفتازاني **قوله** كما اقحم جرير في قوله يا تيم
تيم عدي الخ الاقحام ادخال الشي في الشي بشدة وعنف اي كراهة وههنا ادخل تيم الثاني بين المضاف والمضاف اليه
واما حذف التنوين منه مع انتفاء الاضافة لازدواج الاول وانما فصل بين المضاف والمضاف اليه وان
لم يجز ذلك الا بالظرف في الضرورة لانه لما تكرر المضاف بلفظه وحركته صار كان الثاني هو الاول من غير فصل
قوله حال من الضمير في اعبدوا كانه قال اعبدوا ربكم راجين الخ لما كانت كلمة لعل للترجي اي لانشاء توقع مرجو

ولا اشفاق اي الخوف وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وههنا كلمة الترجي ما راجعة الى المتكلم
وهو الاصل الذي وضعت الالفاظ له لان المعاني قايمة بنفس المتكلم يعني وانت خابير في فلاحك ولما
دلت الادلة على ان الطمع انما يكون على من يخفي عليه العواقب علم انه لا يصح ان يكون لله تعالى اذا ورد
في كلامه فصار حالا للمخاطب فكانه قال اعبدوا ربكم حين تفاكرون وصولكم الى التقوى المبني على مراتب
العبادة واخراجا للكلامه على ذلك لان من شرط المكلف ان يكون بين الخوف والرجا وهذا قول
سيبويه وقطرب ومحققي النحويين وهو الراجح لبقاء العمل فيه على الحقيقة ولما في مقابلة من التكلف ولان
المقصود بالذات هو الامر بالعبادة فالانسب تعلق الترجي به اما الموصول فجي به للتوضيح والمدح المتعلق
العبادة واما صلته فلتتمة القصد الذي حتى تعلق بها الترجي فاندفع ما قيل ان قوله تعالى الذي
جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له او مدح منصوب او مرفوع فيكون بمنزلة اعبدوا
ربكم الخالق راجين منه التقوى الرازق فتوسيط الحال بين فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول
توسيط بين العصا ولحاءها مع ان فيه تعليقا عن الاقرب لا الابعد على ان بلاغة القرانية تقتضي ان
يعتبر من الاول غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعني الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى وان كان مقتضيا
الى الثواب فالعبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واعلم ان العبادة ليست نفس
التقوى بل هي فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به
ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز كانه يقول اعبدوا ربكم لتحرزوا عن عقابه واذا قيل نفس
الفعل هو الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال احد الامرين بالاخر اجري اسمه عليه فاندفع ما قيل
ان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات وهو عين العبادة فلو تعلق
لعلكم باعبدوا صار المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا لعلكم تتقون ومن معمول خلقكم والمعطوف
عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجي الخ عطف على قوله من الضمير وذلك انه اذا تعلق بخلقكم فاما ان
يكون حالا من مفعوله او من فاعله وان كان الاول كما هو الظاهر فيكون لعل ههنا استعارة في المعنى الترجي لحالة
الشبيهة لانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار وطلب منهم الطاعة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية
داعية اليها ووعد والطف بهم لا يحصيه لم يبق للمكلف عذر فصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه
من المعصية كحال المرتجي في رجحان اختيار لما يرتجي منه مع تمكنه من خلافه فاستعير للحالة التي حاصلها
طلب الخير والتقوى منهم مع تفويض الاختيار اليهم لعل الموضوعة لحقيقة الترجي استعارة تبعية
حرفية اي استعارة تمثيلية حيث شبه حال خالقهم القياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب
لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجي بالقياس الى المرتجي منه
القادر على المرتجي وتركه مع رجحان وجوده منه وان كان الثاني على ان يكون لعل مستعارة للارادة والطلب
تشبيها لها بالترجي بمعنى الطمع وهو ان يقدر تشبيه ارادة الفعل من المتمكن بالمرتجي منه في ان يتعلق كل
منهما بمحتمل بين اقدام واحجام مع رجحان ما للاقدام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتى كانه صار
لفظ الترجي بمعنى الطمع وهو ان يقيد تشبيه ارادة الفعل من المتمكن بالمرتجي منه في ان يتعلق كل منهما
متمثل بين اقدام واحجام مع رجحان ما للاقدام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتى كانه صار
لفظ الترجي مستعار للارادة وبذلك يصير لك للارادة المخصوصة بمنزلة ذلك الترجي المخصوص فيستعار
لها منه كلمة لعل فيحتمل لفظ لعل حقيقة في هذا المعنى مخصوصة لغلبة استعمالها فيه او كان مرسلا لان الترجي
بذلك المعنى مستلزم للارادة كانه قال خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى كما هو مرضي لهذا الوجه
لابتنائه على قواعد الاعتزال والظاهر انه يجوز ان يكون حالا مقدرة على معنى انه خلقهم مقدرا اتقاهم

النحوي فيكون التقدير من الله تعالى على حد قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا واما اعتبر المجاز في جانب العباد مع
امكان اعتباره في جانب الله تعالى مع ان الاصل في لعل ان يكون لترجي المتكلم رعاية للادب حيث لم ينسب المجاز
والتشبيه الى الله تعالى **قوله** لترجح امره الضمير في امره وكذا في اسبابه والية النحوي يتناول ان يتقوا والمذكور
والترجح التردد والتمثيل من الرجحان **قوله** وقيل تعليل للخلق الى قوله وهو ضعيف عطف على قوله حال
من الضمير قال ابن الانباري وبعض النحويين ان لعل قد يجي بمعنى كي كما في قوله تعالى لعلكم تفلحون وتشكرون ورد
المص رضي الله عنه بان هذا القول ضعيف لان اهل اللغة لم يعبروا من معناها الحقيقي سوى الترجي
او الاشفاق يعني لم يثبت في اللغة استعمالها في هذا المعنى وان ابتغا صلاحيتها لمجرد معنى العلة والفرضة
ما اتفقوا عليه ولذا صح ان يقال دخلت على المريض كي اعوده ولا يقال لعلي اعوده **قوله** صفة ثانية
او مدح منصوب او مرفوع وذلك ان لفظ الذي كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد وعند محاولة تعريفه بقصة
وهو مع صلته يكون في محل النصب صفة للذي خلقكم وهي جارية على ما قبلها لافادة ايضاح او تخصيص الى غير ذلك
مما يساق له الصفة او مقطوعة عن سابقها نصب على انه مدح وتعظيم او رفع على الابتدا على تقدير هو الذي
جعل فان المبتدى والخبر كلاهما مرفوعان بالابتدا عند البصريين ولو جعل مبتدا المرتكبين من المدح في
شي فان الشرط في المرفوع على المدح لكونه فرعا على المنصوب والعدول عنه اليه لغرض الثبوت ان يكون
صفة مقطوعة عن سابقها متعين المنعوت اي لا يكون ذكرها لافادة الايضاح او تخصيص الى غير ذلك
مما يساق له الصفة ويكون لانشا المدح او كما ذكر في المنصوب سواء وبني اذ ذاك مرفوعة بالخبرية خبر مبتدا محذوف
واجب الحذف فقد تم الحذف منزلا لا امر الى ليجري باب النصب والرفع على سنن واحد في وجوب الحذف في نصب اصل
والحاصل انها مقطوعة عن سابقها للتعيين بدونها للتعمد انشاء المدح اما الى النصب باضمار اعني هو الاصل في العدول
الى الرفع لعرض الثبوت واما الى الرفع بالخبرية عن مبتدا واجب الحذف وتحتم الحذف منزلا للامر على انه انشا ولا يلتبس
بالمستانف من الاخبار واعلم ان الغرض الاصلي اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات
بالذكر والاشارة الى انها اعلى سائر الصفات الكاملة اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسوا في نفس الامر او لا
والاول يعني الصفة والثاني يعني المدح فلا يرد عليه ان من الصفة ما لا يكون للمدح وقد يعرف بان الوصف اصل في الاول
والمدح تبع وفي الثاني بالعكس **قوله** مبتدا خبره فلا تجعلوا يعني على تاويل مقول فيه وصح دخول الفا لتضمن المبتدا
معنى الشرط على ما سيأتي في كلامه ولا يخفى ما فيه من ركالة المعنى على ان فيه من جهة الصناعة خلو جملة الخبر عن
رابط الا ان يقال انه يجوز على مذهب ابي الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدا بمعناه كما في ههنا فان قوله فلا تجعلوا
لله في قوة فلا تجعلوا له ومذهب سيبويه منعه **قوله** فتجعلت قلوص بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب اي
شرعت والقلوص جمعه قلص وقلائص مثل قدوم وقدايم وهو من الشابة من النوق وهي بمنزلة الجارية من النسا
كذا في الصحاح والاكوار جمع كور وهي الجماعة الكثيرة من الابل يقال على فلان كور من الابل وجملة ابو ذويب في البقرة
ايضا كذا في الصحاح ومعنى صير فيتعدى الى اثنين نحو قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا وجعل البعض الحال على ان جعل
بمعنى اوجد في المغايرة في اللفظ فقط كما في قوله تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور **قوله** ومعنى جعلها فراشا
ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان طبع الارض ان يكون علينا في الماء فكان يجب ان يكون
البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك لما كان مستقرا لنا فغلب الله تعالى طبيعة الارض فاخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة
البارزة حتى صلحت لان يكون فراشا **قوله** متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت متهيئة لان يقعدوا ويناموا
عليها كالفراش المبسوطة يعني ان افتراشها والتصرف فيها لا يمكن الا ان يكون مبسوطة ساكنة دائمة السكون متوسطة بين
الصلابة واللين وبين اللطافة والكثافة بمعنى ان لا يكون في غاية الصلابة كالحجر لان النوم عليه والمشي عليه مما يولم
البدن ولتعذرت الزراعة عليها ولا يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما لا يراد وان لا يكون في غاية اللين

كالماء الذي يغوص فيه الرجل وان لا يكون في غاية اللطافة والشفافة فان الشفاف هو الذي لا يستقر النور وما يكون كذلك
فانه لا يسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كونها اغبر ليستقر النور عليه فتسخن فتصلح ان يكون فراشا للحيوانات
وفي قوله بين الصلابة واللطافة اختصار لطيف في غاية الحسن فانه ذكر الصلابة واللطافة مع ان مقابل الصلابة هو اللين
كما ان مقابل اللطافة هي الكثافة فذكر احد طرفي المتقابلين ودل بالمذكور على المتروك **قوله** وذلك لا يستدعي كونها مسطحة
الخ لما زعم البعض ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا يكون كرية بل مسطحة فاستدل بهذه الاية على ان الارض ليست كرة اشار
الى انه بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كان القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا او
توضيحا ان الجبال اوتاد الارض مع امكان الاستقرار عليها وههنا اولى بالطريق **قوله** ومنه بنى على امراته يعني كناية عن الدخول
بها لا استلزامه نصب الخيام عليها من عادتهم والخيام ما يكون من الصوف والوبر وما يكون على عمودين واكثر **قوله** وخروج
الثمار كقدرة الله ومشيته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا الخ كانه قيل كيف دخل الباء السببية على الماء والسبب
في خروج الثمار القدرة والمشية وحاصل الجواب ان الباء ليست على الحقيقة من استعمالها في السبب الفاعلي بل على المجاز
بجعل الماء سببا او بخلقه فيه قوة فاعلية وعلى التقديرين لابد من الصانع حقيقة وهو الله تعالى وهو قادر على ان
يوجد الاشيا كلها بلا اسباب الخ كانه قيل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها يجري
العادة او يقولون ان الله تعالى يخلق في الماء طبيعة موثرة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى اجاب
بان الله تعالى قادر على ان يخلق الاشيا بلا اسباب ووسائط لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان وهما على
الكل فلزم ثبوت المقدورية على خلق هذه الاشيا من الاجسام والاعراض ابتداء فكانه قيل لما كان الله قادرا على خلق
هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة وحاصل الجواب ان قدرته على خلقها
ابتدا لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى الموثرة والقابلة في الاجسام ثم انه تعالى يخلق هذه الاشيا
عقيب هذه الوسائط بمجرى العادة وانما اجرى عادته بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج فلو خلق الله تعالى هذه الاشيا
دفعة واحدة من غير هذه الوسائط يحصل العلم الضروري باسناده الى القادر وذلك مناف للتكليف اما لو خلقها بهذه
الاسباب والوسائط في يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض يستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب
لما ارتاب مرتاب **قوله** وتكون في انشائها مدرجا من حال الى حال اي في مدة طويلة على الترتيب والتدريج وهو حال من فاعل
الانشا فانه مراد معنى **قوله** صانع حكيم مبتدا خبره له **قوله** يجد فيها اولي الابصار غير ان فاعل يجد ضمير عائد الى الله
وضمير فيها للاشيا المخلوقة لذلك لا يكون غيرا مفعول يجد اي يجد في هذه الاشيا اللطيفة والنظائر بعيون الاستبصار من
عباد معتبرا وافكارا صالحة وزيادة طمانينة ليس ذلك في انشائها دفعة من غير تدريج **قوله** وسكونا اي استينا سا من
سكن استانس به والتدريج الى الشي العظيم سبب لانس به كما ان الدفعة سبب الاستيحاش **قوله** ومن الاولى للابتدا
اي بداء من السما ويحتمل التبعيض على ان يتعلق بمحذوف في موضع الحال من ماء اي انزل من ماء السما ماء **قوله** سواء اريد
بالسما السحاب الخ كانه قيل ان هذه الاية يقتضي نزول المطر من السما فهل الامر كذلك اجاب اولا بان السما انما سميت لسموها واردنا
السحاب فاذا انزل من السحاب فقد نزل من السما لان السما علاك سما وثانيا بان قوله تعالى هو اصدق وهو اخبر انه تعالى ينزل
المطر من السما اي الفلك فاذا اعلمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقول نزل من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض
وثالثا بان اثاره تلك الاجزا الرطبة من الارض الى الهوا فتنعقد سحابا ماطرا نزل من السما **قوله** ومن اسباب سماوية الخ عطف
على من السما وذلك لان الامطار انما تتولد عن ابخرة ترتفع عن الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهوا فتجتمع هناك بسبب
التبرد وتنزل بعد اجتماعها **قوله** بدليل قوله تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات يعني لو لم يحمل على التبعيض لزم زيادة من
في الاثبات فانه استدل على ان من الثانية تبعيضية بوجوه الاول بشهادة ما ورد في هذا المعنى من الايات كقوله تعالى
فاخرجنا به من كل الثمرات فان من ههنا للتبعيض لا للبيان اذ لا ابهام يحتاج الى البيان ولا ابتدائية ولا لزم عدم ذكر المخرج
ولا زائدة في الاثبات وكقوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيه يدل على البعضية لتبادرها منها الى الاذهان

والثاني ما قبل قوله من الثمرات وما بعده ما دون رزقا محولان على البعض فليحصل مواينما عليه ليحصل الملايمة والثالث
ان الطابق للواقع هو البعض فانه للمنزل من السما الا كله اذ بما بعدها هو في السما وكذلك المخرج بالماء بعض الثمرات لا كلها اذ
لم من ثمرة هي بعد غير مخرجة قوله واكتنا في المنكرين به اي ارتباطهما بالتبعيض فقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية
فينبغي ان يقصد ههنا ايضا قوله ورزقا مفعول بمعنى المرزوق نحو اذا كانت من للتبعيض يكون من الثمرات
مفعولا به على معنى فاخرجنا به شيئا من الثمرات لان من حرف الاسم فقوله بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فيكون
انتصاب رزقا بانه مفعول له مستعملا في معناه المصدري ولكونه نكرة مفعولا له لرزقا اي اخرج بعض الثمرات
لاجل ان يرزقكم وان كانت للتبيين يكون رزقا بمعنى مرزوقا مفعولا به لاخرج ولكونه صفة له ومن الثمرات حال
منه اي مرزوقا الكاين من الثمرات قوله كقولك انفقت من الدراهم الفا اذا اردت الفا هو الدراهم ويحتمل المثال
للتبعيض ايضا قال جار الله اذا قلت اكلت من هذا الخبز كان من للتبعيض لا غير واذا قلت اكلت من هذا الخبز المطبوخ
كان بيانا فان الجيد المطبوخ مفعول لان لصاحب الكشاف ويحتمل التبعيض يدل عليه تجويز الكشاف للامرين في قوله
تعالى ونتنزل من القران ما هو شفاء ورحمة قوله وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرات جماعة
الثمرة الخ يعني الثمر المخرج بالماء كثير فلم قيل الثمرات بالجمع القلة ولم يقل الثمر او الثمار لان الثمرات جمع الثمرة
المراد بها الكثرة لا جمع الوحدة فيكون ابلغ لان الثمار اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها الثمرة والكثرة للشفا
من الثمرات اكثر من الثمار فيكون المراد بالثمرات ههنا الثمار ولان القلة واقعة موقع جمع الكثرة فلان الجموع
يتداول بعضها بعض ويريد من احدهما معنى الاخر ولانه فرق بين جمع القلة والكثرة في المعرفة اذ المراد بها
الاستغراق بلا فرق قيل هذا هو الحق وفيه وجه اخر وهو التنبيه على قلة كل ثمار الدنيا والاشعار بتعظيم امر
الاخرة قوله متعلق باعبدوا الخ وهو المتعلق ان الغاني فلا تجعلوا للتعقيب فيكون هذا النهي بعد نهي مرتبا
عليه فهو مرتب على اي شي اشار الى انه متعلق باعبدوا يعني مرتب على العبادة على انه نهي اي اعبدوا ولا تجعلوا
لله ندا الا ان اصل العبادة واساسها التوحيد فكانه متفرع على مضمون الامر بمعنى انه متعلق باعبدوا في موضع
جزم على الاجراء شرط محذوف على معنى ان كنتم مامورين بعبادة من يستحق العبادة منكم فلا تشركوا به احدا اسكون
عبادتكم على الاصل واساس وهو التوحيد فخطط خطا في الاولى ان مثله الواو في قوله تعالى اعبدوا الله ولا
تشركوا به شيئا قوله الحاقا لها بالاشيا الستة هذا مذهب الكوفيين وهي الامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض
والعرض قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله لان خلق المخاطبين في صورة من يرجى منه الخوف من العقاب بسبب
اشراكهم وفيه تنبيه على تقصيرهم حيث جعل لهم الراجح منهم مستبعدا عنهم كالتمني قوله او بالذي جعل اي او تعلق
بالذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلايل الباهرة فلا تتخذوا شريكا قوله ان استانف به وفيه
نظر لان هذا تكرار لما سبق من قوله او بمتدا خبره فلا تجعلوا مع ان فيه ضعفا لا يخفى والاولى ما ذهب اليه
صاحب الكشاف واشار اليه المصنف بقوله ثم لما كانت هذه الامور الى الاخر من تعلقه بالذي جعل على تقدير
كونه مرفوعا على المدح اي هو الذي خصكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به بخلاف ما اذا جعل منصوبا بتقدير اعني
الذي جعل لكم كذا فلا تشركوا به وكذا الحال في الوصف قوله والند المثل المنادي اي المخالف المنادي المخالف
وفي معنى المثل اي المنادي المماثلة في الصفات والمخالفة في الافعال قوله انما تجعلون الى نداء فانما يتم الذي
حسب نديدا اي وما يتم مثل الذي حسب يكون نداء ممن تجعلون معنى تقولون خلافا الى دوالاستوا مرلا انكار
يكون جعل ههنا من دواخل المبتدا والخبر بمعنى التصيير العقلي او الاعتقاد والى الحال من تتمة او نداء بمعنى مضمونا
الى او يكون تتمة مفعولا لفعل محذوف يدل عليه اي ولا يكون فيه تضمين اي تتسمون بها الى ان تجعلون لي نداء على ان
يكون تجعلون نداء الامر الفاعل ان من للمفعول فان قلت ان نداء في حكم خبر المبتدا فكيف يكون ذا حال قلت
قد جوز بعضهم ان الحال عن المبتدا والخبر لا يجعله حالا من تتمة اكذلك اذ هو في حكم المبتدا قوله وتسمية ما يعبد من دون الله

الخ خبر فلانهم قوله وما زعموا انها هنا نافية قوله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها شبهت حالهم حال من يعتقد
انها ذوات واجبة بالذات الخ وذلك انهم كانوا يجعلون اصنامهم مساوية لله في التسمية والتقرب اليهم وما كان
عندهم انهم يخالفون الله تعالى في شي حتى يكونوا اندادا الا ان الند هو المثل المخالف في الافعال والمماثل في الصفات
الا انهم لما عظموا الهتهم وسموها بها كانوا في مظنة ان يجعلوها قادرة على ان تخالفه وساووه فشبهت حالهم
في ذلك بحال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم على سبيل التهكم فسماها الله تعالى اندادا انهم كانوا
تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا واكثره لمن لا يصح ان يكون له ند فهي استعارة مصرحة تهكمية
واعلم انه لم يذهب الى ان العالم واحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد
الى الان لكن الثنوية يثبتون الهين اثنين حكيمين يفعل الخير والاخر سفيه يفعل الشر ثم ان المالوتيه والرها
من الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة ويعنون به الشيطان واما اتخاذ معبود سوى الله تعالى
فقد ذهبوا الى ذلك كثيرة الاول عبدة الكواكب وهم الصابئية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب
وهي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب وهي تعبد الله تعالى والثاني الذين يعبدون
المسيح عليه الصلوة والسلام والثالث عبدة الاوثان فانهم لا يعقلون بوجود الهين واجبي الوجود ولا يصفون
الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم الالهية بل اتخذوها على انها تماثيل الانبياء والزهاد
والملايكة والكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا بها الى ما هو له حقيقة قوله فتهكم
بهم اي بلفظ الند ثم في العدول عن المفرد الى الجمع تهكم اخر على ما بينه الا انه يتسامح في العبادة قوله ثم تشنع
عليهم بان جعلوا الخ اي بالاشعار بانهم جعلوا اندادا والدلالة على ذلك قوله ولذلك قال موحد الجاهلية حين فارق
دين قومه قوله اربا واحدا ام الف رب البيت اذ من اعتقدوا طبع اذا انقسمت تفرقت اي جعلت امر الديانة
اقساما ولكل قسم ربا او الاستدلال على وحدانية الله تعالى اي اذا تقسمت وفوض لكل امر الى اختار
ربا واحدا ام الف رب اي اختار واحدا كما قال تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ونبه بقوله ام الف
رب انه اذا ترك ما قام به القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف والمراد بذكر الالف مجرد
الكثرة لا العدد المخصوص قوله واللات اسم رجل يلت السويق بالسمن ويطعمه الحجاج واذا مات جعلوا بصورته
صنما وعبدوه وسموه باللات والعزى اسم شجرة لغطفان كانوا يعبدونها في الجاهلية قوله ومفعول تعلمون مطروح
وفيه وجهان الاول على تنزيل المتعدي منزلة اللازم لقصد المبالغة بمعنى وانتم من اهل المعرفة والعلم والثاني على حذف
المفعول المطروح بدلالة القرينة بمعنى وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت قوله ولا يبعد ان يعطف على الا ان كذا على
سبيل البيان لانه مفعول اخر والانسب ان يقول وانها لا تبعد كما في الكشاف قوله وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ
والتثريب لا تقييد الحكم اي على انه منوي في جواب عما يقال كيف يصح جعله حالا وحرمة الند لا تختص بحال
العلم وتقرير الجواب ان التقييد ممن قصد الغرض منه حصول التوبيخ والتثريب لا قصر على العلم فان الجاهل ايضا كذلك
قوله من المعلقة المطلقة اي من الارض والسما قوله اراد من الاية الاخيرة اي قوله والذي جعل لكم الارض فراشا فان
لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلع وهو اشارة الى حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو قوله عليه الصلوة والسلام انزل
القران على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع اراد بظهر الاية ما ظهر من معناها وبطن ما اراد الله ورسوله
ولكل حد مطلع اي موضع اطلاع فمطلع الاول بعلم العربية والتمرن فيها ومعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير
ذلك ومطلع الثاني تصفية النفس والرياضة باداب الجوارح وعن النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم
يعلم فيه وقد ذكر الله تعالى خمسة ادلة ثلثة من الافاق واثنين من الانفس فبدا بنفسه وهو قوله تعالى خلقكم ثم بالاباء
والامهات وهو قوله تعالى والذين من قبلكم ثم بكون الارض فراشا ثم بكون السما بناء ثم بالامور الحاصلة بينهما وسبب الترتيب
هو ان اقرب الاشيا الى الانسان نفسه وعلم كل احد بنفسه اظهر من علمه باحوال غيره ثم ثنى بالاباء وثلث بالارض لانه

شر

اقرب الى الانسان القرب يستدعي زيادة المعرفة وتقدم الاجماع على التنزيل لانه كالمتولد منها والاخر متاخر عن المتا

قوله لما قرر وحدانيته بين الطريق الموصول الى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ يعني لما اقام سبحانه وتعالى

الدلائل الباهرة على اثبات الصانع وبين الطريق الموصل الى النظر في الافاق والانفس اعني خلقهم وخلق الارض والسما

وما بينهما وابطل القول بالشرك عقبه بما يدل على النبوة وفيه دليل على فساد قول التعليمية الذين قالوا معرفة الله

مستفادة من الرسول عليه الصلاة والسلام وقول الحشوية الذين قالوا لا يحصل معرفة الله تعالى الا من القران والاخبار ولما

كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القران معجزا اقام الدلالة على ذلك لان كون القران معجزا الا على الاماني بقا

انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز اولم يكن كذلك فان كان الاول يثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على

ذلك التقدير ممكنة فعدم اتيانهم مع توفر الدواعي على الاتيان بها امر خارق للعادة فيكون معجزا وهذا انتفع ما يقال ان قوله

تعالى فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة العصر والكوثر ومعلوم بالضرورة ان الاتيان بمثلها او بما يقرب منه

ممكن فادعاء ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر مكابرة والاقدام على مثل هذه المكابرة مما يطرق التهمة

الى الدين لانا قلنا ان لم تبلغ هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم

الى توهين امره معجزا فلينبه **قوله** بذت غلبت **قوله** المضادة من الضد **قوله** والمضادة من الضرر والمعازة المغالبة من

عزاذا غلب **قوله** والمعارة من المعرة وهي الفساد **قوله** واما قال مما نزلنا الخ اي بلفظ التنزيل دون الانزال لان المراد

النزول على سبيل التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على

التدريج ولم ياتوا وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز **قوله** مما يريبهم كما حكى الله تعالى الخ

يعني انهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة

على حسب النوازل ووقوع الحوادث على سنن ما يرى اهل الخطابة والشعر عليه من وجود ما يوجد منهم منفرقا حينا فحينا

بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة فلو انزل الله تعالى

لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة فكان معارضتهم على هذا الطريق ادل على ازالة الشبهة وابين في الزام الحجة

قوله ينوه بما يذكره اي تشريفا وتعظيما **قوله** والسورة الطائفة من القران هذا تفسير بسورة القران والا فالواجب

حذف القيد اذ السورة اعم بدليل سورة الانجيل والتورية **قوله** المترجمة اي المسمية والمعلية باسم مخصوص

فيعبر بسورة كذا وكذا كالفاتحة مثلا واغا وصفنا لطائفة بقوله التي اقلها ثلث ايات تنبيها على ان جنس هذه الطائفة

المسماة بالسورة متفاوتة قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات وبه يقع الاحتراز عن عدة ايات كالعشر والحزب

ولا يرد النقض باية الكرسي لانها مجرد اضافة لم تصل حد التسمية والتلقيب **قوله** لانها محيطة بطائفة من القران الخ اي

السورة مشتملة على اجزائها من الايات والجمل او على فنون من العلوم واجناس من الفوائد اشتمال سورة المدينة على الحلال

والبيوت والحائط في الاول غير الحائط في الثاني **قوله** والرهط حراب وقد سورة البيت حراب بالرا المهملة رجل من بني

زهير وقد بالدال المهملة رجل من بني مالك هما اسديان وقيل هما بالمهملتين في الاشهر رجلان من بني اسد والسورة

الرتبة والمنزلة وقوله ليس عن بابها مطار كناية عن المبالغة في ارتفاع تلك المرتبة وخص الغراب لانه احد الطيور

فاذا لم يكن مطار مع شدة حذره دل على غاية الرفعة والمعنى لا يصل اليها الغراب حتى يطير اي لا اغراب ولا اطارة **قوله** لان

السورة التي هي البقية قد ذكرناها فيما تقدم ان فيه ضعفا من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فلم يستعمل مهموز اصلا لا

في السعة ولا في الشهادة واما الثاني فلانه ينبي عن القلة والحقارة ولانه مستعمل فيما فضل بعدما ذهب الاكثر ولا

ذهاب هنا **قوله** والحكمة في تقطيع القران الخ جواب عما يقال ما فائدة تقطيع القران سورا وما الحكمة فيه وتقرير الجواب

من وجوه الاول انه لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا والثاني ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من

صاحبه احسن الى اخر ما ذكره **قوله** وتلاحق الاشكال بان يورد في منهما امور متلائمة فيكون المعاني متناسقة ذا

النظم متجاوبة **قوله** اذا ختم سورة اي القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم شرع في اخر كان انشط له واثبت

وانبت علي

واثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله **قول** نفس ذلك منه اي فرج عنه ببعض الكربة

قول او طرف من بيداء الخ جاء الله المبين به النهج وايضا المسافة التي يقطعها وهما اثنى عشر ميلا **قول**

والحافظ متى حذقها اي الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة

بنفسها فيجل في نفسه ويكثر ويبتهج به ومن ثمة كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة افضل **قول** الى غير ذلك

من الفوائد اي منضمات الى غير ذلك منها انما يتصور في الكتاب مثل ما ذكر في القاري والحافظ ومنه

ما يختص بالسور في المقادير من تنوع نزلته يختلف عنه ما ليس كذلك حيث جعل كان نواحبها

نقبة متفاوتة الاحجام **قول** والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض او للتبيين الخبر بمعنى هنا الامر

المنزل والمنزل عليه فان كان من مثله صفة للسورة يجاز ان يرجع الضمير الى المنزل ويكون من

للتبعيض وللتبيين اي فاتوا بسورة بعض مثله او فاتوا بالسورة التي من مثل المنزل كنوعين الاول

فاتوا هو بعض ما هو مثل المنزل فيتبادر منه ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه وجاز ان يرجع

الى المنزل عليه وهو العبد فحينئذ يكون من للمبتدا لان مثل العبد ليس للاتيان ومنشاه **قول**

او صلة فاتوا والضمير للعبد اي اذا تعلق بفاتوا او الضمير للمنزل عليه وهو العبد ومن للابتدا

وذلك انه لا يجوز ان يكون من للتبيين لان من البيانية تستدعي مبهما بينه فيكون صفة له فيكون

ظرفا واحدا مستقرا ولغوا وانه محال فلا يجوز ان يكون للتبعيض ايضا والا لكان مفعولا فاتوا

لا يكون الا بالبا فلو كان من مثله مفعول فاتوا لزم دخول البا في من وانه غير جائز فتعين ان يكون

من الابتدا والضمير للعبيد لان مثل العبد هو مثل القران ورد التفتازاني بان المبالغة مقتضاه

من لم هو الفاعل حتى يجعل منها الاتيان الكلام في المتكلم على انك اذا تامت فالمتكلم ليس

مبدا الاتيان الكلام فيه بلا الكلام بعيد لان معناه ان يتمثل به الامر الذي اعتبر لسبب حقيقة

ولو هما كالسبب للخروج والقرآن للاتيان والذي يؤيده ذلك ان الحسن فهما بنه الفاعل والما

او المفعول او جهة ملابسته بها لكن قال في الكشاف ان مثل السورة لا تصلح مبدا للاتيان

فتعين الضمير للعبد حينئذ ويكون من للابتداء **قول** والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق

لقوله فاتوا الخبر بعينها لا وجه عود الضمير الى المنزل لان البحث انما وقع في المنزل حيث قال

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وقد ذكر المصنف رضي الله عنه في اولوية

رد الضمير الى المنزل وجوها الاول موافقة الظاهر والثاني المحافظة على حسن الترتيب

فان ربط الجزا بالشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل الذي هو المقصود من

السوق اصالة بخلاف العبد فانه مذكور تبعا والثالث المبالغة في التحدي والرابع الدلالة

على اعجازه اي كماله في نفسه في البلاغة وما يدل عليه قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن

الاية لا بالنسبة الا الامي البعيد عن العلم والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود على ما يتبين من شئ

اخر وهو المقصود عن فاتت المدام حيث تركه التصريح بان السورة المامور بها ينبغي ان تكون مثل المنزل نظما

وحسنا ومع ذلك هو العمدة والمعوّل والسادس الملائمة لقوله وادعوا شهداءكم من دون الله الا

ويرد عليه اذ نزلنا فاتوا بسورة مما نزلنا بينا وهو انه اذا كان مثلا محققا عجزوا عن الاتيان بشئ

منه ولا مثل للقران في الفصاحة والبلاغة جملة وان رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في

البشرية والعربية والامية ولا محذور لانه المطابق للواقع **قول** ولان رده الى عبدنا يوهم

امكان صدوره ممن لم يكن على صفته يعني ان الامر المتحدي وتعليقه بالموصف يشعر بانتفائه

عند انتفاء الوصف فيوهم امكان صدوره عمن لم يكن امتنا بان قرا الكتب واخذ العلم من العلما

وائرة مثل

وبالجملة لو كان الضمير عائداً الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا
وسواء كانوا اميين وعالمين محصلين اما لو كان عائداً الى محمد عليه الصلاة والسلام فذلك لا يقتضي
الا كون احادهم من الاميين عاجزين لانه لا يكون مثل محمد عليه الصلاة والسلام الا الشخص الواحد
الامي لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثله عليه الصلاة والسلام لان الجماعة لا تماثل الواحد
والقارئ لا يكون مثل الامي ولا شك ان التحدي على الوجه الاول اولى واقوى والوجه قوله
لانه يحضر النوادي اي لان الامام يحضر المجالس ويوم بحضره اي بحضرته وبحكمه قوله اما بالذات
او بالتصور اي بحضور الشيء بذاته او بعلمه او لان الاول بالنسبة الى الخلق لغشيهم فيهم كما ان
الثاني ان يتصور كونه حاضراً بالنسبة الى الخالق قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء
الى ثم استعير للرتبة للخبر يعني ان دون الادنى المكان استعير لادنى المرتبة ثم استعمل في معنى
التجاوز وليس المعنى دون الادنى مكان من الشيء اقرب مطلقا بل الاقرب الاحط ولا اختلاف
في معناهما كما توهم ان احدهما هو القرب مكاناً والآخر اذا كان احط منه والمراد ان هذا
اللفظ استعير للتفاوت في الاحوال بمعنى ان دون البيان التفاوت في الامكنة حتى يقال لمن هو
انزل في المكان من آخر دونه ذاك ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة
واستعير لا دون فيقال لمن انزل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة
من حد وان لم يكن انزل واحط من حد آخر فهو بالنسبة الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية
كما قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوز ولاية المؤمنين الى
ولاية الكافرين وهي ليست انزل من ولاية الكافرين وهو قريب من معنى غير واما بمعنى قدام
كما يرشد اليه قوله هو قريب من معناه الاصلي ومنه الشيء الدون وهو لا يستعمل الا في
الخسيس فلا يصح اخذه من دون المعنى الاول لما فيها من الدنو الى القرب وهو منها يتفرع عليه الحقيقة
كان البعيد يتفرع عليه المعظم قوله اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الخبرة قال سيبويه الولاية
بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة ومثل بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الولي

يا نفس ما لك دون الله من واق * ولا لسع

بنات الدهر من راق الشعر قوله لبنات الدهر قوله اي اذا تجاوزت وقاية الله الخبر بالخاص
المعنى في ما دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالاً قوله من دون الله متعلق بادعوا والمعنى
ادعوا للمعارضة للخبر وذلك انه متعلق بادعوا اذا جعل الشهداء بمعنى الشهود وهو الحضور والتمام
فالمعنى على الاول ادعوا من يحضركم لا تستظهروا في معارضة القرآن سوى الله تعالى وعلى الثاني
ادعوا من رجوتم نصرته ومعونته غير الله تعالى اذ هو القادر على ذلك والامر للتعجيز والتبكيت
والشاهد في الاول بمعنى الحاضر وفي الثاني بمعنى الشهادة وقد ذكر المصنف رضي الله عنه
في تفسير الآية خمسة اوجه بينها اثنين على تعلق الجار بادعوا وثلثة على تعلق بشهداء
اما الاثنان فالاول منها ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن كل من يحضركم سوى الله تعالى والثاني
ادعوا شهداءكم من الناس ولا تنقروا على قولكم الله يشهد انما نصيبه حق فالامر فيها للتعجيز والظرف
مستقر في موضع الحال لان المعنى متجاوزين عن الله تعالى واما الثلاثة فمنها ادعوا للاستظهار في معارضة
اصنامكم الذين زعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة لا الله وهذا على آلهتكم ومنها اصنامكم الذين
يشهدون لكم بين يدي الله تعالى والامر ايضاً للتهكم والظرف لغو اشهداكم اذ يكفيه لحاجة الفعل
وبتبعيضية وقد في الكشاف لان في الشهادة اعني القول الخصوص يقع في بعض تلك الجملة

ومنها

منها ادعوا شهداءكم من فصحاء العرب ووجوه مشاهدهم متجاوزين اولياء الله فانهم لا شهادة لهم في
مثل هذا الامر فيه والاستدلال كما في الثالث هناك والظرف في موضع الحال ايضاً واما معنى
من قول التفتازاني انها لابتداء الغاية ان الدعاء مبتدأ من دون الله وعجز ذا انه يكون معنى في
لان دون من الظروف المنصوبة على الظرفية ابداً لا يتصرف الا بالجر بمن قوله او فادعوا
من دون الله شهداء يشهدون لكم الخبر اذا تعلق بشهداء يكون متعدياً ولا يكون الله تعالى من
الشهداء فلا تجعلوا اذ يكون الشهداء من الشهود لان الحضور من الله تعالى محال فتعين ان يكون
من الشهادة وحينئذ يحتمل ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون غيرها بل قومهم فان كان الاول
حاصله ان يكون من دون الله بمعنى التجاوز اي الذين يشهدون لكم متجاوزين عن الله تعالى
فانهم لما اتخذوا اصنامهم آلهة من دون الله لم يشهد لهم يوم القيامة الاصنام وحجاناً ان يكون ١
لم بمعنى قدام وهو قريب من معناه الاصلي هو ادنى المكان كما في البيت والمعنى على التنزيل
ادعوا الذين تدعون انهم شهداؤكم من دون الله اي بين يدي الله تعالى ليعينوكم في معارضة
القرآن ويساعدوكم في الدنيا كما يساعدونكم في الآخرة وهو على سبيل التهكم قوله
ولا يستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز اي لا تقولوا الله يشهد انما ندعيه حق
كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم
بينة تصحح الدعوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وان لا طريق منتشبث
غير قولهم الله يشهد انا لصادقون قوله او يشهد لكم الذين اتخذتموهم من دونه اولياء وآلهة
الخبر اي ادعوا للاستعانة اصنامكم الذين يشهدون بين يدي الله تعالى على زعمكم والفرق
بين هذا الوجه الرابع وبين ما قبله ان دون على الاول بمعنى التجاوز وعلى انه ظرف مستقر
وقع حالاً والعامل معنى الاتخاذ المدلول عليه بشهداءكم من للتبيين فان الاتخاذ تبيان من التجاوز
وعلى الثاني بمعنى قدام الشيء على انه ظرف لغو معمول لشهداءكم ومن بمعنى في او للتبعيض فقوله
او شهداءكم عطف على شهداء للاتخاذ من دون الله في المعطوف اي على من حضركم قوله
لم يكن الغنا البيت معناه انا اذ رآها انها ينطق بصفة زجاجة فيها خمر لم يكن الخمر
في الزجاجة لصفائها وبوقتها ولطافتها المرئي من قدام الزجاجة والزجاجة من قدام الخمر
فقد استعمل دون بمعنى قدام وهو كما تراه من هذا بصف رقة الزجاجة وصفاء الخمر
كما قيل

رق الزجاج ورقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

في معناه خفي الزجاجة لرقتها فكأنها في الكف قائمة بغير اناء والمم التمطيق النصب بركة
الثاني وما يقابله من الحنك اي يمص شفتيه من لذتها قوله وقيل من دون الله التي اي
دون اوليائه هذا هو الوجه الخامس اي ادعوا شهداءكم اي رؤساءكم في الفصاحة
والبلاغة واولياءكم متجاوزين في ذلك اولياء الله تعالى ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله
فيكون المراد من الشهداء قومهم بتقدير مضاف اي من دون اولياء الله تعالى لان الاولياء في مقابلة
قومهم لا الله كما انه تعالى في مقابلة الاصنام في الاول والمعنى دعوا قومكم متجاوزين
عن المؤمنين ليشهدوا لكم انكم تمكنتم في معارضة القرآن وانما تأتون به مثله فانا
رضينا بشهادتهم وهو من قبيل ارخاء العنان اي الذين يشهدون لكم متجاوزين عن اولياء الله
في الدعاء فانهم لا يشهدون لكم فان شهدوا عليكم لا تصدقوهم قوله وجوابه محذوف دل عليه

ما قبله اى ما يغنى عنه جواب الشرط الاول اى ان كنتم صادقين فافعلوا ذلك وهذا بناء على قول البصريين
من ان للشرط صدارة عندهم والمقدم المذكور قرينة الجزا واما عند الكوفيين فيجوز ان يكون
قوله فاتوا جزاء له لانه ليس للشرط صدارة عندهم ولا تنخرط الشرطية على فهم ما فى المعنى
الا على كذبه لكثرة استعمالها وانها لا تدل على الحديث فتامل قوله والصدق للخبر المطابق اى
للواقع ونفس الامر والخبر وكذا المقياس انبعثت الصدق وهو الخبر عن الشئ على ما هو
متلبس به من ثبوت القيام لزيد او انتفائه عنه فى نحو قائم وعن الشئ الذى هو المسند على الوجه
الذى هو ملتبسه به من كونها ثابته او منفية قوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك يعنى صدق
الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر مع انه كذلك فى الواقع وهو قول النظام من المعتزلة مستدلا
بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الاية فانه تعالى يخبر عليهم بانهم
كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة
الواقع لما صح هنا قوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد الخ يعنى معنى الاية انهم
لكاذبون فى الشهادة وادعائهم بها للمواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه
خبرا كاذبا لا الى مضمونه وقولهم نشهد هنا شهادتنا هذه عن علم او من صميم القلب وخلوص
الاعتقاد بدليل ايراد التاكيد وهو ان واللام والاسمية بالجملة ولا اشبهه ان هذا الخبر ليس بطابق
لكونهم منافقين متوحشين بالبس فى قلوبهم والا فقولهم نشهد انشاء لا خبر فاذا قلنا معنى انهم لكاذبون
فى تسمية هذه الاخبار شهادة باعتبار انها تتضمن الاخبار بكونه صادقا بالشهادة ولذلك
قد يكون صادقا على كونه صادقا عن علم ومواطاة قلب والتكذيب من الله تعالى الكون الاخبار وسمى
ويسمى بالشهادة حرفا فرجع الى مدلوله فاذ قلت يلزمه من تسميتهم كاذبين فى شهادتهم كاذبين
فى قولهم انك لرسول الله وحينئذ يتم التمسك بالاية قلت ليس كما يقولنا سميتهم كاذبين فى شهادتهم
انه سماهم كاذبين فى قولهم انك لرسول الله لانهم لم يشهدوا بذلك مع الاعتقاد والا لما
لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله فنعتقد انهم لم يشهدوا بذلك معتقدين لصدقه ويلزم منه ان الاعتقاد
شرط الصدق فى الخبر المطابق فيكونوا كاذبين لانتفا الاعتقاد ويلزم منه ان الخبر المطابق غير
معتقد الخبر المكذب ثبت المراد بالشهادة الاعتقاد ولا تكذيبهم وانما اطلقت عليهم لان الاعتقاد
بصدق الشئ تقتضيه الاطلاع فسماه بها تسمية للسبب باسم المسبب او ان الشهادة هى الاخبار
عن الشئ مع العلم فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى عنه قوله وهم كانوا عالمين به
لانه اريد فى العلم من الجزم ولا جزم عندهم قوله ما يعرفونه اى ما يستطيعون به معرفة امر حقيق
بصلوا اليها قوله وما جاء به اى القرآن عطف على امر الرسول لتغير زيد بكرمه اى يعرفون
بما جاء به او من قبيل جاء زيد به وعمرو ولا نه ما ذكر يعرف كلا الامرين قوله كالعذر لكنه
اورك النتيجة ولحاصله قوله فعبر عن الاتيان المكتنف بالفعل الذى يعم الاتيان وغيره اجابا
كاذبا لم قال فان لم تفعلوا وما الفائدة فيه اشار الى وجه النكتة فاجاب بان الفعل يعم
يجوز ان يعبر به الاتيان المتعلق به وما الفائدة فيه الايجاز والتهويل والاختصار البليغ فانه
قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اخصر واوجز من ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن
تاتوا بسورة من مثله مع ما فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك من حيث انه نفى للجنس وهو الفعل
فى موضع نفى النوع وهو الاتيان فى كلية انه قلت ما ان تصير انا مكانه ما ياتيت انسانا
كان ابلغ قوله ولن تفعلوا الخ اعتراض لكنه فيه ما يعنى ليعلموا انتفاء النار بانتفاء

المذكور وهو واجب مطلقا من غير توقف على امر ان الشرط لا ابدا ان يكون سببا للجزاء او عدم الاتيان
ليس سببا لانتفاء النار اجابه بان المعنى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فآمنوا فاتركوا العناد واتقوا النار
الموعود حيث نزل لازم الجزا منزلته على سبيل الكناية وذلك انه لما ظهر عجزهم عن المعارضة
صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا صح ذلك لزمهم منهم الايمان وترك العناد
ثم لزم العناد استوجب العقاب بالنار فاتيم المؤثر مقام الاثر لذا لا تنفى انتفا النار يوجب ترك
العناد بجنس قوله فاتقوا النار التى فانه قام مقام قوله فآمنوا واتركوا العناد تعريضا للمكنى عنه
ذلك بتهويل صفة النار مع التصريح بالتخويف مع الاختصار فان قلت هذا يدل على ان ترك
العناد لازم لاتقاء النار فيكون اطلاق الملزوم واراد اللازم وهو مجاز ولا المحكى الكناية قوله
على سبيل الكناية وهذا بنا على ان الفرق بين الكناية والمجاز هو التعبير باللازم عن الملزوم و
فى المجاز وهو شئ تفرد به صاحب المفتاح وقد رد عليه حيثما هو معتبر بان اللازم ما لم يكن مساويا
وكانه قال هو ناب عن الايمان المكتفى ان لم تفعلوا الاتيان المخصوص بقرينة المقام وهذه ظاهر
ضعف ما قال السكاكى من ان معنى والا لزم اعتبار اللازم البين بالمعنى الاخص ليس وكذلك فقطعا
فافهم قوله تقريرا للمكنى عنه وهو الايمان والثانى انه ساق القول معهم على حسابهم فانهم
كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم عن نصاحتهم واقتدارهم على التفرق فى الكلام
وفيه اشعار بان قد يستعمل فى شك من المخاطب قوله بالذى اعد ولانه سبحانه لم يكن شاكا
قوله نفى اتيانهم يعنى مفعوله ولن تفعلوا محكوم النفى منقرضا قوله لكانهم بصدد
قوله جزم بلم انها ناصبة الاعمال ومختصة المضارع الى آخره يعنى ان انجزام المضارع بلم ولا
ان للمرجحات التى ذكرها فالاول انها ناصبة الاعمال والثانى انها مختصة بالمضارع بخلاف ان
فقد تدخل على الماضى لفظا وبعدها اسم كقوله تعالى وان احد من المشركين الاية قوله عنيا انها ابلغ
لان الاول اخبار فى نفى المستقبل الا انه فى ان تؤكيدا وتشديدا الا ترى اذا قلت لصاحبك
لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك تقول انى لم اقيم عندك قوله وهو حرف مقتضب امره بحرفه
بمعنى انه وضع لذلك ولم يعين عن اصل وهو الصحيح لان الاصل فى الحرف عدم التصريف ولذا لو كان
اصلها لا ان كما يحضر زيد ان اضرب لانما بعد المنصوب لا يعلم فيما قبله قوله وفى الرواية الاخرى اى
عن الخليل اصله لا ان حذفت همزة لان الكثرة دورانها فى الكلام فسقطت الالف منها لاجتماع
الساكنين فصار لن قوله وقد فرغ به اى بالتقسم نسبة للمصدر بمعنى المفعول بمعنى لانه قد كان المعنى
فى المثالين من يفتخر به قومه ويتزين به بلدة قوله والظاهر ان المراد به الاسم اى المتقد وحويا
لوجب القراءة واما كان ظاهر لعدم احتياجه الى الحذف وحاصله منها اطلاق المصدر على المعنى
فعلى حذف المصدر المضاف اى وقودها احتراق الناس للخبر او تلهب الناس والحجارة او ذو وقودها
الناس والحجارة وهو قليل وهو ضد الجمع فليس غير منقاس اى القياس الحجارة قوله والمراد بها
الاصنام التى نحتوها اى فى الدنيا وقرنوا انفسهم بها وجعلوا لله اندادا وعبدوها قوله بمكانهم
اى بمنزلتهم قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية لانه
قوله انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى الناس والحجارة وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها ولما كان
اعتقاد الكفار فى حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يشهدون لهم ويستطيعون
الضر عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم بقرنهم بها محماة فى نار جهنم ابلاغا واعتذارا فى تحسرهم
ونحوه مما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم ذخرة ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها

نار جهنم فيكون بها فيه زيادة من الآية فلو بهم وجباههم وجنوبهم وظهورهم قوله لتحسرهم بالحجارة
المنهملة من الحسرة وهي اشد التاسف على ما فات وبالحجارة من الحفاد والمدواة الاول قوله وبين حجارة
الكبريت الخبر يعني ان لا عموم ولا على وفق كل حجارة واما المراد به الجنس قوله وهو تخصيص لغير دليل
وابطال للمقصود الخبر يعني الغرض تعظيم صفة النار ولا يناسب حجارة الكبريت فلا يدرك الا يناسب بها
على قوة النار اما لم يحمل على سائر الحجارة دل على عظم امر النار في سائر الاحجار تنطفي بها النيران فكانه
تلك النار بلغت لقوتها ان يتعلق في ايقادها بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا قوله تقاوم لهيبها
يقال تقاوموا في الامر اي تعاظم قوله فانه صح هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما فاولوية ونقله قوله فلعله
به الاحجار كلها السكنة النار من حيث انها تشتعل في الامر بحجارة الكبريت لسائر النيران بخلافه ولذلك تلك
النار بلغت الخبر على قوتها قوله تلك اي لتلك النار قوله ولما كانت الآية مدنية الخبر يعني لم
جاء النار ههنا معرفة وكيف صح تعريف النار ههنا وكيف وقعت الجملة صلة مع ان الشرط تقدم
العلم في كونها اجاب بان تلك الآية نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت
هذه المدنية مشيرة الى ما عرفوه ولا يصح تعريف او لا لكونها اشارة الى المعلوم عندهم وصح وقوع الجملة
صلة لتقدم العلم بها قوله بعد ما نزلت بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الخبر فان قلت ذكر صاحب
سورة التحريم بانها مدنية اتفاقا قلت هذه الآية وحدها من سورة التحريم مكية واما في مدنية
والحكم على انها مدنية بناء على التغليب ويجوز ان يكون نزولها مرتين كما قيل في الفاتحة قوله وسمعوه
اي قوله هذه الآية ولا يمتنع ان يقال سمعوا بذلك السماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان قلت المشركون لم يعتقدوا بكون الآية من عند الله تعالى ولذلك بقوا على الشرك بعد نزولها
فكيف علموا بسماع الآية قلت ليس المراد انهم جزموا ان هناك نارا موجودة متصفة بهذه الصفة بل المراد
انهم علموا انتصاف تلك الصفة الى الموصوف المذكور وهو موصوفية بها سواء كان بطريق الوقوع اولا
فان قلت الغرض توجيه تعريف النار تعريف العهد الخارجي صريحا في احد الآيتين وعدمه اعرضنا
في الاخرى ولا شك ان التعريف يقتضي تعريف المقصود وسبق الذكر حقيقيا او تقديريا او المقصود بيان
سبق الذكر في آية البقرة وعدمه في آية التحريم حتى يظهر وجه التعريف في الاولى والتنكير
في الثانية اذ لا قرينة بها معينة للمقصود بحسب السياق ولا بحسب الحال والا بحسب سماعهم عن النبي
صلى الله عليه وسلم فلا يكفي في تعريف العهد الخارجي لان مجرد علم المخاطب بذات المشار اليه لا يكفي
في الاشارة لتعريف العهد بل لا بد ان يعلم انه المراد ويتعين عنده بقرينة وكذا يقال لك اذا عرفت زيدا
بشخصه وضربه المتكلم ضرب به الرجل اذ لا عهد بينك وبين مخاطبك فلا حاجة لا يكون احتمال السماع
من النبي عليه الصلاة والسلام كافيا في تصحيح التعريف من غير احتياج الى تقدير نزول المكية سابقا
قلت لو وجدت قرينة دالة على ان النار المذكورة في سورة التحريم هي النار المسموعة منه عليه الصلاة والسلام
المعلومة موصوفيتها بالصفة المذكورة بذلك السماع فقد وجد لسبق التقديري بين المخاطبين وصح
تعريفها تعريف العهد الخارجي وان لم توجد ثبت عدم علم المخاطب بالصفة المذكورة لان هذه
النار لم يعلم اتصافها بها قوله ووقوع الجملة فان قلت يجب معلومية الصفة كالصلة
والا كان خبرا على ما قبل الصفة قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف منهم من لم يشترط
العلم في صفات النكرة كما شرط في الصلة ولا يستوي بينهما الاكثرون في وجوب العلم قلت المصنف
رضي الله عنه ممن لم يشترط ذلك مع ان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة للمخاطب لكل سامع
والمخاطب بآية التحريم هم المؤمنون العارفون بصفة النار بسماع من النبي صلعم سمعوها فعرفوها نارا موصوفة

هم الكفار قوله من العتاد بمعنى العدة وهي ما اعد لحوادث الدهر من المال والسلاح يعني ان تلك النار جعلت عدة
لعذابهم قوله والجملة استئناف كذا اعربه صاحب الجمر كانه قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين قوله
فلا التفات الى ذلك ولا يحسن الاستئناف ولعل وجهه ان الاستئناف انما يحسن اذا كان جوابا عن سؤال
اقتضاه المقام او الكلام السابق وههنا لا مقتضي للسؤال عمن اعدت لهم قوله او حال باضمار قد من النار
والعامل فيها فاتقوا ورد عليه ان في الحمل على الحال يلزم تقييد الامر بالاتقاء بها والاتقاء واجب مطلقا غير
على شيء قال التفتازاني وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وصرح ابن مالك في التسهيل بجواز ذلك
بترك العاطف وانما قال بتقدير قد لان القاعدة ان الماضي ان مثبت والحال صفة غير ثابتة لكونه فعلا
مثبتا ولا بد على مقارنة حصول مضمونها العامل حصول مضمون الحال لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولفظ
قد يقرب الماضي الى الحال وفيه سؤال وجواب ذكروا في المطولات فان قيل قد للعدد فيه فما ليس به
فانه لا يجوز حذف قد من الماضي المثبت حتما وقد قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ورد بانه
الموصوف المذكور لو قدر يكون حالا ملاحظا ايضا اذا كان ماضيا يجب تقدير حالا بعد ولا سيما ان حذف الموصوف
المذكور فانه يكون في سورة الحال الفاتحة في ان لا يدخل الاسم ولفظة قد لا يدخل عليه قوله ولا نجعله
معترضا للفصل بينهما بالخبر يعني لا يحسن ان يكون حالا من الضمير في وقودها بمعنى الموقد لانه لا يحسن
الفصل بين المصدر وما عمل فيه بالخبر وهو الناس والحجارة فلانه مضاف اليه لا يعمل ولان الخطاب لا يعمل
في الحال بخلاف ما اذا وقع حالا من النار اذ لا فصل فيه لان الخبر حينئذ من صلة النار وتمامها الاول
ما بينهما من التحدي والتحريض على الجد لحبيا في مجموعها من الحث على الحجة وكما هاد به ذا الوضع فيما هو
الاولى بالتفريع والتهديد به متعلق بالتحريض والتفريع في قوله تعالى ان كنتم صادقين قلت ان خطاب
مشافهة فيكون مخصصا بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يعارضوا تبين صدقه قوله اكثر من
الذائبين اي من المدعين قوله والثالث انه لو شك في امره لما دعاهم الحكم بعجزهم عليه الصلاة والسلام
وان كان متهما عندهم فيما يقص بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والمعرفة بالعواقب فلو لم يعرفوا
لنبيه الى ما ادعاه من النبوة من الاستجابة تحديهم ويبلغ التحدي الى نهايته بل يكون وجلا
خائفا من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشا من ذلك عليه الصلاة والسلام فلو لم يكن بحرفه
باضطراد من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز نفسه ان يحملهم على المعارضة بابلغ الطرق
قوله وقوله اعدت للكافرين دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن وفائدة التنصيص عليهم بعد
علمه ان هناك نارا اخرى يعذب بها الفساق قاله صاحب الجمر واليه ذهب بعض الشارحين قوله على
ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب اي تقويه والترغيب ذكر ما يرغب في الشيء
كما ان الترهيب ذكر ما يخوف منه فالصلة من كل منهما محذوفة يعني انه تعالى في التوحيد والنبوة وتكلم
بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافرين وثواب المؤمنين ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر آية في الوعيد اردفه
ببعضه بآية في الوعد قوله تنشيطا مفعول له وهو مفعول للشيء فانشأطه قوله وتثبيطا
تثبيطه عن الامر اي شغله قوله لا عطف الفعل نفسه الخبر كانه قيل كيف يصح عطفه على ما سبق
ولم يسبق امر ولا نهي واجاب بانه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف
عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين وهي معطوفة على جملة وصف عقاب
الكافرين كما يقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قاله صاحب الجمر
وهذا الاعراب مبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه ان يتفق
معانيها فيجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية الا على ما ذهب اليه من اشتراط اتفاق

معاني الحبس قال ابن هشام المصري عطف الانشاء على الاخبار والعكس منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور من شرح الايضاح ونقله عن الاكثرين واجازه ابن الصفار وجماعة مستدلين بهذه الآية ومثلها في الصفة وقال الزمخشري ليس المعتمد بالعطف الامر حتى يطلب له مشاكل بل المراد عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين كقولك زيد معاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق وجوز عطفه على فاتقوا وتم في كلامه في الجواب الاول اذ ليس المعتمد بالعطف على التقوى كما ذكر ورد عليه بنقاب والكلام منظور فيه الى المعنى الحاصل منه وكانه قيل والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم واما الجواب الثاني ويجاب ايضا فيعلم انهم الذين فيه نظر لانه لا يصح ان يكون جوابا للشرط وليس مطا العجز الكافرين عنه الاتيان بمثل القران ويجاب بانهم فيعلم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعنى هذا فبشر هؤلاء المعاندين بانهم لا حظ لهم في الجنة وقال التحالف الامر عطف على قل مقدر قبل يا ايها وحذف القول كثير وقيل عطف على امر مقدر اي فانذر وكذا استدل ابو حيان بان سيبويه اجاز جاني زيد ومن عمرو العاقلان على ان يكون العاقلان خبر المحذوف ويغلط انما قال سيبويه واعلم انه لا يجوز ان يقال من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت لانك لا تثني الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة قال ابن الصفار منعهما سيبويه من جهة النعت علم انه قد يجيزها مفترقا ابو حيان في كلام ابن الصفار فوهم فيه ولا حجة فيما ذكر ابن الصفار انتهى وما قال صاحب المفتاح من انه عطف على قل مقدر قبل قوله يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين وكانه امر النبي صلعم بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وهذا كما يقال خذ كذا وقد ضربه زيد فول بد انا سيفهمني ان تقرب خلافي وانا المنتقم عليك بانواع النقم وذهب بعضهم الى تقدير قيل وان لم تفعلوا ولن تفعلوا واستحسنه بعضهم قال الآية لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة نبينا عليه السلام امر بتخويف الكافرين وتبشير المؤمنين وذهب صاحب الايضاح الى انه عطف على محذوف دل عليه ما قبله وهو فانذر الكافرين فانذرهم وبشر المؤمنين وقيل عطف على مقدر لما اشار وبشر الذين آمنوا وعجز انبيا هذه الاقوال كلها مع اثرها من التكلف على انه من عطف النص نفسه **قوله** او على فاتقوا كقولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر فلانا يا فلان بني اسد باحساني اليهم **قوله** لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي كانه قيل كيف يصح العطف على جزاء الشرط وهو لا يصح ان يكون جزاء له لعدم الالتئام والارتباط ان يكون تقديره فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا وهو غير ملتئم لان عطف الامر لمخاطب على آخر بدون التصريح بالنداء ما ينسم لتحالف انما بان المشبه كالانذار مرتب على عدم المعارضة انه حينئذ يثبت كون القرآن معجزا وتحقيق صدق الرسول صلعم فيكون تصديقه سببا لتبشيره وتبشير المؤمنين كما ان ذلك سبب للانذار واصابة العقاب وايضا الكل حاصل ما قال المعنى فاتقوا النار وانقذوا انفسكم من حسن حال اعدائكم وهم المؤمنون فانهم وبشر الذين امنوا مقام لبيك على انه مقصود لذاته ايضا لا مجرد غيظهم فقط ويكفي في قوله داخلا في الجزاء الربط المعنوي لما ان هذا الغرض منه كما في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكن في جعله جزاء ابتداء **قوله** او لكل احد يقدر على البشارة بالخير كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوجه لانه يؤذن بان الامر لعظمته وفخامته حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة **قوله** والبشارة الخبر الذي اظهر اثر البشرى **قوله** فيقبلون جميعا الخبر **قوله** فعلى التهكم او على طريقة **قوله** التهكم يعني ان هذا الكلام وجه التهكم ان يقصد الاستهزاء والتحرية اي من الكلام الذي يقصد به الاستهزاء في غيظ المستهزئ كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك فيكون من استعارة احد الضدين للآخر تهكما واستهزاء

غيظ الكفرة او التمليح ان قصد الظرف والاتيان بما فيه ملاحة نحو قول الاول البسي بالاستعارة التهكمية كما سمي الاول بالتمليحية فان في اطلاقنا التحية على الضرب الوجيع غاية الظرافة والملاحة وفي قوله على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع ايماء الى انه من قبيل تنويع افراد الشيء الى متعارف وغير متعارف كهذا القول فان الاخبار عن التحية بالضرب الوجيع يدل على ان التحية قسمان متعارف كسلام عليكم وغير متعارف وهو الضرب الوجيع **قوله** كيفما المجاء وما تنفك منا لحقا البيت الظاهر طرفي البرقة النيبا المكان المطمئن ولاءاسم جبل اي ملتبسا بظهر الغيب قيل لما خلع نعمان بن المنذر علي اوس بن حارثة بني الام الطائي حسده طايفة من سادة العرب وخفوا الحطيئة غاية بعيرا ليهجوه فقال هذا البيت اوس الكلام واحتمل انه قد نسب الي الشاعر انه هجا هذه القبيلة فانكره واعتذر فقال كيف هجوهم وما يزال الاحسان بالغيب ياتيني منهم **قوله** واللام فيها للجنس اي المراد الجنس الموجود في ضمن جميع ما يجب على المكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والسفر والحضر والصحة والمرض وغير ذلك فتجب الزكوة والحج واتمام الصلوة على واحد دون الاخر اذ لا يجوز ان يكون المراد الجنس مطلقا والا لكان الاقل ذا موثل واشتات من الاعمال ولا الجنس كله لامتناع تاتيه من كل مكلف فالفرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبين لام الجنس داخلة على المجموع بان في المفرد كما انه لما اذ يراد به الجنس الى ان يحاط به فان يراد بعضها الى الواحد منه دون الجمع صح ان يراد بعضه لا الى الواحد لانه في تناول الجمعية في الجنس وان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لاني وجدانه **قوله** وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان لانه عطفها عليه والمعطوف غير المعطوف عليه ويؤيده ما حكي عن ابي مطيع ان ايمان اهل السماء والارض واحد لم فيه زيادة ولا نقصان وكذا ايمان المطيع والعاصي والمحسن والمسيء ويؤيده ما نقل من زيادة الايمان بزيادة الاعمال ما قال ابو يوسف رضي الله عنه لا اقول ايماني كايمان جبريل عليه الصلوة والسلام ولكن اقول امنت بالذي امن به جبريل عليه الصلوة والسلام وقال الامام من زيادة الايمان الذي هو التصديق وهو ما عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان من كانت عنده الدلائل اكثر واقوى كان ايمانه ازيد وعند حصول كثرة الدلائل وقوتها زال الشك ويقوي اليقين واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام لو وزن ايمان ابي بكر رضي الله عنه بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله تعالى اقوى وفيه نظر لان المراد من هذه الزيادة ما تؤديه الكثرة الدلائل وكلاهما باطل لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات فتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها مانعا من النقيض او لا فان كان الاول امتنع كون بعض الدلائل اقوى من بعض لان الجزم المانع من النقيض لا يتفاوت وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون في الكل او في البعض فان لا يكون دليلا بل امارة لان النتيجة الحاصلة منها لا يكون علما بل ظنا وكذا حال كثرة الدلائل لان الجزم الحاصل بسبب الواحد ان كان مانعا من النقيض امتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع منه يكون امارة **قوله** ان لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره يعني ان انها نعت ههنا لان التقدير بان في موضع ان وما عملت بشر وجر لان بشر يتعدى الى المفعولين احدهما بنفسه والاخر باسقاط حرف الجر وايصال الفعل اليه وحذف الجار مع ان قياس ثم اختلفت في موضع ان وما عملت بعد حذف الجار فقال سيبويه والفراء في موضع نصب وقال الخليل والكسائي يجوز ان يكون في موضع جر بالباء المحذوفة فكانه ملفوظة وقد انشد رضي الله عنه في كلام الى القولين بين الجن وهو مصدر جنه اذا ستره او من الجن لانهم المخصوصون بسرعة الحركة ويطوفون العالم وبا عن دوالحدة فكانه قيل انها في ايصال المكلف الى مشتهياته في غاية الاسراع ومثل حركة الجن مع ما فيها دارا قامة وعدن او من الجنون لان الجنة لو رآها العاقل يصير كالمجنون لو لا ان الله تعالى بفضله يثبته او من الجنة لانها جنة لما فيه من النار او من الجنين لان المكلف في الجنة يكون في غاية التنعم ويكون

كالجنين لا يمسه برد ولا حر ولا يرى فيها شمسا ولا زمهريرا قوله كأنه لتكاثفه بستره واحدة اي بفرط التفافها
قوله وكان يعني في عرف العرب مثلة البيت للقابل زهير والغرب الدلو العظيم المتقلة المذللة بحيث يخرج الغرب من
البئر ملآن بخلاف الصعبة فيسيل الماء من نواحي الغرب والنواضح جمع ناضح وهي الابل التي تسقي عليها والسحق
جمع سحوق وهي التي ارتفعت جدا فكانها عريت عن طراوة الشباب يعني الطويل من النخل وفي ايثار الغرب
على الدلو مبالغة في كثرة دموع عينيه وفي تثنيتها تنبيه على استقلال كل عين بانها غرب وافادة الدوام
الصبابي الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب حيث لا يزال الصب بواحدة وترسل الاخرى الى البئر
وفي زيادة في مع ان الظاهر كما ذكرنا معتلة دالة على التمكين وايهام انه كان الغرب لما فيهما من شبه غيبه
لا لذاتها قوله ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل وكذا المراد ان النوب قوله من افنان النعم
جمع فن اي الانواع والاصناف قوله وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره الى اخره كانه قيل لم نكرت
الجنان فاشار الى الجواب بان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب
على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان وهذا بيان لوجه جمعها كما في ان قوله
وفي كل واحدة مراتب بيان لوجه تنكيرها وحاصله ان التنكير للتنويع فانها انواع مختلفة باختلاف
استحقاق العمال في كل عدد منها جماعة قوله واللام تدل الخ اي في ان لهم قوله لا لذاتها اي الاستحقاق
للايمان والعمل لا لذاته قوله فانهم لا يكافئ النعم السابقة الخ الضمير عائد على ما اي لا يكافئ النعم الواردة من
الحق تعالى الى الشاكر عليه من اخراجه من كتم العدم الى فضاء الوجود وغير ذلك من النعم التي لا تحصى
بل بجعل الشارع اضراب عن التسابق يعني ان الاستحقاق للايمان والعمل بجعل الشارع قوله ولا على الاطلاق عطف
على لا لذاته بل لاجل التعقيب للاية الدالة عليه واما قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك لان كان مطلقا
الا انه حمل على ذلك المقيد وهذا على ما ذهب اليه الشافعية وقال مالك بمجرد الردة تحبط العمل لهذه الاية
قوله اي من تحت اشجارها يعني ان الجملة في موضع النصب صفة للجنات والانهار مرتفعة تجري لا بالا…
ولا بتحتها لان تجري لا ضمير فيه والجنات لا تجري وانما تجري انهارها ولا الانهار تجري من تحت الجنان
وانما يجري ماؤها من تحت اشجارها بحذف المضاف وهذا ظاهر على تقدير جعل الجنة عبارة عن دار
الثواب واما اذا اريد بها الاشجار كما في البيت فلم يحتج الى ذلك وقيل المعنى من تحتها وقيل من امر سكانها وقرب
اربابها كما قال تعالى حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجري من تحتي اي بامري قوله النهر المجرى الواسع مستطيل في الارض
كانه قوله العلانه بستان فيه الماء الجاري في البين فالعين حيث لا يشبه الاجناس التي في علم المخاطب …
الى العموم والاستغراق قوله والمعهود الانهار المذكورة الى اخره اشار الى ان هذا يتوقف على سبق
ذكر المنكر على المعرف وهذا انما يأتي لو ثبت سبق تلك الاية في الذكر قال التفتازاني ومع ذلك فلا يخفى بعد
هذا العهد ويحتمل ان يكون المعنى انهارها تركت الاضافة للعلم بها واقام التعريف مقام الاضافة لا بمعنى
ان اللام عوض عن المضاف اليه كما رآه الكوفيون وهذا ما ذكره المصنف رضي الله عنه في قوله تعالى فان الجحيم
هي المأوى من ان المعنى مأواه واللام فيه سدت مسد الاضافة للعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي …
قوله والمراد بها ماؤها على الاضمار اي تقدير المضاف فيكون من مجاز الحذف قوله او المجاز يعني باطلاق
الانهار على المياه مجاز لغوي من قبيل ذكر المحل وارادة الحال قوله او المجاري يعني انه عطف على ماؤها والمجاز في
هذا عقلي كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها … اخر مبتدأ محذوف اي هو او هي او شانها قال التفتازاني
ان الجملة الخبر صفة المبتدأ ما صفة او استيناف فالضمير شيء لكن وان جعلت كلاما مبتدأ غير صفة …
والاستيناف فيكن بدون الحذف كذلك وايضا ان المحذوف … لم يستعمل … الرابط في
الجملة الواقعة خبرا عنه وان يجعل الجملة خبرا عن ضمير الشان لكن المحذوف شأنها بل بمعنى القصة والشان

قوله او جملة مستانفة قال صاحب الكشاف وهو اوجه لما علم من فوائد الاستيناف والاستقلال …
الفائدة ولان الاعتراض يعني قوله وفي قوله واتوا به متشابها على تقدير الاستيناف اوقع لانه يؤكد ما سبق له الكلام وعلى
هذا التقدير يكون كما لو صفت التخلل في اثناء الكلام قوله وكلما نصب على الظرف نصب الظرف حقيقة موما
لانها مصدرية ظرفية الا ان كلا لما اضيفت اليها اكتسبه منها فارزقوا في موضع جر بالاضافة اي كل وقت
رزقوا والعامل في الظرف قالوا قوله ومن الاولى والثانية للابتداء الخ كانه قيل ما موقع من ثمرة وانما
ذلك الحرفين بمعنى واحد فلا يتعلقان بفعل واحد الا على سبيل البدل فالوجه في الاية اجاب اولا بانه
من قبيل قولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان لكن
الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية واقعتان موقع الحال وقد جعل في الكشاف متعلق الظرفين رزقوا
وتبعه صاحب البحر انما اراد ان الظرف الثاني بدل من الاول على حد قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
من غم بناء على انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل الا على جهة العطف او الابدال وذهب صاحب
الكشف الى ان منها اما لغو متعلق برزقوا او حال من رزقا مقدما ومن ثمرة بدل او من ثمرة حال ومنها
لغو قال ولا يجعلان لغوين مستقلين اذ لا يعمل في الظرفين المستقلين بلا ابدال الا صاحب الحال
الاول ليدل … قالوا ان النكرة اذا وقعت ذا حال يجب تقديمها عليها لئلا يلتبس بالصفة … بوجوب تقديم
الحال عليها عند تمحض تنكيرها على انها لو تأخرت لا تلتبس بالصفة في حالة النصب كما في قولنا ضربت رجلا
راكبا ثم قد تمت في حالتي الرفع والجر وان لم يلتبس ايضا الا اذا كان فيه الواو … لا التباس بالصفة ولذا
لم يتقدم في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب لجواز ايقاع الجملة مع الواو حالا من النكرة بلا
تقديم … التباس هناك اصلا لامتناع دخول الواو على الصفة وما ذكره الزمخشري من ان الواو دخلت
على الوصف فقد صرحوا بانه سهو منه اذ لم يثبت … قوله وصاحب الحال الثانية ضمير
المستكن في الحال ويسمى هذا بالحال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة التي الذي ليس حال …
من ضمير … والمعنى ان التحيل والتعظيم يشمل عليك اشتمال البرد لصاحبه قوله كما في قولك رايت منك
اسدا اي انت اسد فان رزقا مبهم تفسيره الثمرة اي الرزق الذي هو الثمرة كقولك لقيت من الدرهم …
ويقال انه من باب التجريد وهو ان ينتزع من الشيء غيره وهو نفسه لان كل شيء له اعتبارات واوصاف …
باعتبار من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل شيئا اخر فهو تصوير للشيء بصورة الفرد من نفسه كما
جرد من المخاطب شيء باعتبار الشجاعة وشبه بالاسد فكذلك جرد من قوله من ثمرة شيء بحسب وصف
المرزوقية وسمي رزقا وهو هي قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا الخ كانه قيل لفظ هذا لم … و
يجب ان يكون اشارة الى المحسوس المشاهد وهي الذات الجزئية لا الماهية الكلية والشيء ات الحاضر عندهم
في الجنة ذات المرزوق في الدنيا اشار الى الجواب بان المشار اليه هنا نوع المرزوق في الدنيا او محمول على حذف
المضاف يعني انه اما ان يجعل اشارة الى النوع او الشخص فعلى الاول لا حاجة الى تقدير مثل لان حقيقة
هذا النوع هي حقيقة ذلك النوع وان اختلفت الاشخاص كما وكيفا وعلى الثاني لا بد من تقديره
لاستحالة ان يكون احد الشخصين عين الاخر قوله ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته …
اشتدت مشابهة الابن قالوا انه الاب والدفع انهما لما اتحدا في الماهية وان تغايرا في العدد صح ان يقال
هذا هو ذلك اي بحسب الماهية والحقيقة لان الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة الشخصية وهذا
اوفق بالوجه الثاني قوله وجعل ثمرة الجنة من جنس ثمرة الدنيا الى اخره كانه قيل ان الاية تدل
على انهم شبهوا ارزاقهم التي ياتيهم في الجنة برزق اخرجاهم قبل ذلك فالمشبه به اعم من ارزاق الدنيا وهو
غيرها اجاب بوجهين الاول انه يجوز ان يكون من ارزاق الدنيا بدليل الاتيان بالموافق الى المعهود واصيل

ولذا راي ما لم يالفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشي من جنس ما سلف له عهد ثم وجد اشرف مما عهد واعظم
ابتهاج وفرح فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة في الدنيا ثم ابصروها في الاخرة ثم وجدوا رمانة الجنة
اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشي مما شاهدوه مما في الدنيا والثاني انه يجوز
ان يكون من ارزاق الجنة ثم المشبه به اذا كان من ارزاق الجنة اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على
وجهين احدهما المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حيث لا يزيد ولا ينقص والثاني
في المنظر فيكون الثاني كانه الاول كما روي عن الحسن ثم هؤلا اختلفوا ايضا فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في
المنظر يقع في المطعم فان الانسان اذا التذ بشي واعجبه لا تتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه ما يشبه
الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة
في الطعم على ما قال الحسن فان الطباع مايلة الى المالوف الخ فلو تعترض بان يقال لكل جديد لذة وكذا الحديث
المعاد يورث الكراهية واجيب بان كل ميلان القلوب الى الجديد من المطعوم في بدو النظر انما يكون فيما هو
معلوم الجنس عند الناظر والا فالتنفر عنه والكراهة وان كان منتهى الكل واما الالتذاذ بالكل سنة فوق
الالتذاذ بالمالوف فامر اخر ليس الكلام فيه **قوله** وفي الجنة عطف على قوله في الدنيا **قوله** بالصحفة كالقصعة
والجمع صحاف قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصاع تليها ثم الصحفة فالقصعة تشبع العشرة والصحفة
تشبع الخمسة **قوله** والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة
الى اخره يعني اذا كان المشبه به من رزق الدنيا يبقى كلما على عمومه حيث يقع ترديدهم هذا القول
في جميع المرات فان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فهم من مرة الاولى
من ارزاق الجنة ان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل بخلاف التفسير الثاني حيث لم يبق كلما على عمومه
لعدم صحة هذا الترديد في المرة الاولى اذ لم يرزقوا قبلها في الجنة وايضا الاعتراض الحاصلة
من تشابه ثمرتي الدنيا والاخرة تدل على اظهرية الاول **قوله** والداعي لهم الى ذلك اي الى ترديدهم
هذا القول [illegible] السبب الحامل لهم على تكرار القول **قوله** وتبجحهم [illegible] المبهجة على [illegible]
من الفرح والافتخار **قوله** اعتراض هذا بنا على مذهب الكشاف فانه يجوز وقوع الاعتراض في
اخر الكلام لا في الاكثر ونص على انه من باب التذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه لتوكيد لا محل له من
الاعراب ويجوز ان يكون حالا على ارادة قد اي قالوا وقد اتوا به وان يكون مستانفا [illegible] بها حالا
قوله [illegible] اي اثبات تشابه ارزاق الدارين الى اخره كانه قيل الى ما يرجع الضمير في به وكيف يقع
بقوله هذا الذي رزقنا من قبل **قوله** والضمير على الاول الى ما رزقوا في الدارين الخ كانه قيل الى ما يرجع الضمير في به و
يقع جعل التشابه حالا من ضمير المفرد والتشابه مما يقتضي التعدد اجاب بان الضمير راجع الى المرزوق في الدارين وهو متحد
جنسا ومتعدد نوعا او شخصا فافراد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وجعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد
النوعي او الشخصي فمعنى قوله ما رزقوا في الدارين اي في الدنيا والاخرة اي الجنس الصالح لهما ولكل منهما فانه نوع
ما يقال ان المؤمن يعطيهما [illegible] في الاخرة جميعا **قوله** ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما
اي نظير ما ذكرنا باعتبار المعنى دون اللفظ وذلك لان المانع من الشهادة على الاقربا غالبا اما خوف فقرهم
ان كانوا اغنيا وتضررهم ان كانوا فقرا فقال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم وفقرهم
ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ولو اعتبر المتكلم [illegible] اللفظ فقيل اولى به لان الضمير
في ان يكن راجع الى المشهود عليه وهو مفرد ولكن الضمير اولى به ليطابق الشرط والجزا لكن لما ذكر المشهود
عليه الغني والفقير فقد ذكر جنس الغني والفقير فهما متغايران اي بضميرهما وكذلك قوله واتوا
به متشابها نوعا الى النوع الذي في الدنيا والنوع الذي في الاخرة **قوله** فان التطهير يستعمل

في الاجسام وبمعنى تهذيبها والاخلاق [illegible] الافراط والتفريط الى الوسط مجازا في الاخلاق والافعال وههنا
بناء على انه يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا كما هو مذهب المصنف رضي الله عنه
وانما حمل اللفظ على الكل لان العموم مستفاد من لفظ المطهرة حيث ذكر مطلقا والمقام مقام البشارة
كانه قد طهرت ابدانهن من الحيض والنفاس والاستحاضة وجميع الاقذار وطهرت ازواجهن من
جميع الخصال الذميمة لاسيما [illegible] واما اختار المطهرة على [illegible] لان الوصف ابلغ من الوصف بـ
[illegible] **قوله** وهما لغتان فصيحتان الافراد والجمع وقد تبع المصنف رضي
الله عنه ههنا الزمخشري وربما يشعر باستوائهما قال صاحب البحر وفيه توقف لان اللغة الواحدة
اولى من الاخرى وذلك لان جميع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة فان كان جمع كثرة فجمعه
بالضمير على حد ضمير الواحدة من جمعه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فجمع الضمير على حد
ضمير الغائبات اولى من جمعه على حد ضمير الواحدة نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذلك
اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات فالاولى فيه النون عن التاء كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن
والوالدات يرضعن اولادهن الاية فانه لم يفرق في ذلك بين جمع القلة وجمع الكثرة كما فرقوا في جمع
ما لا يعقل فعلى هذا يكون قراءة مطهرات اولى [illegible] والجواب عنه ان ارادوا انها افصح فلا ينافي كونهما
فصيحتين وان ارادوا انها غير فصيحة دون تلك ثم استعمال القران كله غير فصيحة وذلك يعود الى
نسبة العجز او السفه الى المتكلم عن ذلك تعالى وفيه نظر لانه ان اراد الاولى هو ما ينافي القول بكونهما
فصيحتين على السوية كما ادعى انه **قوله** واذا الغانية بالدخان [illegible] بوصف الشاعر
في حرب لان [illegible] وهو البكر من النساء لا تبرز [illegible] في ملة [illegible]
لما تبقى منه شيئا [illegible] وجواب القسم في البيت [illegible]
[illegible] وهو [illegible] الغاية [illegible] جمع [illegible] والمعلق
[illegible] في [illegible] وجمع مغلق وهو [illegible] جمع [illegible] وهو [illegible] والعشار جمع
عشرا وهي الناقة التي لحملها عشرة اشهر من حين ضربها الفحل والجلة بكسر الجيم جمع جليل اي
المعظم **قوله** للاثم منه اي من التاثيم **قوله** بذلك الاعتبار [illegible] الاثم فيه حتى يكون
الكلام حقيقيا **قوله** لما [illegible] من الايات والسنن ولانهم [illegible] يدل على دوامه اذ لو لم يجب
الدوام لجوز انقطاعه فكان خوف الانقطاع يكدر عليهم تلك النعمة لما كانت اعظم كان اخوف
انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي انه لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة
قوله [illegible] ذلك الامر [illegible] به [illegible] القلب [illegible] واهل اللغة [illegible]
وهو ما به احكام الشي وتقويته **قوله** كانت منغصة للخبر في الصحاح نغص الله عليه العيش
تنغيصا اي كدره **قوله** لم يدل على كمال النعم [illegible] له [illegible] لم تكمل في غاية
[illegible] لان النعمة [illegible] في [illegible] خوف انقطاعها واذا علم عدم انقطاعها
كان النعم به [illegible] ويحصل له الاغتباط والابتهاج **قوله** لما كانت الايات السابقة
متضمنة لانواع من التمثيل كالتمثيل [illegible] وصاحب الصيب والمراد المثبت مطلقا
سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرهما وسواء كان له مورد او لا فالمثل انما
يبقى مثلا اذا كان [illegible] مورد كما انه [illegible] الا اذا كان [illegible]
مورد **قوله** عقب ذلك ببيان حسنه الى التمثيل وقد [illegible] من قوله ان الله لا يستحيي ان
يضرب مثلا الاية لاشتماله على نفي [illegible] حسنه لعدم [illegible] وانتسابه [illegible]

الامثال من الامور المستحسنة في العقول فيجوز ان يذكر ابتدا من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه كما قد
يكون سببا قوله فان التمثيل تخييل لكونه على زنة الممثل له دون الممثل قوله ويصالحه عليه
اي يصالح الوهم العقل على المعنى الممثل له لبروزه في صورة المحسوس فيتركه منازعة مع العقل
في ذلك المعنى قوله ولذلك اي ولانه يكون للحق له والتشبيه فيه موافقة للمثل له لا للمثل قوله
شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء وقد بين الاول بقوله كما مثل في الانجيل غل الحقد
وبين الثاني بقوله وجا في كلام العرب قوله كما مثل في الانجيل على الصدر بالنخالة الخبراء ومثل في الاكل
عيسى عليه الصلاة والسلام بالاشيا المستحقرة حيث قال ولا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق
الطيب ويمسك النخالة كذلكم انتم تخرجون الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال
قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا تلينها الما وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم كذلك لا تخاطبوا
السفهاء فيشتموكم وظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشيا المستحقرة قوله وجا في كلام العرب
اسمع من قراد الخ يعني يدل على ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول لطباق العرب فقالوا
في التمثيل اسمع من قراد واحلف من قراد وروي ان القراد يسمع الهمس الخفي من اخفاف الابل مسيرة يوم
فيتحرك في اعطان الابل وقيل من مسيرة سبعة اميال واطيش من فراشة واجهل من فراشة واعز من مخ
البعوض مثل في التكليف بما لا يطاق واجمع من ذرة واخفى من ذرة واجرى من ذباب واخطا من ذباب
واطيش من الذباب والح من الذباب واطير من جرادة وابرد من جرادة واعظم من جرادة وابرد من جرادة
اي اشد وجعا حيث لا يقدر من شاغله صبرها على البعوض قوله لما قالت الجهلة الخ عطف
على الكلام السابق معنى كانه قيل عقب الايات بيان ان التمثيل حسن لا قبيح كما قالت الجهلة من الكفار
وهم اما فريق لا يفطنون لان الجهل عندهم على عقولهم وغشيهم على ابصارهم واما فريق عرفوا الحق
ثم عاندوا وكابروا لان حب الرياسة منعهم من الاذعان والانقياد فهو حجة بسبة الجهل او عدم
علمهم بموجب علمه قوله الله اعلى واجل الخ هو مقول قولهم يعني قالت الجهلة من اليهود والمشركين
اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله الامثال بهما الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال
بذكرهما وهذا بنا على انه نزل ذلك ابتدا قوله وايضا لما ارشدهم الحكم عطف على لما كانت الايات
السابقة للحكم وشارة الى تعلق كيفية هذه الايات بما قبلها من الايات السابقة وسبب نزولها
وذلك انه تعالى لما بين الدليل على كون القرآن معجزا وربطه وعيد من عاند ووعد من قرابه ورد
ههنا شبهة اوردوها الكفار قدحا في ذلك وتقرير الشبهة على وجه اشار اليها انه جا في القرآن ذكر
النحل والعنكبوت والذباب وهذه الاشيا لا يليق ذكرها بكلام الفصحا فاشتمال القرآن عليها يقدح
في فصاحته فضلا عن كونه معجزا اجاب الله تعالى بان صغر هذه الاشيا لا يقدح في فصاحة اذا كان
ذكرها مشتملا على حكم ومصالح بالغة قوله شرع في جواب ما طعنوا به قال ابن عباس رضي الله
عنه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها
ببيت العنكبوت قالت اليهود اي شي العنكبوت واي شي حتى ضرب الله مثلا بهما فنزلت وقيل
المنافقون طعنوا في ضرب مثل المستوقد نارا والظلمات والرعد والبرق وقيل كان هذا الطعن من المشركين
قال القفال الكل محتمل ههنا قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل
فيه ابا الحيا يعني ان قوله ان الله لا يستحيي الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية التي اقتصر فيها على ذكر
ما هو العمدة وهو الاستحيا والباقي من الالفاظ المستترة فيها منوية بحسب المتعارف من قبيل
الاستعارة التبعية وكذا في قوله فيما يجي لما فيه من ذكر الملزوم وارادة اللازم فان قلت

اثبات الاستحيا يحتاج الى ما ذكر من احد الامرين واما نفيه كما في هذه الاية وكما في قوله تعالى لا تاخذه سنة
ولا نوم فلا قلت عدم الاحتياج الى ما ذكر في النفي المطلق كما في قوله تعالى لم يلد ولم يولد وقوله
لا تاخذه سنة ولا نوم واما النفي المقيد كما في هذه الاية وكقولك لم يلد ذكرا حيث يرجع النفي الى
القيد وافاد ثبوت اصل الفعل فيحتاج الى ما ذكر من الامرين البتة قوله ونظيره اي في جعل الحيا
صفة لمن لا يتصف به قوله اذا ما استحيين الما يعرض نفسه البيت استحيين تركن والضمير للنوق
جمع ناقة الكروع تناول الما بفيه من موضعه من غير اناء يشرب بكفيه ولا باناء والسبت جلد البقر
المدبوغ بالقرظ تتخذ منه النعال يصف الابل وكثرة الما عندها فشبه مشافرها بالسبت
وشبه التي بها الما المحفوظة بالدلا بانا من الورد والمعنى اذا امرت هذه الابل بحيا ما التي تغادرها
السيول لكثرتها مادت كانها يعرض نفسها على الابل فتشرب الما كانها تستحيي منها لكثرة عرضها
وان كان لا غرض هناك والاستحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وجعل الموضع المتمثل للكثرة
الذهب فيه لانه امر الورد قوله ويحتمل الاية خاصة اي دون الحديث قوله ان يكون مجيئه على
على المقابلة اي يجي لفظ الاستحيا على سبيل المشاكلة وهو التعبير عن الشي باسم وقع في صحبته فان الكفرة
لما قالوا اما يستحيي رب محمد عليه الصلاة والسلام ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وغيرهما جا هذا
الكلام على سبيل الطباق للجواب على التنزيل بطريق المشاكلة وهذا من بديع الكلام قوله وضرب
المثل اعتماده اي قصده قوله واما ابهامية تزيد في النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد
الخبرا الابهامية هي التي اذا قرنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وتبطل الخصوصية
وهي التي عندها بعضهم اسما منكرا اذا قال الرجل لاخر اعطني كتابا انظر اليه فاعطاه بعض الكتب صح
ان يقول اردت كتابا اخر ولو اراد هذا ولو قال كتابا ما لم يصح له ذلك لان يعني الكلام اعطني كتابا
كان قوله او مزيدة للتاكيد ضرب المثل اي ان يضرب ضربا حقا فيتعلق بيضرب او لتاكيد نفي
الاستحيا البتة قوله ولا يعني بالمزيد اللغو الضايع انها ليست موضوعة لمعنى هو جزء التركيب
وانها تقيد وثاقة وهو رد على ابي مسلم لما قال الاصم ما في قوله تعالى مثلا ما بعوضة مزيدة كقوله
تعالى فبما رحمة من الله قال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو فاشار المصنف رحمه الله
الى ان معنى الزيادة ههنا ليس اللغو الضايع لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا
وكونه لغوا ينافي ذلك على معناه انها صلة زائدة معنى لم يوضع لمعنى مستقل بل فائدة ذكرها التركيب
قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا او نعت بانه عطف بيان هذا اذا لم يكن ما صلة زائدة وابهامية
بل تكون مفسرة ببعوضة تابعة لما هي تفسيره لمجموعها عطف بيان او مفعول له واما اذا كانت ما ابهامية
انهي على الجواب كما في ثالثه قال ما صوفيل بعوضة فان قلت عطف البيان لا تكون في النكرات قلت قد يجوز
الفارسي قوله او مفعول ليضرب ومثلا حالا تقدمت عليه واعترض عليه التفتازاني بانه لا اخفا
في ان لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فنسبة مثلا ههنا مفعولا وجعله حالا
بعيد جدا ويجاب عنه بان المعنى صحيح بحسب العربية من غير توقف على شي وان لم يحصل للمعنى المراد
ههنا وشاع الحال كذلك في جميع المواضع قوله او هما مفعولاه لكنه باق بكونه بعوضة هو الاول
ومثلا هو الثاني يرشد اليه قول المصنف رضي الله عنه في سورة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
عند قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز ان يكون اول مفعولي ضرب اجري له
مجرى جعل فيرجح بان الثاني في اللفظ هو الاول والمعنى يساعد عليه فان قلت ان جعل مفردا جعل
المبتدا والخبر فيقتضي محو المفعولين ذكر شي قلت قال صاحب الكشاف ان البعوضة فيها معنى

التعميم والوصف والذي اختاره صاحب البحر من الاعراب ان يكون مثلا مفعول ضرب كقوله تعالى ضرب
مثلا لانه المتقدم في التركيب وصالح لانه ينتصب بيضرب وما صفة تزيد النكرة ابهاما وبعوضة
بدل وفائدة تنكيرهما القصد بهما الى اصغر صغير قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ هذا
مما اتفق عليه وانما اختلف في انها خبر مبتدأ محذوف وعلى هذا القول يكون ما موصولة او موصوفة او
نكرة وعلى هذا القول يكون ما استفهامية فيكون الخبر لها قوله نقول من البعض الى آخره اي فاصد
صفة على فعول كالقطوع من بعض الشيء سميت لقلة جرمها وصغرها فكأنها بعض اصغر لان بعض
الشيء قليل بالقياس الى كله قوله والقضباء القطع قوله ومعناه ما زاد عليها في الجثة كالذباب
والعنكبوت والكلب فان القوم الكفرة انكروا تمثيل الله تعالى بهذه الاشياء كما هو وهذا القول ينسب الى ابن عباس
رضي الله عنه ونختاره صاحب البحر ولما كان هذا الوجه مستبعدا من لفظ فوق قدمه فانه اذا قيل هذا
فوق ذلك فان معناه اكبر منه كاستعماله في الجثة اظهر من استعماله في الاصغر والاحقر كما سيجيء
انه اراد فما فوقها في الصغر فما هو اصغر منها قوله او في المعنى الحقير وهو قوله [illegible] والكافر
واختاره الزمخشري فالدلالات المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة
كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا ولان الغرض هنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء
الحقير فهو في هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول ولان الشيء كلما كان اصغر
كان الاطلاع على اسراره اصعب فانه اذا كان في غاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى
وكان التمثيل به ادخل في الدلالة على كمال الحكمة فان قلت لفظ فوق يدل على العلو فانه اذا قيل هذا فوق
ذلك فان معناه اكبر منه فكيف يكون مشتملا فيما هو اصغر منه واحقر قلت اذا كان شيء كان ذا ثبوت
صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة يقال فلان
فوق فلان في اللوم والدناءة اي هو اكبر هو لوما ودناءة فكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر
وجب ان يكون اكبر صغرا منه قوله فانه عليه الصلاة والسلام ضرب به مثلا للدنيا الحقيرة
ونحو ان هذا جواب عما يقال ان الله تعالى كيف يضرب الامثال بما دون البعوضة وهي النهاية
في الصغر ونظيره ان جناح البعوضة وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن
الترمذي عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو كانت الدنيا عند الله تعدل جناح
بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال عليه الصلاة والسلام لو تزن الدنيا عند الله جناح
بعوضة لما سقى منها كافرا شربة ماء قوله خر على طنب فسطاط خر يخر خرورا اي سقط وضرب
يده بالسيف فاخرها اي اسقطها والطنب حبل الخباء وقد يطلق على عرق الشجر ايضا
وكذا اضافته الى فسطاط من خر يخر خرورا اي سقط وضرب يده بالسيف فاخرها اي اسقطها
الى وهو بيت من الشعر قوله تشاكه شوكة اي تشد الكاس قال الكسائي شكت الرجل شوكة
اذا ادخلت شوكة في جسده وشكته اشاكه شوكا [illegible] وشوكة مرة في الشوك قوله كنخبة النملة
النخبة بالفتح العضة قوله اما حرف يفصل ما اجمل دفع لما يتوهم من قول سيبويه معناه
مهما يكن من شيء من كونها اسما اي كلمة اما لتفصيل المجمل الواقع اما في الكلام او في ذهن السامع
بان كان مظنة ان يقع في ذهنه فتردد في ذهنه كلمة اما لتفصيل ما اجمل في ذهن السامع
ما لا له يستردده واما كانت من بلية تستردد بناء على تضمينها للتاكيد ونظيرا ارادا
اما لتفصيل المجمل الواقع في ذهن المخاطب ايراد كلمة ان الشك المخاطب ايراد كلمة
ان الشك الخاطب قوله مهما يكن من شيء فزيد ذاهب يعني اصلها مهما يكن من شيء فزيد

ذاهب يعني اذا ان يقع شيء في الدنيا يقع معه ذهاب زيد ومن حيث جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا
بمعنى انه ما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء يكون جزما بوقوع ذهاب ولزومه له تحقق [illegible]
الذي هو الشرط اعني يكن من شيء ما اقيم مقامه [illegible] لزوم الذهاب وهو زيد وابقي الفاء المؤذنة
بان ما بعدها لازم لما قبلها لتحصيل المقصود الاهم وهو لزوم الذهاب لزيد ولولا ذلك لوقع الفاء في
صدر الجزاء فوضع كلمة اما موضع اسم هو المبتدأ بفعل هو الشرط وتضمنت معناهما وقدم شيء
من خبر الجزاء فوضع اعني زيد عليها ليكون فاصلا بين الحرفين وكالعوض من الشرط المحذوف
وليدل على ان المقصود بيان حال الاسم الواقع بعد اما قوله اي هو ذاهب لا محالة وذلك
انك تقول زيد ذاهب فاذا اردت توكيده وانه لا محالة ذاهب تقول اما زيد فذاهب فهو يفيد
التوكيد بمعنى تعليق الذهاب بشيء ما دامت الدنيا فيها شيء فيكون المعنى ان ذهاب زيد ثابت
البتة على [illegible] قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانه الجزاء يعني ان هذا ليس موضع الفاء
موقع الفاء صدر الجزاء فكان الواجب ان يقول اما فزيد ذاهب لكنهم كرهوا [illegible] ايلاء
حرف الشرط فاء [illegible] ادخل الفاء في الخبر وهو ذاهب وعوض المبتدأ وهو زيد مشغلا عن الشرط
المحذوف [illegible] في تمام خبر الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عند النحويين من [illegible] ان الشرط
حذفه ينبغي ان يشغل بشيء آخر ويلزم ايضا كون الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها لما ان الفاء
السببية لا يقع في ابتداء الكلام [illegible] من الكلام الجزاء اي غير المفعول كما في قوله تعالى فاما
اليتيم فلا تقهر وكذا الظرف وسائر المعمولات المعمولة عما بعده لزم ما بعدها لما قبلها [illegible]
قوله وعوض المبتدأ عن الشرط لفظا هذا بناء على احد المذهبين كما نص ابن الحاجب في الايضاح
والافضل صرح بعضهم بان اما اقيمت مقام الاسم والفعل جميعا وهو مهما يكن من شيء يعني ان كلما
الواقع موقع الاسم والفعل الشرط مبتدأ في الاصل ولولا الفاء [illegible] للجملة الواقعة
بعد الفاء من كونه مفعولا او ظرفا [illegible] وذلك [illegible]
وقيل التفصيل فكان في اعرابها على ما كان عليه [illegible] تفصيله باعتبار الصفة التي هو جرى بها
في الجملة الواقعة بعد الفاء [illegible] يحكم عليه بما بعد الفاء قوله
[illegible] قوله والمعتاد [illegible] قوله اي الحق
ما قالوه وذكروه قوله والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره [illegible] الاشياء الى آخره اي
الحق خلاف الباطل وهو الموجود الثابت الذي لا يسوغ الى ظاهرا او باطنا حسا وعقلا
وكذا صفة بقوله لا يسوغ انكاره والباطل هو الموجود ظاهر المعدوم باطنا ومنفعة
قوله ان يكون ما استفهامية للخبر يعني ان يكون ما وذا كلمتين ويكون ما استفهامية وذا اسما
موصولا بمعنى الذي وهو مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وفيه [illegible] المجاد كون
المبتدأ نكرة والخبر معرفة وقد اطلق النحاة في مثله كونه مرفوع المحل على الخبرية قوله وان يكون ما مع
ذا اسما واحدا الى آخره يعني ان يكون ما مركبة مع ذا مجعولتين اسما واحدا فيكون منصوب المحل
[illegible] مثل ما اراد الله قوله ليطابق الجواب السؤال لانه على الاول يكون المعنى ما الذي
صنعت وهي جملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية رعاية
للتناسب وعلى الثاني معناه اي شيء صنعت فهي جملة فعلية فالاولى في جوابه النصب حتى يكون
فعلية ايضا رعاية للمطابقة وفيه اشعار بجواز العكس في مثل ذلك يعني فيما اتفق السائل
والمجيب على الفعل فكان السؤال عن المتعلق واما اذا كان [illegible] في الفعل [illegible] فيجوز بالرفع

لاحين كقوله تعالى اذا ما انزل ربكم قالوا اساطير الاولين اي هذه الذي يزعم انه منزل هي اساطير
الاولين قوله ولذلك اختلف في معنى ارادته للخير ولا يجوز ان الارادة بالمعنيين المذكورين لا يجوز
اتصافه تعالى قالوا بالفرق بين الارادتين بان المراد بالارادة المشترك بين الجنسين حالة مسبب لانه
الى الفعل وهي منفية عن الحق تعالى واختلفوا في معنى كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على
اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى بعد الاتفاق على انه سبحانه وتعالى مريد قوله فقيل لذاته
لا فعاله انه غير ساه ولا مكره والجبر يعني فقد ان الحال انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا
مستكره وقيل المراد للكعبي والبصري ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء ايضا اختلفوا فقال
الجاحظ والكعبي وغيرهما انه علم الله تعالى باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم
بالداعي والصارف وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة ثابتة على العلم ثم المثبتة
لتلك الصفة اما ان يكونوا قائلة وهو القول الثاني المجرد ولما ان يكونوا معنوية وذلك المعنى اما انه
قديما وهو القول الاشعرية او محدث فان ذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية
او قائما بجسم آخر ولم يقل به احد ويكون موجودا لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم و
اتباعهما قوله ويتميز عنه باشتماله الامر للخير وقد بينا ما كان المراد منه وقيل الفلاسفة
ثم ان الفلاسفة لما ذهبوا الى ان الله تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار لجماعة حاولوا
اثبات كونه مريدا على وجه لا ينافي كونه موجبا فزعموا ان الارادة عبارة عن العلم بالخير
عند العلم بكماله وخيرية من حيث هو كذلك او عن العلم بكون الفاعل عالما اذ كان العلم سببا
لصدور ذلك الفعل عنه حال كونه غير مغلوب في ذلك ولا مستكره وقيل القول الثاني مركب
من قول الفلاسفة ومحققي المعتزلة الا ان الفلاسفة ذهبوا الى انه علمه بالنظام الاكمل
ومحققي المعتزلة كالجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري ذهبوا الى انه علم باشتمال
الفعل على المصلحة والمفسدة ويسمى هذا العلم بالداعي والصارف وحاصل هذه الاقوال رجوع الارادة
الى العلم قوله وهي من الارادة من حيث هي قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر الخير
اي الارادة صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك وهذا معنى الصفة المخصصة
لاحد طرفي المقدور بالوقوع وقال المتكلمون الارادة صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز
على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترز بها القيد الاخير كانه قيل ماذا اراد الله بهذا المثل
الا انه لما جاء نكرة نصب على القطع النصب على اتباع المعرفة قال الجر المسألة والدين لا يبعد
ان يقال اراد بالنصب على القطع النصب على الاختصاص فيكون التقدير ماذا اراد الله بهذا اعني مثلا
وانما سماه منصوبا على القطع لانه كان صفة لما قبله فقطع عما قبله واخرج عن كونه صفة
وجعل منصوبا بتقدير اعني قوله او على الحال اي عن المفعول او من اسم الاشارة وهو هذا لانه
فيه رائحة الفعل لتضمنه معنى التنبيه فيكون معنى الفعل وان كان ضعيفا في العمل عند البعض لكونه
الشبه او عن الفاعل وهو الله تعالى اي ماذا اراد الله بهذا مثلا وحينئذ ينوي لحال اسم الاشارة
والعامل فيها الفعل كما في لبث هذا فارسا وهو ضعيف لان العامل في المشار به اسم الاشارة
وهذا الفعل الا انه يقال التمييز في مجرد كونه الحال اسما جامدا قال التفتازاني ولا حاجة
الى جعل العامل في اسم الاشارة ونوى لحال الضمير بالمجرور اي الذي يشير اليه مثلا قوله
جريا اي قاد الحكم اسنادا لان قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الآية تفسير
الاول وبيان انه من تمام قول الكفار وهم الذين قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا كانهم قالوا

ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يعرفه كل واحد ولا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم وقال الله تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين
والثاني انه كلام مبتدأ من عند الله تعالى لا من كلام الكفار جواب ماذا قوله اي اضلالا كثيرا و
هذا كثيرا يجوز فيه الرفع والنصب على تقدير ماذا واعلم ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير
المتعدي نحو خرج زيد واخرجته اي جعلته خارجا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي الى غير المتعدي
ككبته فاكب وقد تجيء لمجرد الوجدان نحو اتيته صبيا اي لا عن الدين لان معنى الاضلال عن الدين
في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الذي اضافه الله تعالى الى ابليس
فقال انه عدو مضل مبين ومنه اضافة الاضلال الى فرعون في قوله واضل فرعون قومه وما هدى
كيف والامة مجتمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر
وما رغب فيه انه نهى كلامه عنه وتوعد بالعقاب عليه واما المعنى انه خلق الضلال والكفر
فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم قوله او بيان للجملتين المصدرتين لم يرد عطف البيان اذ لا يجري في الجملة
للجملتين المحتاج الى الايضاح بل اراد النوع من البيان المسمى عند علماء البيان بالتفسير يعني بعض
ما يحتاج الى المعنى البيان من متعلقات الجملتين وهذا الوجه من الاول لما فيه من التكليف البين
قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين الخبر كانه قيل لم وصف كل واحد من القبيلتين بالكثرة
وانه مما ينافيها او لم وصف المهتدون بالكثرة ههنا ووصفهم بالقلة في قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور وقوله وهم اجاب ان اهل الهدى كثير في انفسهم حتى الجمع عددهم وحين يوصفون بها
بالقياس الى كثرة الضلال والكثرة بحسب الذوات لا ينافي القلة بحسب الاضافة وبان
القليل من المهتدين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثرة ذهابا الى الحقيقة للعالم
حيث يقام الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم وهذا مثل ما في البيت حيث وصف الكرام
بالقلة نظرا الى الصورة وبالكثرة نظرا الى الحقيقة والمعنى وغير الكرام بالعكس والبيت
لابي تمام وقبله قوله

قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم … من فاته العين هدى شوقه الاثر

ويحصل الجواب بطريق التنزيل كانه قيل نسلم ذلك ولكن اسلم انهم قليلون لكثرة كما
كثير نظرا الى الحقيقة قوله … فواسقا عن قصدها جوائرا
يذهبن في نجد وغورا غائرا قوله فواسقا اي خوارجا عن القصد المستقيم والنجد ما ارتفع
من الارض وغورا عطف على محل الجر وفقط في نجد اذ لا محل للجار من الاعراب لان الظرف لغوا
يصف نوقا يسرن في المفاوز ويذهبن عن استقامة الطريق تارة طورا في صحاري نجد وطورا في غور
قوله بارتكاب الكبائر يعني بها الاصرار على الصغيرة قوله وبقية الابل في الصحاح
الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العرى قوله جعلوا قسما لا ثالثا
بين منزلة المؤمن والكافر وذلك ان المعتزلة قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان
ثم منهم من قال الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات واجبة كانت او مندوبة من باب الاقوال والافعال
والاعتقادات ومنهم من قال انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ومنهم من قال انه عبارة
عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن
عند الله كل من اجتنب الكبائر كلها والمؤمن عندنا من اجتنب ما ورد فيه الوعيد ومنهم من قال شرط
كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها والكفر مجردة والحق ولذنبه فالفاسق

الكبيرة المرتكب الكبيرة عندهم منزل بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد
منهما في بعض الاحكام ونقل عن الشريف المرتضى انه كان واصل اول من اظهر المنزلة
بين المنزلتين لان الناس كانوا في اسماء اهل الكبائر من اهل الصلوة على اقوال فالخوارج
تسميهم بالكفر والمرجئة بالايمان والحسن البصري واتباعه بالنفاق فاظهر واصل
القول بانهم فساق غير المؤمنين والكافرين محتجا بان الامة اتفقوا على اسم الفسق
دون ما عداه من الايمان والكفر والنفاق فقال عمرو بن عبيد القول قولك واني قد اعتزلت
مذهب الحسن البصري في هذا الباب فقيل سموا معتزلة لذلك واما تفسير الكبائر فكل
كونهم مؤمنين او كافرين او فاسقين مبين في علم الكلام انما الشأن بيان انه اضطربت
الاقوال في الكبائر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه عن ابيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انها تسع الشرك بالله تعالى وقتل النفس المؤمنة بغير حق وقذف المحصنة
والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في البيت الحرام اي الظلم فيه وزاد ابو هريرة رضي الله تعالى عنه على ذلك اكل
الربا وزاد علي رضي الله تعالى عنه على ما رواهما السرقة وشرب الخمر وقيل الكبيرة
ما توعد الشارع عليه بخصوصه وهي اعم من المذكورات **قوله** لمشاركته
كل واحد منهما في بعض الاحكام يعني مشاركته مع المؤمن في مجرد التصديق
والنكاح والارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ومع الكافرين في اللعن
والطرد وعدم قبول الشهادة واعتقاد عداوته وذمه **قوله** ويدل على انه
اي الفسق والتضليل في قوله اي الضلال به بضرب المثل او المثل وكذا الضمير في به
في ثلث مواضع وفيه اشعار بان الاسناد الاصلي بمعنى خلق الضلال الى الله تعالى
حقيقة كما هو راي اهل الحق ان الحقيقة حيث يراد ان التصريح بذكر السبب
حيث قال به مشابه من قبيل الاسناد الى السبب كما يقول الخصم
قوله صفة الفاسقين اي على الذم اما على الاتباع او على القطع اي هم الذين
واما على الابتداء والخبر **قوله** واستعماله في ابطال العهد الخبر مبتدأ خبره
من حيث الى آخره وقوله ثانيا متعلق بمستعار وضمير كان وكذا ضمير يرادفه
عائد الى النقض وضمير وهو عائد الى ما ذكرنا **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل
بان قيل ينقضون حبل الله كان ترشيحا للمجاز الذي هو استعارة الحبل للعهد اذ
هو امر ملايم للمستعار منه كقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** وان ذكر اي النقض مع العهد
كان رمزا الى شيء ذلك من روادف الحبل فيكون استعارة الحبل ثم كنى
عن المستعار ونبه ببعض روادفه كالنقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله
اي عهده فيكون النقض على هذا قرينة الاستعارة ومنه ظهر ان الاستعارة
بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية على
ما ذهب اليه المصنف من ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور فان قلت
الاستعارة انما تكون حيث يطوى ذكر المستعار له على ما صرحوا به وههنا قد ذكر
المستعار له وهو العهد قلنا العهد كنى به عن الحبل الذي هو المستعار فذكره

بطريق الكناية والمستعار له هو العهد قلت العهد كني عنه وطوي حتى انه بمنزلة ينقضون حبل الله عهده فان قلت النقض
مثل الذي استعمل في ابطال العهد لم يكن ترشيحا وارادة المستعار المذكور عند اعني الحبل مذكورا ولا اقحم في لفظ الحبل من
روادفه والتخييل يكون النقض ونظائره من قرينة الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادف
المستعار المكنى عنه مع اثباتها للمستعار له يكون على سبيل التخييل لان الاستعارة المكنية يستلزم التخييلية فلا يصح استعمال النقض
في ابطال العهد على انه اراد بقوله لو رادفه ما يوهم ان يراد به معناه الاصلي الذي هو المراد في الحقيقي ويراد به ما هو
مشبه بذلك المعنى ثم لم يتم لفظ النقض يراد به معناه الحقيقي ورادف الحبل ظاهرا او مرادا به معنا
المجازي مما هو مراد فان الحبل ايضا انزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باقي الزوائد على الاول يكون
لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني لفظا حقيقة ومعنى مجازا ونادما وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة
بالكناية ونحو كقوله شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فيه كالافتراس مستعار للبطش
الشجاع مكان الاعتراف المستعار للانتفاع الناس بالعلم وتطير ان المكنية لا يستلزم التخييلية اصلا
اي لا بالمعنى المعتبر عند السكاكي ولا بالمعنى المعتبر عند غيره وهو ما لم يكن للمشبه به تابع على معناه
الحقيقي وكان اثباته لذلك استعارة تخييلية كما في اظفار المنية تنشب بفلان واذا كان له تابع كذلك
كان الحمل على ذلك الاولى مستعارا لذلك التابع استعارة تصريحية كالنقض المستعمل لا ابطال العهد لا اثر
المذكور والعهد الموثق مستعار سمي بحبل الوثوق واشبه موضع الوثوق **قوله** وهذا العهد اي عهد الله
بمعنى المعهود وسواء ابان عهد الله اليتيم اذا وثقه عليه او من استعهد منه اذا استوثق منه فيما دفعته
فذلك ثقة حكم وشده بالوثاق واستوثق منه اي اخذ منه الوثيقة **قوله** اما العهد المأخوذ
بالعقل الى هذا اذا كان من عهد اليه وهو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امر وصاهم
به ووثقه عليه وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وذلك انه نصب لهم
دلائل الربوبية وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صار بمنزلة الاشهاد عليهم الست بربكم قالوا
بلى فتمكنهم وتمكنهم من العلم بها بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل **قوله** والمأخوذ بالرسل
على الامم الى هذا اذا كان من استعهد منه فيكون المراد من الناقضين احبار اليهود او منافقيهم
او جميع من نقض ذلك العهد من الكفار فالضمير اذا الريبه فان محمد عليه الصلاة والسلام اشركوا بالله
تعالى لانهم لم يصدقوا بان القرآن من عند الله وزعموا ان القرآن قول البشر فقد اشركوا فصار نقضا
للعهد على هذا المقصود من الاية قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة
على انبيائهم بتصديق محمد عليه الصلاة والسلام وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا
عن محمد ونبوته عليه الصلوة والسلام **قوله** واعهد اخذه على جميع ذرية آدم بان اعترفوا بربوبيته
كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية حيث عهد على جميع ذرية آدم بان اعترفوا بربوبيته
كما قال الست بربكم قالوا بلى وهذا الميثاق من حجة القاعدة على عباده لئلا تتطاول صحة توحيده وصدق
رسوله فكان ذلك عهدا وميثاقا على التمسك بالتوحيد والاعتراف بربوبيته والفرق بينه وبين الوجه
الاول بالتأمل والمتكلمون وان ردوا هذا الوجه بانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا
يتذكرونه كما لا يؤاخذهم بالسهو والنسيان الا ان هذا الوجه منقول في كتب التفسير عن ابن عباس رضي
الله عنهما في رواية عطاء كيف يسوغ ان كان ترجمان القرآن ولعلهم طعنوا في صحة الرواية **قوله**
والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة يعني المراد هنا الاسم الالة معناه الاصلي وهو الوثوق بمعنى العهد
والا لصار المعنى من بعد العهد وليس له كثير معنى بل ما به الوثاقة من الله تعالى وهو الآيات
والكتب ومنهم وهو الالتزام والقبول ولم يبين في الكشاف ما به التوثيق بالآيات والكتب لا يخلى

تقدير عود الضمير إلى الله لا العهد والأمر فيه سهل لأن رجوع الضمير إلى المضاف أظهر لأنه المقصود
من السوق قوله ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر أي الميثاق بمعنى التوثقة كالميلاد بمعنى الولادة
والميعاد بمعنى الوعد قال صاحب المجمل والأصل في مفعال أن يكون وصفا نحو مطعام ومقدام
وقد جاء المفعال مصدرا في كتاب أبي العباس بن الحجاج وكلام أبي عبيدة من مالك ومما سمع لنا من لا يبتغيه
المصادر ولم يذكر معنا في أبنية المصادر والمعنى ويقتضي ما ذكره في تفسير هذه الآية أنه يكون
مصدرا أيضا قال والميثاق العهد المؤكد باليمين والميثاق والوثيقة كالميعاد بمعنى الوعد
والميلاد بمعنى الولادة اللهم إلا أن يقع في موضع المصدر لا أنه مصدر قوله يحتمل كل قطعة لا يرضاها
الله كقطع الرحم والإعراض عن موالاة المؤمنين إلى آخره يعني ما بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام
من القرابة وما بين العرب واليهود من قرابة لأن العرب كانت من أولاد إسماعيل عليه السلام واليهود
من أولاد إسحاق عليه الصلاة والسلام وكقطع القرابات التي أمر الله تعالى بوصلها كقوله تعالى فهل
عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم وكما أمروا أن يوصلوا أحبائهم بحبل المؤمنين
ثم انقطعوا عنهم واتصلوا بالكفار ومنه ما عدل عن الشرائع وإثارة الفتن كما كانوا
مشتغلين بذلك لأنه مما يؤدي إلى القطع قوله المقصود بالذات صفة الوصلة بين الله
تعالى وبين العبد والمعنى أن هذه الوصلة هي المقصودة من كل وصل أي بين العبد وما سوى
الله تعالى فإن المقصود من هذا الوصل الوصلة بالله إذ بالبعد من الأغيار يقرب من جناب العزيز
الجبار قوله قيل من العلو يعني كون الأمر ممن يضع أعلى رتبة من المأمور والأمر وقيل من الاستعلاء
أي طالب العلو وإن كان في نفس الأمر غالبا ولا قوله ويسمى الأمر الذي هو واحد الأمور
تسمية للمفعول به بالمصدر يعني لفظ الأمر وضع أولا لطلب الفعل وهو واحد الأوامر حقيقة
ثم نقل إلى الأمر الذي هو واحد الأمور مجازا من قبيل إطلاق المصدر بمعنى المفعول به لأنه مأمور به
أي من شأنه أن يؤمر ولأن كل أمر يصدر عن شخص مما يكون بحسب داع وحامل يدعو إليه فشبه ذلك
الداعي الباعث بالأمر فصار ذلك الفعل كالمأمور به فيكون ذلك الأمر مأمورا فأطلق على
ذلك الفعل لفظ الأمر تسمية للمفعول به بالمصدر قوله لأنه مما يؤمر به كما يقال له شأن يعني
أطلق لفظ المصدر بمعنى المفعول به لأنه يشبه الداعي إليه بالأمر به فهو مأمور به بمعنى يدعو
إليه كما أطلق عليه الشأن بمعنى الشيء فيشبهها له بالمأمور به قوله على أنه بدل من ما وضميره
والمعنى على الأول ويقطعون الوصل إلى الموصول وعلى الثاني ويقطعون ما أمر الله بوصله
قوله والثاني أحسن لفظا ومعنى أما لفظا فلقربه وأما معنى فلأن مدلوله قطع الوصل لكونه
مأمورا به وهذا المعنى حاصل على الثاني بلا تكلف دون الأول لأن المبدل منه في حكم التنحية
والسقوط قوله وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه أراد به الفساد الذي يتعدى
دون ما يقتصر عليهم وهو الصد عن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن عامة الصلاح في الأرض
إنما يكون بالطاعة لأن بالتزام الشرائع يلتزم الإنسان كلما التزمه ويترك التعدي إلى
الغير في التعدي والتظالم وفي الترك العدل الذي به قامت السموات والأرض قال
تعالى فيما حكى عن فرعون إني أخاف أن يبدل دينكم وأن يظهر في الأرض الفساد قوله واستبدل
الإنكار والطعن في الآيات بالإيمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس من أنوارها واشترى
النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب يعني الواجب عليهم أن يوفوا بعهد
الله تعالى وأن يصلوا ما أمر الله تعالى وأن لا يفسدوا في الأرض لكنهم نقضوا وقطعوا وأفسدوا

وأفسدوا فكأنهم استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح والعقاب فاستعير
لهذا الاستبدال البيع والشراء والخسران في هذه التجارة على سبيل الاستعارة بالكناية فإنه
استعير الاستبدال والطعن في الآيات بالإيمان بها والتأمل وعبر عنهما بالبيع والشراء ثم طوي
ذكر المستعار ورمز إليه بذكر شيء من روادفه وهو الخسران والآية في اليهود وفي أعمالهم في تربيتهم
وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون لحظ ذلك كله ولأنهم إنما أصروا على الكفر
خوفا من أن تفوتهم الرياسة واللذات العاجلة وبالجملة أن الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا
لا يجزى عليه فيقال له خاسر كيف تكفرون اختلف في أن كيف هل هي ظرف أو اسم غير ظرف
وبالأول قال سيبويه وبالثاني قال الأخفش والسيرافي قالا لأن الظرف إما زمان أو مكان وليس
شيئا منهما وإنما عد من الظروف لأنه لما كان في أكثر الأحوال الاستفهام به للظرف وهو لبس عضا فإلى
الفعل بعده مفرد معرب فلأجل حيث اقتضى العامل وبني اسم مبني لتضمنه معنى الاستفهام وعلى الفتح
لخفته لا لكثرة استعماله مع الياء قوله استخبار فيه إنكار وتعجب لكفرهم إلخ كأنه قيل كيف يجوز
التعجب من الله تعالى وإنما يجوز ممن رأى شيئا لم يكن رآه وسمع ما لم يسمعه والله تعالى قد علم كل الأشياء
قبل كونها أجاب بأن استخبار فيه إنكار أي استفهام وهذا هو الأصل في كيف فإنها للسؤال عن الحال يعني
أنه وإن كان في صورة الاستخبار لكن المراد به التعنيف والتبكيت المقصود من الإنكار والتعجب فإن معنى
الإنكار ينبغي أن لا يكون ما وقع ومعنى التعجب أنه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه قال الفراء على
وجه التوبيخ والتعجب وقال ابن عباس رضي الله عنه المعنى على وجه التعجب والمعنى اعجبوا أيها الناظرون
من كفرهم الجلي مع هذا الصارف القوي قوله بإنكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني إلخ فلما
كانت الهمزة في أتكفرون لإنكار الفعل لا يدان باستحالته في نفسه أو لقوة الصارف عنه لكن كيف الحال
فيكون الحاصل منه إنكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب بل المطلوب إنكار الكفر أجاب بأن إنكار حال الكفر بطريق
برهاني وذلك أن كل شيء يوجد لا ينفك عن حال وصفة فالحال التي تكون تابعة للشيء لأنه لازمة له فقوله
كيف تكفرون إنكار للحال على العموم إما لأن نصفه لذلك أو اقتضاء المقام إياه فإذا انتفى الملزوم
قطعا فيستلزم إنكارها إنكار الذات الذي هو المطلوب إذ انتفى جميع أحوال الشيء يستلزم لانتفاء ذلك
الشيء بخلاف انتفاء حال بعينه لجواز وجوده على حالة أخرى أن قوله لا ينفك عن حال وصفة أي الحال التي
تكون للكفر مزيد اختصاص بها مثل العلم والجهل يدل عليه قوله مع علمهم بحالهم وقوله مع علمكم بحالكم هذه
والمعنى أن كيف لإنكار الحال التي للكفر مزيد اختصاص بها وهو العلم بالصانع والجهل به فالتقدير
في حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم إنه لما عقب بما ذكر من الأحوال على معنى كيف تكفرون
بالله وأنتم عالمون بقصتكم هذه انتفى حال الجهل بالله تعالى وتعين حال العلم بالله لأن العلم بهذه القصة
يستلزم العلم بصانع موصوف بالكمال منزه عن النقصان فصار المعنى في أي حال تكفرون حال كونكم
عالمين بهذا الصانع ولا شك أن هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع فصدور الفعل
عن القادر مع ذلك الصارف مظنة تعجب وتعجيب وإنكار وتوبيخ قال السكاكي المعنى في حال الجهل بالصانع
أم في حال العلم به لأن للكفر مزيد اختصاص بالعلم به والجهل كما يقال للمريض كيف أنت عالم أنه سوا العاجز
من الصحة والسقم ثم إنه لما كان العلم بالصانع كانوا أمواتا فأحياكم ناطقين إلى الآخر بأن يكون الصد
به كفر بما بعده دليل على الإنكار البالغ فصار مظنة التعجب والتعجيب وهذا وإن كان حسن لكن ما ذكره المصنف
يعني الله أحسن لعدم التخصيص وأما الكناية فشاملة على القولين لأنه إذا أنكرت الحالتان ولا ثالث لهما
لزم إنكار الكفر أيضا بطريق برهاني كما لزم من إنكار الحال مطلقا قوله فهو أبلغ وأقوى في إنكار الكفر من هـ

انكفرون تكون لدعوى التي بالبينة قوله وانما لحق لما بعده من الحال المراد من الحال الا ما علمته الفاء من ان يكون
في محل النصب على الحال كما ان ما بعده كذلك او حال الكفار حال المباشرة الكفر قوله ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحال النعم
والمعنى اين تكفرون جايزين عن هذا الكفر القبيح الشنيع في بيته مع كونه مقرونا بهذا الصارف البليغ فانه
قلت قولك انطلق بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح واما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من ه
الاماتة والاحيا قلت تداخج بصورة المستحيل لما قوي الصارف عن الكفر الداعي الى الايمان الحكم بان
يكون مستحيلا في نفسها والقوة الصارف عنه قوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون ومثله
دلالة على ان كيف اذا وقع بعد كلام تام فهو في موضع النصب على الحال انتصارا اي ولهذا اجاب بالحال
مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد وبدل لسنه الحال كيف جاء راكبا او ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر اي على اي
حال هو وجوابه صحيحا وسقيم والبدل اصحاح سقيم قوله احيانا بالاحياء لخاعنا صيرا في حق ادم عليه السلام
والا فهو كا في حق ذريته وذلك انهم اتفقوا على ان المراد من قوله وكنتم امواتا كونهم ترابا ونطفا لان ه
ابتداء خلق ادم عليه السلام من التراب وخلق ساير المكلفين من اولاده غير عيسى عليه السلام من النطف فان قلت
فهذا اطلاق الميت على الجماد الذي ليس من شانه الحياة قلنا الموت عدم الحياة مطلقا بدليل قوله تعالى بلدة ميتا
ولو سلم انه عدم الحياة عما من شانه الحياة لكن ذلك من قبيل الاستعارة لاجتماعهما اي الجماد والذي يحي
في الحياة في عدم الروح والاحساس بحيث يشبه الجماد بالميت في ذلك ثم استعير له اللفظ فكانه قيل وكنتم
كالاموات قوله نطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله
تعالى الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وشقي او سعيد قال ابن مسعود النطفة
اذا وقعت في الرحم فاراد الله تعالى ان يخلق منها طارت في بشرة المراة تحت كل ظفرة وشعرة ثم تمكث ليلة ه
ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها وقد ورد في الحديث ان الملك الموكل بالارحام ياخذ النطفة من الرحم
فيضعها في كفه ثم يقول يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفتها الارحام وان
قال مخلقة قال يا رب اذكر ام انثى اشقي ام سعيد ما الاجل وما الرزق وما الاثر فيقول انظر في ام الكتاب
فينظر في اللوح فيجد فيه رزقه واثره واجله ثم ياخذ التراب الذي يدفن في بقعته فيعجن به نطفته فالاثر
هو التراب الذي يوخذ فيعجن به مادة فذلك قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم قوله وانما عطف
بالفا لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي يعني اذا عطف الاحيا الاول بالفاء
والبواقي بثم لان الاحيا الاول قد يعقب الموت بغير تراخ بخلاف الموت والاحيا الثاني فانهما متراخيان
اما الموت فظاهر انه متراخ عن الاحيا واما الاحيا الثاني فانه متراخ عن الاحيا الاول وكذا عن الموت اذا اريد
به النشور تراخيا ظاهرا وباطنا واما اذا اريد به الحياة القبرية فتراخيهما انما يعلم بما ذكرهنا من لفظة ثم
وعند اشكال لان في الاية حياتين وموتين ورجوعا فالحياة الثانية ان كانت الحياة الدايمة وهي للنشور فتراخ
ظاهر عن الموت بخلاف الحياة القبرية فان تراخيها غير ظاهر بل بدلالة الاية واما الرجوع فاذا اريد به
الرجوع الى الجزا او الى النشور فمتراخ واما اذا اسند الى الرجوع الى النشور ويكون اليه تعالى
حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحياة الثانية على الحياة النشورية يلزم ان لا تراخي بينها وبين الرجوع
وهو خلاف مقتضى الاية فاحد الامرين لازم اما حمل الحياة الثانية على القبرية واما القول بالتراخي بينه ه
النشور والرجوع قوله او للسوال في القبور وهما يدل على ان المذكور هنا حياة القبر لا الحياة الدائمة
الكلية ثم يقتضي التراخي في الرجوع اليه تعالى الحاصل عقيب الحياة الدايمة من غير تراخي والاملح ان يقول
ثم اليه ترجعون فتكون الاية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر فاندفع ما قيل ان في هذه الاية ما يدل

على

على انطلاق عذاب القبر لانه تعالى ذكر حياتهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة ولا حيوة بين ما بين
الحياتين ولو سلم لكن لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلا لانه يجوز الاستدلال
بقوله تعالى حكاية عن الكفار على سبيل التصديق امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحييتنا ان
اثنتين لان المراد بالاماتتين والاحياين في هذه الاية الاماتة قبل مقاد القبور ثم الاحيا في القبور
ثم اماتته فيها ايضا بعد سالة منكر ونكير ثم الاحيا للحشر هذا هو الشايع بين اهل التفسير وانما
لم يذكر الاحياء في القبر لانهم عرفوا بها قدرة الله تعالى على البعث ولهذا قالوا فاعترفنا بذنوبنا اي
الذنوب التي حصلت بسبب انكار الحشر وانما لم يذكر الاحيا في الدنيا لانهم لم يكونوا معترفين بما فيه
وقيل المراد بالاماتتين ما ذكر وبالاحياين الاحيا في الدنيا وفي القبر لا تحقق وهو ذكر الامور المتحققة
واما الحيوة الثالثة فلا حاجة الى ذكرها لانه فيها اي الحشرية فعلى هذين التفسيرين ثبت الاحيا
في القبر ومن قال بالاحيا فيه قال بالمسألة ايضا فان قلت تحمل الاماتة الاولى على كونهم امواتا في
اطوار النطفة وحمل الثانية على الاماتة الظاهرة وحمل الاحيا على احيا الدنيا وعند الحشر وهذا
لا يثبت في الاية الاحيا في القبور قلت الاماتة انما يكون بعد سابقة الحيوة ولا حيوة في اطوار النطف
مع انه تزيد وتبلغ لغد ومن المفسرين والمعتمد هو قول الاكثرين فانهم قوله ثم اليه ترجعون
بعد الحشر الى الجزاء المراد الحشر للحكم يرجعون نظ انه تعالى يبعثهم في القبور ويرجعهم في الحشر ومال
هو الرجوع الى الله تعالى الى لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله تعالى كقوله ثم رجع امرهم الى
الابتدا اي الى حيث لا يحكم غيره قوله فما اعجب كفركم بحالكم هذه اي بعلة الى حالكم وان فان علمكم
بهذه القصة بينا في حال الجهل بالله تعالى لان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع ودال
على الانكار البالغ حيث صار مظنة التعجب والانكار والتوبيخ فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وفيه
ايماء الى ان قوله وكنتم امواتا الى اخره في موقع الحال والواو داخلة على مجموع ما ذكر الى قوله ترجعون
فاذن لا يجب تقدير قد قوله فان بداه الخلق ليس باهون عليه من اعادته بل الاعادة اهون بالنسبة
الى قدرتكم وقوله لان املاح المثل اهون فيا لشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها واما بالنسبة الى
قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا اهونية بحيث يستوي عنده تكوين بحر من طيار وتخليق قلاقل ورار
قوله او مع القبيلتين عطف على مع الذين كفروا واراد والقبيلتين المؤمنين والكافرين وقوله فانه
سبحانه الى اخره بيان لهذا الوجه وقد تضمنت الايات المتقدمة من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الى قوله وهم فيها خالدون على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الخ فيميز دلايل التوحيد مع ما اضيف
اليه واراد بالنعمة العامة نعمة الاحيا ثم الاماتة ثم الاحيا وبالنعمة الخاصة ما تضمنه قوله
ثم اليه ترجعون من المجازاة على الاعمال بانواع الثواب لكل احد ما يليق به ويختص على قدر عمله
واخلاصه نيته ولهذا كانت لهم جنات وفي كل منها مراتب بحسب الاعمال واستحقاقا فالفرق الحاصل على
ان المراد بالنعمة العامة النعم الاربع المشار اليها من هنا الى قوله يا بني اسرائيل يعني ان الاولى
نعمة الاحيا والثانية خلق ما في الارض والثالثة جعل ابيهم خليفة والرابعة جعل سجود الملائكة
ضعيفا لان قوله كيف يعد الاماتة من النعم الى اخره يرد ذلك قوله فان اعظم النعم توجب عظم
معصية المنعم وذلك انه تعالى يبين بذلك عظم ما اقدموا عليه من التمسك بالكفر بان ذكر من نعمه العظيم
عليهم ليزجرهم عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر الله تعالى من نعمه ما هو
الاصل وهو الاحياء والاماتة قوله مع ان المعتد وفي عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بلوازمها
وفيه بحث لان الاماتة اذا لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعتد وفي عليهم نعمة فيكون

ذكر مستدركا **قوله** كما ان الواقع حالا هو العلم بها لان كل واحدة من الجمل الواقعة الى آخره يعني ان الحال
ما وقع بين الفعل والفاعل مهنا كيف تكفرون وهو حال وبعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل
والحال يمتنع وقوعها في الماضي والمستقبل فاذن يمتنع ان يكون القصة حالا لا يكون الحال الا بينه
نفس القصة بل العلم بها ويمتنع ان يمنع الكفر الحالي الحال العلم بها **قوله** او مع المومنين خاصة
عطف على مع القبيلتين وانما حمل الامور المذكورة على الايات العظام اذا كان الخطاب مع الذين كفروا
وعلى النعم الجسام اذا كان الخطاب عاما او مخصوصا بالمومنين لان عد الايات بكونها اقوى الزجر
الى الايمان واشد الصوارف عن الكفر انسب بالكفار وعد النعم بكونها ادعى الى الشكر لانهما في ذلك المعنى انسب بالمومنين
مع ان الايمان كالشي المستغني عنه **قوله** لانهما من طلايعهما جمع طليعة وهي المقدمة الى الغزو
التامة من طلايع الخاصة **قوله** وفيما يحق الانسان عطف على قوله في القوة النامية **قوله** من حيث
انهما كالحياة الحيوة في كل مرتبة من المراتب الثلاثة المتقدمة والايات المذكورة على الترتيب لشائبو **قوله**
فاذا وصف بها الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة هذا مذهب الحكماء وابي الحسين
البصري كما ان قوله او معنى قائم بذاته مذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة وقوله مبنيا حال من هذه القو
وقوله على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها ولا يخفى من كلامه ان الحيوة على هذا المعنى ليست صفة تقوم
به تعالى بل هي امر عقلي على ما ذهب اليه المتكلمون لان صحة الاتصاف بالعلم والقدرة عبارة عن عدم امتناع العلم
والقدرة وقد ثبت ان الامتناع عدمي اذ لو كان ثبوتيا موجودا لكان الموصوف به موجودا وهو محال
واذا ثبت ان الامتناع عدمي ثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون
المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب والذي اختاره الامام الرازي انها في حقه تعالى عبارة عن كونه
كاملا في الاطلاق اي في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية قال وهو المفهوم من الحيوة في اصل اللغة
قال الله تعالى الى بلد ميت فاحييناه فهي عبارة الى كمالها حيوة قال ولا لو كانت الحيوة صحة تعلق العلم
والقدرة لم يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بها فالصفة تشاركه فيها اخس الحيوانات **قوله** مترتبة
على الاولى لان الانتفاع بالارض وما فيها انما يكون بعد حصول الحيوة **قوله** ودينكم بالاستدلال
والاعتبار والتزيين بالايمان بهذه النعمة فان ما في الارض مشتمل على اسباب اللذة والالم
التي هي نظاير الثواب فاسباب الوحشة والمشقة التي هي نظاير العقاب فيتعرف بها احوال الاخرة
من جهة انها مشتملة على التذكر بالاخرة وعقابها وهو العلم بالمعاد كما ان النظر في الاشيا المخلوقة
من جهة انه مشتمل على عجايب الصنع ويدل على ذات الصانع وصفاته يحصل بها العلم بالمبدا الاعلى وبه
الدين وهو ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل لما كان اللام في قوله خلق لكم ظاهرا في الدلالة على الغرض
من خلق ما في الارض انتفاع الناس قول الاية الكريمة من قال ان الله تعالى لو فعل فعلا يترتب عليه
شي لم يترتب عليه لو فعل غيره كان ذلك الشي عوضا لفعله واطلق عليه الغرض بسبب هذه المناسبة **قوله**
سالته عن انا ان واقع في يلية تبعا للمن لانا العبة ولعل وجه لسانه ما هو نبه لفظا فان الفاعل
لغرض مستكمل بفعله لانه تعالى لا يفعل فعلا لغرض اذ لو كان كذلك لكان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل
بغيره ناقص بذاته وذلك محال على الله تعالى لان من كان فاعلا لغرض لابد ان يكون وجود ذلك
الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه والاولوية ان يكون غرضا فيكون الفاعل مستفيدا لتلك الاولوية
ومستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة
مستكملا بغيره وناقصا لانه لا يصلح ان يكون غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه فانه اشتر
وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل

الفعل وسببا لاقدامه بالضرورة فكلما كان غرضا يجب ان يكون وجوده اولى به من عدمه وهو معنى
الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه فان قلت انه تعالى يفعل لغرض غير عايد اليه
تعالى بل الى غيره تعالى قلت عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى به تعالى من لا عود ذلك فيكون
الغرض اوليس اولى فان كان الثاني لم يكن حصول ذلك الغرض لذلك الغير غرضا له تعالى فلا يكون
موثرا فيه وان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الغير ولانه لو كان لغرض كان عاجزا عن
تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز عليه تعالى محال لان غرض الفعل امر خارج عنه
يحصل تبعا له ويكون للفعل مدخل في وجوده وهذا مما لا يتصور في افعاله اذ هو تعالى الفاعل لجميع
الاشيا ابتداء كما بين فلا يكون شيا من الكاينات الا فعلا له صادرا عنه بغير وسط ابتداء بلا واسطة
لا غرض لفعل اخر له مدخل في وجوده بحيث لا يحصل الا به وليس جعل البعض من افعاله وان ترتب
اولى من البعض الاخر على تقدير استنادهما باسرهما اليه تعالى على السوا فلا يتصور في افعاله تعالى
قطعا **قوله** بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل التي يترتب على فعله تعالى من حيث انه
عاقبة الفعل وفوايده بالغرض المرتب على فعل غيره فاطلق عليه لام الغرض وقالت الفقها ان افعاله
تعالى تابعة لمصالح العباد تفضلا منه واحسانا **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشيا النافعة الغير في
قوله وقوله لا يمنع وفا انه لقوله لكم وقيد بالنافعة لاخراج الضارة كالسموم والقاذورات وذلك
لانه تعالى خلقها لاجل الانتفاع فلو لم يبح كان خلقها عبثا فيما قوله لانا خرانا بالحرمة والوقف
اما الاول فلان الفعل تصرف في ملك الله تعالى بغير اذنه واما الثاني فللتعارض دعو على صاحب
الحرمان القايل بالاباحة احدهما ان اللام فاعترض بان اللام يجوز ان يكون للسبب لا للملك ولا للاباحة
فلكون اللام للسبب لا يتم على مذهب اهل السنة في عدم تعليل افعال الله تعالى وهو قول الزمخشري
لاجلكم ذكرها للتمليك بناء على ان الملك سبب على الاباحة **قوله** ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض
الاسباب عارضة نحو الشرا والهبة وغير ذلك فعلى هذا يقال ان اقتضاه للتملك ورود الشرع
قوله وانه يدل على الكل للكل لان كل واحد حتى لا يكون اختصاص بعضها لانه تعالى قابل الكل
بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وخلا يعم ما في الارض يعني
المذكور في الاية بيان لان الارض ليست داخلة ما في الارض لان الشي لا يكون ظرفا لنفسه
وهذا يدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض لا نفس الارض ولقايل ان يقول من جملة
الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخل في ذلك
وكذلك عروق الارض وما جرى مجرى البعض لها ولان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عما عداه **قوله** الا اذا اريد بها جهة السفل فحينئذ يكون ما في الارض واقعا في الجهات السفلية
فيجوز ان يكون الشي ظرفا لنفسه **قوله** وجميعا حال من الموصول الثاني اي موكدة لان ما في الارض
عام ومعنى جميعا العموم والمراد فيه في المعنى ابعد كانه قيل ما في الارض كله وفيه اشعار بان نصبه
على التاكيد والتنوين عوض عن المضاف اليه ولا يلزم الاشكال لان الحال قيد العامل وخلق ما في الارض
ليس في حال الاجتماع بل على التدريج اي خلق لكم ما في الارض جميعه لان البعض مخلوق لكم دون
البعض **قوله** قصد اليها بارادته تعالى اي عمد الى خلقها من غير ان يريد في تضاعيفه القصد اليها
خلق كل شي اخر وذلك لان الاستوا هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل
مجازا الى القصد المستوي من غير الميل الى شي يقال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا
مستويا من غير ان يلتفت الى شي اخر ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السما اي قصد بذلك

القصد الذي هو في الاجسام ارادة الله تعالى خلق السما من غير ارادة شي اخر واستعير لها لفظ الاستوا
فهي مرتبة على المجاز في المرتبة الثاني مصرحة تبعية والمعنى خلق بعد الارض السما ولم يجعل بينهما
زمانا ولم يقصد شيا اخر بعد خلقه الارض واما قرينة المجاز فلان الاستوا حقيقة في الاعتدال
والاستقامة التي هي من صفات الاجسام فيجب تنزيهه تعالى عن ذلك واليه الاشارة بقوله ه
واطلاقه على الاعتدال الا قوله فلا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام ولان في الاية ما يدل على
فساده لان قوله ثم استوى يقتضي للتراخي ولو كان المراد من هذا الاستوا العلو بالمكان لكان ذلك
حاصلا لما زال ولما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى الى السما يقتضي للتراخي ولما
ثبت هذا وجب التاويل من غير ان يلوي على شي بمعنى لوى عليه اذا عطف عليه واصله الميل ن
والالتفات قوله وقيل استوى استولى عليه فالى بمعنى على ومنه قوله فلما علوا اسا فاستوينا عليهم
تركناهم صرعى فرق والاول وفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفا ترجح
لتفسير الاستوا بالقصد على تفسيره بالاستيلا فانه ماخوذ من قولهم استوى الله اذا قصده ه
قصدا مستويا فيناسب لمعنى الاصلي اعني الاعتدال والاستقامة والاستوا وكذا موافقته ه
للصلة فان الثاني انما يتعدى بعلى وبموافقته بقوله فسواهن اذ هو بمعنى خلقهن فيناسب ه
ترتيبه على القصد بالارادة فان قلت لا موافقة في الثاني حتى يكون الاول ارفق قلت ان
مشاركة المفصل به كما يكون تحقيقا يكون تقديرا قوله والمراد بالسما جهة الاجرام العلوية ه
او جهات العلو يعني اذا فسر الارض بالاجرام السفلية فسر السما بالاجرام العلوية واذا فسر الاول
بجهات السفل فسر الثانية بجهات العلو رعاية للمقابلة فان قلت تحددت الجهات علوا وسفلا ولا
سما ولا ارض قلت يكفي في التحديد والمحدد جسم واحد محيط بالكل كري وكان موجودا وهو العرش قال
التفتازاني ولا ارى باعثا في تفسير الجهات العلوية بعد ما فسر الاستوا بالقصد اليه بمشيته وقط
لا يقتضي سابقة الوجود قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السما على خلق الارض
يعني ان كلمة ثم ههنا ليست للترتيب مع التراخي بل منزل منزلة التراخي لعلو المرتبة والمنزلة
ورفعة الدرجة وهذا اكثر شايع وفايدته هنا الاشعار بتفاوت ما بين الخلقين والتنبيه على
ترفع احدهما على الاخر كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرق
لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها يعني لو حمل ثم ههنا على
المعنى الاصلي وهو التراخي في وقت لنا قض ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها لان هذا يقتضي
ان يكون خلق الارض بعد خلق السما فالمفهوم من تلك الاية ان دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها
متاخر عن خلق السما فتناقض او يجاب بان كلمة بعد بمعنى مع اي مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم
اي مع ذلك قال الله تعالى فك رقبة او اطعام مسكينا والى قوله ثم كان من الذين امنوا والمعنى كان مع ذلك
من اهل الايمان بالله هذا التفسير ما نقل عن ابن عباس و مجاهد والسدي وابن جريج رضي الله عنهم
المفسر قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض
المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السما وتسويتها يعني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى
السما يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما في الارض من الانهار والاشجار والثمار وانواع الحيوانات وغير
ذلك متقدم على خلق السما لان خلق الاشيا في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة وهذه تقتضي تقدم
كونها مدحوة على خلق السما وهو يناقض ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على ان دحو الارض
المتقدم على خلق ما فيها متاخر عن خلق السما يعني خلق الارض ولا ثم خلق السما ثانيا ثم دحى الارض

وبسطها ثالث لانها كالكرة المجتمعة ثم انه تعالى مدها وبسطها والدلايل الاعتبارية دلت على ان الارض
كرة ايضا ولقايل ان يقول الارض جسم عظيم ممتنع انفكاك التدحية من خلقها فاذا كانت التدحية متاخرة عن
خلق السما كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السما والاية التي تدل على تقدم خلق ما في الارض لا تستلزم
تقدم خلق الارض على ما فيها لجواز ان يكون المعنى قدر لكم ما في الارض ثم قصد الى السما فسويها فلا تناقض
لانا تقض بينهما فالواجب حمل ثم على معناه الاصلي وهو التراخي في الوقت لعدم الصارف عن ذلك
ولكن قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية
السما متقدمة على خلق الارض وقوله خلق لكم ما في الارض فلا تخالف بينهما ويمكن ان يدفع هذا الاحتمال
بان قوله تعالى انتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها
متقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذن ذات السما وتسويتها متقدمة
على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذن تسوية ذات السما وتسويتها متقدم
على ذات الارض قوله الا انه يستانف بدحاها الخ يعني في بعض حمل ثم على التراخي في الوقت وهذا
هو الموافق لما اطلق عليه الجمهور من ايمة التفسير من انه تعالى خلق الارض وما فيها في ربعة ايام
اولها الاحد والسما في يومين اولها الخميس وكثرت في ذلك الروايات وعن الحسن والمجاهد رضي
الله عنهما خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السما في يومين وقال ابن عباس رضي الله عنهما
بدا في خلق الارض في يومين ثم خلق السما في يومين ثم دحى الارض وتثبيتها بالجبال وتقدير فيها اقواتها
في يومين قوله لكنه خلاف الظاهر يعني اذا حمل على الاستيناف يكون التقدير على هذا والارض بعد
السما اشد خلقا من اعادتكم لانها اعظم منكم وان كان اصغر من السما ثم استانف فقال دحاها ثم نبه
ما سبق من قوله انتم اشد خلقا السما لان التقدير ام السما اشد خلقا ثم استانف فقال بناها تبيينا
الذي قدر على ذلك فهو قادر على اعادتكم وانما لم يرفع الارض كما رفع السما بل نصب بتقدير مثل تعرضه
الارض وتدبرها لان الاول استخبار دون الثاني ولا يخفى ما في هذا التقدير
من التكلف وايضا اذا جعل بعد ذلك ظرفا دحاها عمل بعد على التراخي الرتبي فحمله على الاستيناف
يحمل بعد على التراخي الرتبي والزماني وهو خلاف الظاهر خلقهن مصونة من العوج والفطور والشقوق
والعوج بالفتح يستعمل في الاعيان كما في حيطانا وبالكسر في المعاني واستعماله في قوله تعالى لا ترى فيها
عوجا ولا امتا الاية تنزيل للعين منزلة المعنى يعني ان معنى تسويتهن تعديلهن والخلاص من
العوج والفطور وانما خلقهن لان العرب تقول الاستوا بمعنى الانتصاب وضد الاعوجاج وقيل المراد
تسوية تا لفها فالذي يوجبه ان قوله تعالى رفع سمكها فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية
في بعض الاشيا فيحمل هذا القول عليه ولا دلالة على كون السما كرية لانه لو لم تكن كرية لكان بعض جوانبها
سطحا والبعض زاوية ولكان بعض اجزايها اقرب الينا من البعض فلا يكون التسوية حاصلة فاذن
يلزم ان تكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة واذا ثبت بالدليل انها محدبة متفقرة
الى غاعل مختار تعالى عز وفي الدين يستا من كونها كرية قوله وهو ضمير السما ان فسرت بالاجرام لانه جمع
سماية الى اخره يعني ان فسرت السما بالاجرام العلوية فالضمير راجع الى السما لانها اما جمع سما او في
معنى الجمع لما فيه من التعدد لان الجنس في معنى الجمع من حيث شموله للمتكثرة والوجه العربي هو الاول
وفيه مناقشة ان الجمعية غير ثابتة والجنسية غير كافية قوله والا فمبهم الخ اي ان لم يفسر بالاجرام
بل بنيت على معناها الوحداني فضمير مبهم يفسرها بعده وهو سبع سموات كما في ربه رجلا ح يكون السما
عبارة عن الجهات الست العلوية وفايدته ان المبهم اذا تبين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم

تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاها بعد التشوق وتمكن في الذهن فان قلت
لو رجع الضمير الى الجهات العلو كان المعنى فسواهن جهات العلو سبع سموات وليس كثير معنى قلت يجوز ان
يكون في الاصل فسواهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا وفيه نظر لانه الناسب بما سبق وانما محل الضمير
في ربه رجلا عليه انه مبهم لان رب لا تدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في سواهن بدل او تفسير يعني
بدل على الاول او تفسير وتمييز على الثاني وفيه نظر لان تفسير الضمير بالتمييز مخصوص بباب رب ونعم
والظاهر يدل على الثاني ايضا لان المواضع التي يعود الضمير فيها على متاخر لفظا ورتبة ان يكون
المفسر للضمير بدلا منه نحو ضربته زيدا ومنه اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم • فان قلت اليس ان اصحاب ارصاد
اثبتوا تسعة افلاك يعني ان القران دل على وجود سبع سموات مع ان ارباب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قال
اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة
المشتري ثم كرة الزحل والفلك الثامن وهو الذي جعلت الكواكب الثابتة فيه
وهو الذي جعلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع وهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم
وليلة دورة واحدة بالتقريب قوله قلت ما ذكروه مشكوك فيه يعني دلائلهم غير ثابتة على القواعد
الاسلامية مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف اي ان ضم الى السبعة المذكورة في القران
تسعا التي ذكرناها فلك الكرسي وهو الذي في جوف فلك العرش كحلقة ملقاة في الفلوات وفلك الافلاك
وهو الاطلس يعني تحت مقعر فلك الكرسي قيل فما تقتضيه هذا الاسم ان يكون هذا الفلك اطلس متماثل الاجزا
مستدير الشكل لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية قوله فيه تعليل يعني ان هذه الجملة من بيان تتمة خلق
السماء والارض وهي المسماة بالاعتراض عند الزمخشري قوله كانه قال وكونه عالما بكنه الاشيا كلها
اي جزئياتها وكلياتها يعني ان هذا يدل على انه تعالى لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها ه
والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان محيطا بجزئياتها وكلياتها وهذا يدل على فساد
قول الفلاسفة الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات وعلى صحة قول المتكلمين حيث استدلوا على
علم الله تعالى بالجزئيات بان قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان
وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذه الاية
الا ترى انه ذكر خلق الارض والسماء ثم فرع عليه كونه عالما فيكون قول المتكلمين في المذهب والاستدلال موافقا
للقران قوله فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم
وذلك ان المشهور من استدلال المتكلمين هو انه تعالى فاعل لفعل محكم متقن وكل من كان كذلك فهو عالم
وبينه على ضرورته الكبرى بان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان رقيقة واغراض
صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه تعالى خالق الافلاك والعناصر بما فيها من
الجواهر والاعراض وانواع المعادن والنباتات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان
واحكام تحار فيها العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام كما يشهد بها علم الهيئة وعلم التشريح
فان من تامل احوال المخلوقات ومنافعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها وعلم الاثار
العلوية والسفلية علم بالضرورة حكمة مبدعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها وعلم
الاثار العلوية والسفلية علم بالضرورة حكمة مبدعها وكل مبدع حكيم عليم حيث ان جميع ذلك ه
لا يصدر الا عن عالم قوله فتقت اي كرهت • وسدت اي تفرقت قوله وانفصلت بما يشاكلها اي
اتصل كل واحد من الاجزا بما شاكله يعني اتصلت الاجزا المائية بالماء والهوائي وكذلك الارضي والناري
قوله فانه عالم بها اي بالمواد والابدان وهي المقدمة الثانية كما انه قادر على جمعها واحيائها هي المقدمة

الثالثة

الثالثة قوله بانه تعالى قادر الخ متعلق باشارة وهي اشارة الى المقدمة الثانية وقوله وانه خلق ما خلق عطف
عليه وهو اشارة الى الاولى وذلك الاشارة الى خلق ما خلق الخ • دليل على ما هي عليه اي على انه بلغ النهاية
فيكون سبحانه عالما بمواد الابدان وجميع اجزائها بحيث لا يعزب منها شيء عن علمه قوله ثم ان من نظم
الاية دالة على كيفية خلق ادم عليه الصلاة والسلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما
عاما على جميع بني ادم قوله فتقع فيه اخرى اي في ذلك الزمان نسبة اخرى اي ماضية وهذا كما ان اذا وضعت
لزمان مستقبلة تقع فيه نسبة اخرى مستقبلة قوله ولذلك اي ولان كل منهما ظرف لزمان نسبة
وجب اضافتهما الى الجمل استدعاء للنسبة محلا تقوم به وذلك ظاهر في الجملة الا ان اذ تضاف الى الجملة
الاسمية والفعلية واذا تضاف الى الاسمية ان كانت خبرية والى الفعلية ان كانت شرطية وهذا بحث
الظروف اي المكان ويلزم الاضافة الى الجمل اسمية كانت او فعلية قوله وبنيا الى اخره عطف على
وجب اي ولذلك ايضا لا استدعائهما معناهما الافتقار الى جملة فكانتا كالموصول قوله واستعملتا
للتعليل والمجازاة اي استعملت اذ في التعليل واذا في المجازاة وكل منهما لا يكون الا في الجمل
ومحلهما النصب ابدا بالظرفية فبعضها هو ما عليه الجمهور والا فالذي عليه المحققون ان اذا واذ ظرفيتهما
غير لازم مطلقا لانهما قد يقعان مرفوعين ومنصوبين ومجرورين نحو اذ يقوم زيد اذ يقعد عمرو اي وقت
قيام زيد وقت قعود عمرو ونحو اذا اتيتك اذا اتاك زيد اي وقت اتياني اليك وقت اتيان زيد
اليك وذكر ابن مالك ان اذا في اذا وقعت الواقعة مبتدا واذا وجبت خبره ونحو قوله عليه الصلاة
والسلام لعائشة رضي الله تعالى عنها اني اعلم اذا كنت علي راضية اذ هنا منصوب المحل على انه مفعول
به لا علم ونحو يومئذ وبعد اذ هدانا الله والتقدير تكلف مع ان الاصل عدمه قوله لما ذكرنا اي من انها
وضعت للزمان قوله واما قوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف فيحمل على ما قيل اذكر الحادث الخ
كانه قيل لم قلتم ان هذا من الظروف الغير المتصرفة ولم حكمتم بنصبهما على الظرفية ابدا وهو منقوض
بهذه الاية فان اذ قد وقع ههنا بدلا عن المفعول به ومعمولا لاذكر اجاب من طرف الجمهور بان المفعول
محذوف واقيم هو مقام القصة على العقيدة قوله او اذكر الى اخره فيحمل هذا معطوف على محذوف اي
اشكر النعمة في خلق الارض والسما واذكر وقت كذا والحادث وقت كذا قوله او مضمر دل عليه مضمون الاية
المتقدمة مثل وبدا خلقكم اذ قال وقد نقل صاحب البحر هذا الوجه عن البعض ثم ذكر انه باطل لان ابتدا
خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة اني جاعل في الارض الخ لان العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اما
ان يسبقه او يتاخر فيه لانه لا يكون له ظرفا قوله فيحمل هذا معطوفا على خلق لكم الخ اي عطف القصة
فيحمل هذا ان يكون جملة قالوا استيناف والا فلا رابط له بما قبله ويجاب بوجه هذا الوجه انه جمع
الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض ثم وجه الخطاب ههنا وقال ربك على انه خطاب ه
مع محمد عليه الصلاة والسلام وهو حسن قوله وعن معمر انه مزيد وروي عن ابي عبيدة انه قال معناه
وقال واذ زيادة اي اذ انه صلة زائدة لان العرب يعتادون التكلم بها والقران نزل بلغة العرب
والجواب انه ليس في القران ما لا معنى له لان المراد بالزيادة انه في الاصل ليس موضوع لمعنى يحتاج الكلام
والتركيب اليه لا انه مهمل لا فائدة له كما مر قوله جمع ملائك على الاصل كالشمائل الخ يعني ان الملائكة
هي جماعة الملك وهذا اللفظ على غير قياس الا ان فعال لا يجمع على فعائل ويكون ملائك اصله ملاك كالحمزة
لكثرة الاستعمال الحمل ارتد جمعه الى الاصل كما ان الشمائل وهي الرياح ليس جمع شمال لان فعالا
لا يجمع على فعائل جمع شمال بالهمزة على الاصل واعلم انه لا خلاف في ان الاصل ملاك وانما الخلاف في
ملاك فقيل الهمزة زائدة والمادة ميم ولام وكاف واليه ذهب ابن كيسان وهو ظاهر ما في الكشاف

وملايكة على هذا افعايلة وقيل الميم زايدة والمادة همزة ولام وكاف فيكون مقلوبا من مالك وتعلة
في الصحاح عن الكسايي وفي تهذيب الازهري عن الليث وابن الكيت وعليه مشى المصنف رضي الله عنه فالتشبيه
في قوله كالشمايل صوري والا فالهمزة في الشمايل مزيدة وملايكة على هذا مقلوب من مفاعلة والاصل انه
يكون من لاك اذا ارسل لسلامته من القلب وبلغة محكية على ان يكون لغة الاسما والعين همزة وهو قول ابي
عبيدة واختيار ابي الفتح وملايكة على هذا مفاعلة والتا لتانيث الجمع اي لتاكيد تانيث الجماعة **قوله** وهو
مقلوب ملاك الى قوله موضع الرسالة ومصدر بمعنى المفعول **قوله** من الالوكة يعني الميم مزيدة والمادة همزة
ولام وكاف **قوله** واختلف العقلا في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات الخ يعني لا اختلاف بين العقلاء
في ان اشرف الرتبة في العالم العلوي هو وجود الملايكة كما ان اشرف الرتبة في العالم السفلي هو وجود
الملايكة كما ان السفلي هو وجود الانسان الا انهم اختلفوا في انها جواهر واجسام او ليس بمتحيزة فلا اجسام
ولا اعراض فذلك ضبط المذاهب **قوله** اي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان يعني قالت النصارى
ان الملايكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة للابدان على نعت الصفا والخيرية قالوا النفس
الناطقة البشرية المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملايكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين
قوله جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة البشرية قالوا وانها اكثر علما واقوى من النفوس البشرية
جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضوا وقالت طايفة من عبدة الاوثان ان الملايكة في الحقيقة
هي الكواكب الموصوفة بالاسعاد والاغابر فانها بزعمهم احيا ناطقة وان المسعدات منها ملايكة
الرحمة وان المنحسات منها ملايكة العذاب وقال معظم طوايف المجوس والثنوية ان هذا العالم مركب من
اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان حساسان قادران متضاد النفس
والصورة مختلف الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يفتح ولا يضر ويحيي ولا
يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك **قوله** قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق الخ يعني اعلى شانا من مدبري
الاجرام الفلكية بمعنى هي مستغرقة في معرفة الله تعالى ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم من الملايكة
والمقربون ويليهم في الملايكة الذين يدبرون السموات كنسبة اوليك المدبرين الى الاجرام الفلكية
ونسبة اوليك المدبرين الى الاجرام الفلكية كنسبة نفوسنا الناطقة الى ابداننا **قوله** والمقول لهم
الملايكة كلهم الخ يعني انه قال ذلك لجماعة الملايكة من غير تخصيص لان اللفظ يفيد العموم والتخصيص خلاف
الاصل وهذا قول الاكثرين من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم **قوله** وقيل ابليس كان معه في جماعة
الخ روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انما قال ذلك القول للملايكة كانوا محاربين مع
ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن فافسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في
جند من الملايكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجهم من الارض فالحقوهم بجزاير البحر فقال تعالى للذين معه اني جاعل
في الارض خليفة وذلك انه اعطى الله ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنة لابليس فكان يعبد تارة
في الارض واخرى في الجنة ودخله العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الا لاني اكرم الملايكة فقال
الله تعالى له ولجنوده اني جاعل في الارض خليفة بدلا منكم اسكنهم الضمير للجن والحال اي في شعب
الجبال وبطون الاودية **قوله** من جعل الذي له مفعولان بمعنى صير اي مصير في الارض خليفة
ومعتمد على مسند اليه لان الاعتماد في اسم الفاعل انما هو شرط عمل النصب ويجوز ان يكون بمعنى
خالق ويدل عليه قوله تعالى اتجعل فيها الاية لانه بمعنى تخلق فانه قوله اتجعل فيها من يفسد فيها مقابل
لقوله اني جاعل في الارض فلو كان جعل على معنى التصيير لذكر ثانيا وكذا المرئيات كذلك كان بمعنى
الخلق الخ وقال تعالى اني خالق بشرا من طين الاية **قوله** والخليفة من يخلف غيره الخ يعني بها

لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه وينوب عنا به وهو مستاكد بقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق استخلفهم في عمارة الارض الخ جملة مستانفة في استخلاف الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وارسالهم الى الخلق فالضمير عايد الى الانبيا المدلول عليهم بقوله لكل نبي المصورون المناب لنا يعني من حيث
انه نايب من وجه فيناسب العظيم ومن حيث انه تابع من وجه فيناسب الخلق **قوله** وخليفة من سكن الارض قبله
عطف على خليفة الله في ارضه اي من الملايكة قبله فانه لما نفي من الجن من الارض واسكن ادم الارض كان
ادم عليه الصلاة والسلام خليفة لاوليك الجن الذين يتقدمونه والوجه الاول ارجح اذ لا يخفى في
هذا الوجه من الضعف فان الخلافة في سكنى الارض لا يتم وذريته لا لادم وحده **قوله** او هو
وذريته عطف على ادم في قوله والمراد به ادم ويقابل رجح هذا الوجه على الاول بالنظر الى قوله تعالى
اتجعل فيها من يفسد فيها فان ذلك في حق الذرية خاصة دون ادم عليه الصلاة والسلام الا
ان يأول بان المعنى اتجعل فيها من يكون له ذريه يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا لكنه خلاف
الظاهر وفيه نظر لانه لا يستقيم على الثاني ايضا الا ان يقال هو من باب بنوا فلان قتلوا زيدا وانما قتله
بعضهم وفايدة قوله للملايكة تعليم المشاورة الخ يعني انه تعالى منزه عن الحاجة الى المشاورة الا
انه علم عباده المشاورة ولانه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا ذلك السوال فكانت المصلحة
تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السوال ويسمعوا ذلك الجواب **قوله**
مكان ملكوته اي العلوي والسفلي على المختار او السفلي على الثاني والثالث **قوله** تعجب من ان يستخلف لعمارة
الارض الخ هذا بالنظر الى كون ادم او هو وذريته خليفة الله في ارضه كما ان قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة
اهل المعصية بالنظر الى كون ادم او هو وذريته خليفة من الملايكة يعني المقصود من ذلك السوال
التعجب والكشف عما خفي من الحكمة مثل الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ذلك الغير يفعل فعلا لا
يقف على وجه الحكمة فيه فيقول لم تفعل هكذا كانه متعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول لاعطاء هذه
النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها
فكانه قال اتجعل فيها الاية تعجبا من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي عن كل العقلا وليس غرضهم
من ذلك السوال تشبيه الله تعالى على ما لم يكن عالما به فان من اعتقد ذلك في الله كان كافرا ولا الانكار
على الله تعالى في فعل فعله كما زعم المخالف اذ الانكار لا يتصور من الملايكة وهذا قول مكي وغيره
وقال ابو عبيدة والعقلا الهمزة للتقرير كما في قوله ❊ الستم خير من ركب المطايا وقال احمد بن يحيى انها
محض وقدرة اتجعل هذه الخليفة على طريقة من تقدم من الجن ام لا **قوله** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله
تعالى الاشارة الى ما ذكر من الافساد والسفك كانه قيل ان مثل هذا مما يتعلق بالغيب فمن اين عرفوه حتى
تعجبوا منه فحاصل الجواب انه تعالى قد اعلم الملايكة انه كان في الارض خلق عظيم يفسدون فيها ويسفكون
الدما او ان معنى الخليفة من يكون نايبا في الحكم والقضايا عنه تعالى والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما
يكون عند التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وجود الفساد والشر بطريق الالتزام
قوله او تلقي من اللوح يعني ما كتب العلم في اللوح ما هو كاين الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا
ذلك **قوله** استنباط عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اي معلوم لهم بالضرورة ان العصمة وهو
هذا الجنس وكل جنس من اجناسهم ليسوا كذلك بل يكون منهم المعصوم وغيره او من خواصهم كلهم فليس منهم الا
المعصوم بخلاف غيرهم فان منهم غير المعصوم **قوله** وكذا السن في الصحاح سننت التراب صببته على وجه
الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة فلينه الريح لينها اذا اصببته عليه **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال يعني
انه مورد المانع منهم وكذا الريح فيما **قوله** على الملايكة متعلق بحمهم وكذا في الاستخلاف **قوله** لا التعجب عطف على

الاستفساد وكانهم علموا ان المجعول ذو ثلاث قوى عليها مدار امره الخ وذلك انه تعالى قد ركب في الانسان
ثلاث قوى الاولى مبدأ الادراك للحقائق والنظر في العواقب وتسمى هذه بالقوة النطقية والعقلية
والنفس المطمئنة والملكية والثانية مبدأ جذب وطلب الملاذ من الماكل والمشارب وغيرها ويسمى هذه بالقوة
الشهوية والبهيمية والنفس الامارة والثالثة مبدأ الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع
وتسمى هذه بالقوة الغضبية والسبعية واللوامة ويحدث من اعتدال الحركة الاولى الحكمة والثانية
العفة والثالثة الشجاعة فامهات الفضائل هي هذه الثلاثة وما سوى ذلك انما هو من تفريعاتها
وكل منها محفوف بطرفي افراط وتفريط اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة
وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها وافراطها الجربزة وهي استعمال الفكر
فيما لا ينبغي وتفريطها الغباوة وهي تعطيل القوة الفكرية واما العفة فهي انقياد البهيمية للنفس
الناطقة ليكون تصرفها بحسب اقتضاء الناطقة وافراطها الخلاعة والفجور اي الوقوع في ازدياد
اللذة على ما يجب وتفريطها الخمود اي السكون عن طلب اللذات واما الشجاعة فهي انقياد السبعية
للناطقة ليكون اقدامها على حسب الروية من غير اضطراب في الامور الهائلة وافراطها التهور
اي الاقدام على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن وهو الحذر عما لا ينبغي فالاوساط فضائل والاطراف
رذائل قوله ولم يعلموا ان التركيب مما يتم به الاحاطة كالاحاطة الخ ولذلك قيل الانسان ركب تركيبا
بين الملك الذي له عقل بلا شهوة والبهيمة التي لها شهوة بلا عقل فبعقله له حظ من الملائكة
وبطبيعته له حظ من البهيمة ثم ان غلب طبيعته عقله فهو شر من البهائم واليه الاشارة
بقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وذلك ينتفي بطريق قياس احد الجانبين على الاخر
ان من غلب عقله طبيعته خير من الملائكة قوله كالعفة التي هي فضيلة الشهوة والشجاعة اي
التي هي فضيلة الغضب واليه الاشارة بقوله قال اني اعلم ما لا تعلمون وذلك انهم لما وصفوا البشر
بالفساد الذي هو حسب القلب وسفك الدماء الذي هو حسب البدن ووصفوا انفسهم بالتسبيح الذي هو
فضيلة القلب وبالتقديس الذي هو فضيلة البدن تحقيقا للمقابلة والطباق والله تعالى وجمع
العقلية الى امر اصنعه فقال اني اعلم ما لا تعلمون من المصالح وما خفي عليكم من انه ربما يكون مع الاجتماع
ما لا يكون مع الانفراد وهو تعالى وان لم يبين لهم تلك المصالح الا انه كفى للعباد ان يعلموا ان افعال
الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة فان قلت انه كيف يصلح ان يكون جوابا
عما ذكروه قلت السؤال يحتمل وجوها منها انه للتعجب فالمعنى لا تعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد
ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمون ومنها انه لطلب الحكمة
فيكون جوابا بان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة على الاجمال دون التفصيل بل ربما يكون التفصيل
مفسدة لكم ومنها التماس ان يتركهم في الارض فيكون جوابا باني اعلم مصلحتكم ان تكونوا في السماء قوله
وكذا التقديس يعني كما ان التسبيح تنزيه الله تعالى عن السوء ذاتا وصفة كذلك التقديس فعا
اجمع التاكيد والمبالغة في تنزيهه تعالى فيكون كل واحد من لك وبحمدك في المعنى متعلقا بالتقديس
وظاهر كلام الكشاف انهما مترادفان قال صاحب الكشاف والاقرب انهما متغايران وكانا الى نفي
النقصان عن الذات وان التقديس هو الطهر التام البالغ والنظير في التسبيح الى العارف اي ه
المستطاع في السبب ولم يبدك وفي التقديس الى الذات الكاملة التي لا يمكن في الوجود والتصور ما
يدانيها في نفيها الطهارة عن كله سهو ليحط في الاول العارف وفي الثاني المعروف وكما هو قابلوا
سفك الدماء الذي هو كناية الافساد بالتقديس الذي هو نهاية الترقي من العرفان الى المعروف قوله

ويقال قدس اذا طهر من فعل الترقي في الرتبة اذ التسبيح يحصل بالتبعيد عن سوء وسوء بين والتطهير يقتضي
زواله بالكلية قوله في موضع اي الحال يعني معاذين لك وملتبسين بحمدك فالباء على هذا للمصاحبة ومعنى
كلام ابن عطية ان الباء للسببية وانه متعلق بما بعدها اي يحصل التسبيح بسبب حمدك قوله على ما الهمتنا معرفتك
ووفقتنا لتسبيحك يعني انا نسبحك بحمدك فلولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال نبي الله
داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى ان اشكر نعمتك الا بنعمتك
فاوحى الله تعالى اليه الان قد شكرتني حين عرفت ان كل ذلك مني قوله وعلم ادم الاسماء كلها اي لما
سالوا عن وجه الحكمة في خلقه وذريته واسكانه تعالى اياهم الارض واخبرهم الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك
اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم فيبين من فضل ادم ما لم يكن ه
معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليعلموا بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في
العلم فيتاكد الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي اما بخلق العلم الضروري بها فيه اي الاسماء في ادم
كما قاله وعدنا لهم التقلب ونحو المسمى بالمقام ونحو جزم المصنف ذلك فيما تقتضيه في اخر كلامه وقيل كلمة اصقى
السماء كالتي في الارض ونحو جزم صاحب البحر ونحو ظاهر الاقوال وقيل علمه بواسطة الملك قال الاشعري
ان اللغات كلها توقيفية بمعنى انه تعالى يخلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك
الالفاظ موضوعة لتلك المعاني يعني المخصص هو الله تعالى بان وضع اللغات وعلمه ووقفه عليها
لنا بخلق العلم الضروري او بالوحي او بخلق الاصوات في الاشياء لاسماع اسمائها وقال ابو اسحاق القدر
المحتاج اليه توقيفا الى القدر الذي يدعو الانسان وغيره الى المواضعة توقيفي وغير ذلك
القدر يحتمل لان يحصل بتوقيف الله تعالى وان يحصل بوضع البشر وقال ابو هاشم واضعها البشر
انا وجماعة بانبعاث داعية او دواعيهم الى الوضع ثم حصل التعريف للباقين بالاشارة والقرائن وقال
القاضي ابو بكر الجميع ممكن يعني لا يلزم من فرض واحد من هذه المذاهب محال ولا يبدو دليل على بطلانه
وقال ابن الحاجب الظاهر من هذه الاقوال قول الاشعري وهو ان الواضع هو الله تعالى قوله ولا يفتقر
اليها بعد اصطلاح ليتسلسل جواب عن دليل البهشمية يمنع قولهم لو كانت اللغات توقيفية لكانت مسبوقة
بالبعثة لجواز ان لا يكون التوقيف بتفهيم الخطاب بل بخلق علم ضروري او بخلق الاصوات وقد اشار ابن
الحاجب الى ضعفه بان المعتاد هو التفهيم بالخطاب واما جواز كون التوقيف بعلم ضروري او بخلق الاصوات
فخلاف المعتاد وحاصله انه لو لم يكن كذلك لزم الدور او التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق عليه
فانه لو لم يكن توقيفيا احتاج الى اصطلاح سابق وهو ايضا احتاج الى اخر حيث بدا او الى غير النهاية وهذا بناء على
تناهي اصطلاحات العالم وهو من باب المعارضة بالمثل فاذا كان كذلك لم يلزم تقدم اللغة على بعثة
ادم بل هو الذي علمه الله تعالى اللغات فانقطع الدور او التسلسل قوله ولذلك اي ولكون تعلم
العلم على التعليم غير كاف بل غالبه بينا العلة فلا يتعلم قوله وادم كازر وشالخ بهما ولذان لادم عجميا بهما
ووزنه فاعل لا افعل كما ذكره الجوهري حيث قال اصله الادمة بهمزتين قلبت الثانية الفا قال التفتازاني
ومما يرجح بانه لم يكن كونه من فاعل انما يغتفر على انه لو كان جمع بالواو ادم بالواو وقاعدة الجوهري بانه
لما لم يكن للهمزة اصل في تصرف فيها جعلت غالبها الواو وفي الغالب قوله من الادمة بضم الهمزة ويكون
الدال السمرة قوله او الادمة بالفتح اي بالفتحات الاسوة يقال جعلت فلانا ادمة اهله اي اسوتهم
كذا في الصحاح قوله او من اديم الارض وهو وجهها قوله اجناسا ما يعاني الناس اجناسا اي يتعرفون ويختلفون
في الطباع والاخلاق قوله ولا مدخل للالفة في صحاح الالفة الائتلاف وفي القاموس بالضم هو الانس
قوله لتعسف اذ لا وجه لجعل الاسماء عجمية مشتقة من الالفاظ العربية وهذا لا ينافي في جواز زيادة الاشتقاق

في سائر اللغات قوله من الدرس لكثرة ورامستكاب فيه تعالى لا قوله من العيب بحيث يعقبنا تحاق عليه الصلوة
والسلام قوله من الابلاس اي الياس قوله والاسم باعتبار الاشتقاق اي من السمو او السمة قوله ما يكون
علامة للشي يعني بالاعتبار الاول قوله ودليلا يرفعه الى الذهن يعني بالاعتبار الاول قوله ودليلا يرفعه
الى الذهن يعني بالاعتبار قوله ودليلا يرفعه الى الذهن يعني باعتبار الثاني اما ان الدليل يرفع
المدلول الى الذهن كما ذكره واما هات دليلا الشي كالمرتفع عليه وعلى الوجهين يفيد السمو قوله من
الالفاظ والصفات والافعال بيان لما او كل من هذه الثلثة علامة الشي ودليل عليه قوله والمراد
في الاية اما الاول او الثاني يعني لا الثاني اخذ منه لغات وهو لفظ دل على معنى في نفسه غير مقترن
باحد الازمنة الثلثة لان اصل النحو خصوصها لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة وذلك اصطلاح حادث لا يعتبر
به ولم يعرفه العرب الذين نزل القرآن بلغتهم وان اريد بالاول لما هو باعتبار الاشتقاق فالاسما بهذه
الاعتبار عبارة عما يدل على ماهيات الاشيا من الفاظها وصفاتها ونحو اصمعها والمعنى علم آدم صفات
الاسما ونعوتها ونحو اصمعها بدليل ان الاسم واشتقاقه اما الموزنان كان الاول كان الاسم هو
العلامة وصفات الاشيا ونحو اصمعها علامة والدليل ماهياتها وان كان الثاني فلذلك لان الدليل
الشي كالمرتفع على ذلك الشي فانا العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل سمو في الحقيقة
ومنه علم انه لا امتناع في اللغة ان يكون الاول من الاسم الصفة مع ان الفضيلة في معرفة حقايق الاشيا
اكثر من الفضيلة في معرفة اسمايها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيتها للفضيلة اولى
من جعله ما ليس كذلك وان اريد بالثاني المعنى العرفي فيكون الاسم بهذا الاعتبار دالا على الماهية ونحوا
بالالتزام والتلميح لقوله وهو يستلزم الاول لغاية وكذلك قال العلامة معرفة ذوات الاشيا لكان
ما علمه آدم وعجزت عنه الملئكة حقايق الاشيا واحوالها ومنافعها واسمايها لان الفضيلة وانما
اما هو في ذلك لان مجرد الالفاظ واللغات ليس من وظايف الصبيان واليه ذهب من جعل الاسم
نفس المسمى لانا اذا قلنا الاسم عين المسمى فيصح اللفظ والمعنى دالا على تعليم المسميات والحقايق فلا
اقل من جواز استعارة الاسم للمسمى كما في سبح اسم ربك قوله ونحو اصمعها مبني على ما ذكره من ان
التقدير اسما المسميات والجواهر والمسميات التي عليها اسماها وكذا اصول العلوم وقوانين الصناعات
وكيفية الات والالات لانه في الكلام على ذلك قوله الضمير فيه للمسميات لدلالة الكلام على التقدير
تبع ما جاء في التقدير الكشاف وفي تقدير المضاف اليه ونحوها احتاج الى ذلك لانه لا يقول بان الاسم
عين المسمى واما المصنف رضي الله عنه فمن يقول به فيصح عود الضمير الى الاسما باعتبار اطلاقها على المسميا
بلا ارتكاب للتقدير انه التقدير اسما المسميات فحذف المضاف ليدله لان المضاف اليه ... الاسم
لابد من مسمى ولذلك قال الاصل للتفسير لابد في ذكر الاسم اسما فيحتمل ان يكون المراد وعلم آدم الاسما
المسميات فيحتمل ان يكون وعلم آدم مسميات الاسما قال الكفى الاول اولى لقوله انبئوني باسما هولا
انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهولا ولا بانبائهم فان قلت ان الاستنبا في
انبئوني باسما هولا والانبا والاستنبا انما هما وقع عليه للتعليم ونحوه الاحتمال الثاني
قلت يمكن ان يراد بالاسما المسميات كما في قوله سبح اسم ربك والانبا والاستنبا كما يكون بالحقايق
كذا التعليم ولا يلزم اضافة الشي الى نفسه لان المسميات اعم من هولا كما في نفسه وعينه مع ان الحذف
للمضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف اليه ونحوها مما يرجح الا انه يمنع ذلك خصوصا في هذا المقام وعلم
وعلم انهم اختلفوا في المراد بالاسما فقيل اسما الله تعالى وقيل اسما الملئكة وقيل اسما ذريته
المشهور ان المراد اسما كل ما خلق من اجناس المحدثات وجميع اللغات المختلفة التي تتكلم بها ولد آدم

ادم من العربية والفارسية والرومية وغيرها والرومية وغيرها وكان اولاد ادم يتكلمون
بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرق اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهما بلغة معينة من
تلك اللغات فغلبت عليه تلك اللسان فلما طالت المدة ومات قرن بعد قرن نسوا اللغات ثم
عليه فهذا هو السبب في تعبير الالسنة وللاد عليه السلام والسلام قوله المسميات المدلول
عليها اراد بالمسميات المدلولات ليصح الاطلاق على اعتبار الاشتقاق والفرق بين
المدلول المسمى هو العلامة او المعلوم كا انو هم قوله واشتعل الراس شيبا يعني حذف المضاف اليه
ونحو المسميات وعوض عنه اللام الاسما في افادة التعريف لان المراد معين من حيث ان اللام بدل
من المضاف اليه كما يراه الكوفيون كما انه استند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس
واخرج الشيب مميزا او لم يسند الراس حيث اكتفى باللام عن الاضافة للدلالة على ان علم المخاطب بعين
المراد ويغني عن التقييد بعلم المخاطب قوله انه تاكيد كرما على التاكيد قوله لان العرض السوال
تعليل لعود الضمير وعرضهم للمسميات وذلك لانه اعقب العرض بقوله انبئوني باسما هولا وهي
ان يكون المعروض هو المسميات والاسما لانها مانع بل ان يعرض الاسما ويقال تعاينه هذه من جهة المعنى ومن جهة اللفظ
انه صحيح فذكر ليمنع عوده للاسما وهو الاخر لاحتمال التغليب في عوده للمسميات قوله والمراد به اي بالمرجع
قوله وذوات الاشيا لما على ان المراد المعنى الاول او ... ان المراد الثاني ونذكره للتغليب
ما اشتملت عليه من العقلا ذكا انه قيل ثم عرض تعالى اسما جميع المسميات فكانه ما لا يكون منها لا يعقل
عرضها اجاب بانه لما كان من جملتها الملئكة والانس والجن وهم العقلا فغلب الاكمل لانه جرت العادة بتغليب
الكامل على الناقص قوله على معنى عرض مسمياتهن ومسمياتها الاول على قراءة عبد الله والثاني على قراءة ابي
يجيئي الضمير للمسميات كما تقدم من ذكر التقدير الكريمة التي القراتين يتبدل المسميات مضافة لا مضاف اليه
كما في القراة المشهورة قوله تبكيتا لهم اي الحجر التبكيت لا لازم فيها البكيت اي غلبته بالحجة والرجعة
كانه قيل ان الله علم عجزهم عن الانبا وعلم انهم يسئلون لا يعقولون لا علم لنا فلما استنباهم بقوله
انبئوني باسما هولا ولبس هذا لا تكليف لما لا يطاق فاشار الى الجواب بان المقصود الاستنبا ليس وجود
الانبا بل تبكيتهم واظهار عجزهم وقوله وليس تكليفه وعلى من تمسك بهذا الاية على جواز التكليف بما لا
يطاق ونحو تضعيف لانه تعالى انما استنباهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل الامر والالحا مرد التبكيت
ويدل عليه ان كنتم صادقين قوله ليكون من باب التكليف بالمحال حتى يقال ان التكليف بالمحال اتفق
بالاتفاق وانما الخلاف في الجواز فاثبته الاشعري ومنعه المعتزلة او في الوقوع وفيه تفصيل يعني
انه ان كان ممتنعا لذاته فالتكليف ليس بواقع اتفاقا فانه كان ممكنا في نفسه فمنعه الجمهور واثبته
الاشعري قوله في زعمكم انكم احقا بالخلافة اي في زعمكم انكم احقا بالخلافة او في خروج استخلافكم
عن الحكمة فعقد اعتبر العلم بالخفيات فانبئوني هذه الاسما فانها ليست بهذه المرتبة من الخفا او في
دعوى الاولوية فانبئوني او في دعواكم الحكمة تقتضي استخلافكم دون استخلافهم فانبئوني فان العلم
هو الحجة في هذا الامر وجواب الامر لشرط محذوف وعليه سيبويه وجمهور البصريين وللتقدم
بالمعنى انكرتموه ... عنتم فانبئوني باسما هولا قلت ... ان كنتم صادقين فيما فانبئوني باسما هولا
قلت ... ان كنتم صادقين فيما زعمتم ... على ... والاسباب ... للاستخلاف فقد
اعتبر العلم بكثير من الخفيات فانبئوني بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا ...
فلك الكذب ... دعوى الملئكة مع انهم معصومون قلت فلا يكون ذنبا اذا كان عن
عمد وانما اذا كان عن اجتهاد ولا ... الى قول ... الصدق هنا الصواب اي كنتم

معنيين كما يطلق الكذب على الخطأ يطلق الصدق على الصواب **قوله** بهذا الاعتبار يعني لا لاشتمالها على الخبر
اي التصديق كقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون يعني في ذلك ان رتب مثل الانشا التكثير ولبيان في
ذلك لو كان خلاف عليه كل انشاء يحتمل الصدق والكذب بحسب نسبة التعليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندك
فهو باعتبار نسبة الطلب الى الرجل الاجرى يحتمل الصدق والكذب انما باعتبار استكثارك اياهم فلا
يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم **قوله** اعتراف بالعجز والقصور يعني انهم قالوا ذلك على
وجه الاعتراف بالعجز والتقصير بانهم لا يعلمون ما سيلوا عنه لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فانا
لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه ويحتمل ان يكون المعنى ان الملايكة اعترفوا انهم لا يعلمون ما يجعل فيها من يفسد فيها الاية لان
اسعلهم ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدما فعلمنا ذلك ولم نعلم فيمن يجعل فيها
من يفسد فيها وانما قدر الاسما فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها **قوله** مما اعتقدتم عليهم ابيا النبي
عليهم باعتماد نقلا اي فجوابا **قوله** وقد تجري عنا التسبيح اي اللازم يعني حيث جعل في البيت نزول العرب
للعلمية والالف والنون فخالف ان سبحان المضاف اسم المصدر الذي هو التسبيح اي التنزيه البليغ كما ان السلم
اسم للتسليم والوداع اسم للتوديع على ما صرح به في سورة بني اسرائيل فاذا قطع عن الاضافة يستعمل علما
كما في قوله **قوله** قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر وقال الزمخشري بالعلمية مطلقا فان قلت
انه ليس بعلم بدليل الاضافة فلذا دخول التنوين واللام لقوله سبحانه سبحانا نتريه وقوله سبحانك اللهم
اذ السبحان قلت ذا البيت لا اسمع تنوينه من اذ يثبتا احدى المضاف اليه وهو مواد العلمية وابقي على حالة تركها
الاضافة احيانا ليعين الجزء عن التنوين وفيه نظر اما اولا فلانا لانا في العلمية اما ثبت بدليلها
وثانيا ان التنوين للضرورة ولانه لا يصل حملان في الشعر وثالثا بان الاعلام يدخل الاضافة واللام
كالعباس والعلا ونحوها ذان **قوله** العليم الذي لا يخفى عليه خافية يراد ان التعليم من الصفات
المبالغة في العلم وانما المبالغة التامة انما يتحقق عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا سبحانه وتعالى
فلا جرم هو غير العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر **قوله** المحكم لمبدعاته
الحكيم يستعمل على وجهين الاول هو الذي يكون فاعلا لا اعتراض لاحد عليه فيكون من صفات الفعل
والثاني بمعنى العليم فيكون من صفات الذات فعلى الاول لا يحتاج الى ان يقول انه حكيم في الازل وعلى
الثاني يقول انه حكيم في الازل والمراد هنا الاول وهو الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة والا لزم
التكرار كانهم قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب
فيما تدبر الذي حكم بجعله خليفة في الارض **قوله** وانت فصل ولا موضع له عند البصريين وعند الفرا
موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده **قوله** اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ
للمتبوع يعني يجوز في التابع حالة كونه تابعا ما لا يجوز في المتبوع حالة كون ذلك التابع متبوعا كما نحو جاء
على وجه انه بدل اي من الاول لما فيه من التفصيل وان كان قوله ما لا تعلمون اوجز واشمل لاندراجه
المعارف الالهية فيه دون هذا اي اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي
يظن الظاهر انه لا تحصل فيه ولكن يحصل الاسرار الغيبية **قوله** وما كنتم تكتمون استبطانهم انهم احقاء
الخلافة وهذا المكتوم هو النسبة الحاصلة من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية لا ما نسب الى المعتزلة عن
ابليس عليه لعنه وليعلم ذلك مع ان الضرورة قاطعة بعدم المفرقة بين المدعوا بين وانه لا يخلق
خلقا الا فضلناهم وذلك انه تعالى لما خلق ادم رات الملايكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء
فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذا هو الذي كتموه **قوله** وقيل ما اظهروا والطاعة
واسره ابليس من المعصية روي انه تعالى لما اراد ان يخلق ادم بعث ملكا فجمع التراب من وجه الارض

الارض الطيب والسبخ والحزن والاحمر وغير ذلك فصعد الى ربه بما اخذه من التراب طينا لازبا ثم تم ما جعلها الا
خلق الانسان من صلصال كالفخار وكان ابليس عليه اللعنة اذا مر عليه مع الملايكة قال ارايتم هذا الذي لم تروا شيئا
من الخلايق يشبهه ان فضل عليكم وامرتم بطاعته ما انتم فاعلون قالوا نطيع امر ربنا فاسر ابليس في نفسه لئن
فضل علي لا اطيعه ولئن فضلت عليه لاهلكنه ثم ان هذا الخطاب يكون مطلقا من قبيل سوا انا لان
تكلموا بذلك مع ان القايل واحد منهم **قوله** كالفادلة للاثبات والتقرير فان قلت كيف يصح حمل ما يعلمه
المخاطبون من المظهر والمكتوم مما قرر كونه مقولا لهم وما يقال لهم قوله اني اعلم ما تعلمون قلت انه
لما كان ذلك لا يما يعلم مما يقال لهم وقد جعل انه من القول لهم لانه قال علمه تعالى بما يعلمون من قوله
اني اعلم ما لا تعلمون لانها من الضرب من قوله الم اقل لكم وقيل التقدير الم اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون ذلك
اني اعلم غيب السموات والارض الى اخره لان المكسور يدعي للتعليل كما ماذكره بتعليل سوالين **قوله** وفي
العلم على العبادة بمعنى في الايات المذكورة دليل على ان العلم افضل من العمل لانه لو لم يكن افضل من العمل لم
يبكت الله تعالى الملايكة بالعلم حيث عرضوا الفضل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولان العمل لا ينفع
بغير علم ولان العلم يصير العمل عملا ولا يكون العلم بغير العمل ولان العلم من الله تعالى والعمل من العباد قال الامام
الرازي لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم ولم يظهر الا بالعلم فلو كان في الامكان شي اشرف من العلم كان
اظهار فضله بذلك لا بالعلم **قوله** لاختصاصه جرير ذلك بالعلم وفي جعل التعليم حتى لو ادعى العالمين لا
يدخل فيه العقل **قوله** وان اللغات توقيفية فانه يدل على ان ادم لا يعلم الاسما الا بتعليم الله تعالى
وتوقيفه ولان المعارف تخلق وقدرته تعالى لان التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كما التسويد فانه
عبارة عن تحصيل السواد في العين ولان التعليم عبارة عن الامر الذي يترتب عليه العلم بحصول الشرط
وانتفا المانع ولذلك نفي العلم وما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل لان الله
تعالى قد فعل ذلك وعند المعتزلة المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل
وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى **قوله** بخصوص يعني ان اريد
بالاسما الالفاظ كما هو المعنى العرفي بمعنى ان الاسم هو اللفظ الدال بالوضع والتخصيص بالنوع باعتبار المعنى
العرفي **قوله** وعموم اي باعتبار المعنى الاشتقاقي الشامل للالفاظ والصفات والافعال يعني ان
يراد بالاسم ما يكون علامة من الالفاظ والصفات والافعال او دليل **قوله** وتعليمه ظاهر في القائها
على المتعلم الخ دفع لما يتوهم من ان المراد من التعليم الالهام بانه يصح كما قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم **قوله**
والاصل ينبغي ان يكون ذلك الوضع الخ دفع لما يتوهم ان المعنى علمه ما سبق وضعه من خلق ادم كالمعتزلة قالوا لا
نسلم انه تعالى علمه بالخطاب لجواز ان يكون المراد بالتعليم هو الالهام ولئن سلمنا انه علمه بالخطاب
لكن لا نسلم انه علم انه توقيفي اي انه علمه ما اصطلح قوم اخر سابق عليه اجاب الجواب بان الاصل عدم اصطلاح
قوم اخر قبل ادم عليه الصلوة والسلام كان الظاهر من التعليم غير الالهام لان المراد بالتعليم هو
التعليم بالخطاب والالهام ليس كذلك **قوله** والحكما سموا اسفل ذلك في الطبقة الاعلى منهم وهي
طبقة العقول حيث قالوا انه لا نحو كما لا منتظرة حاضرة لديهم بالفعل وجوزوا في النفوس وذلك لان الملايكة
جواهر روحانية وارواح مجردة عن علايق المادة ولوازمها فليس شي من ادراكها بالقوة بل هو
كمالاتها لها بالفعل في مبدا الفطرة بخلاف النفوس الناطقة البشرية فانها في مبدا الفطرة خالية
عن كل الاتها وانما يحصل منها ما يحصل لها على سبيل التدريج والانتقال من القوة الى الفعل والتام
الكامل من غيره وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة **قوله** وانه
تعالى علمه الاشيا فاخبر بمعرفتها قبل وجودها وذلك ان الله تعالى اسماء ادم عليه الصلوة والسلام

بان يخبرهم باسمائهم فاخبرهم بها فتعالى سبحانه وتعالى عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات
والارض الاية والمراد من هذا الغيب ان تعلم كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه
تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها فيكون ردا على هشام بن الحكم حيث قال انه تعالى لا يعلم الاشياء الا بعد
وقوعها . وقيل ان مراده قبل ان يستوي خلقه اي خلق ادم هذا القول هو الظاهر وبه جزم الامام
قال الله تعالى فقعوا له ساجدين اي اذا سويت خلق هذا البشر وهو ادم وتممت اعضاءه وسويت
واحييته وجعلت فيه الروح فاسجدوا له اجمعين واضاف الروح الى نفسه تشريفا له فالظاهر ان
الاية تدل على ادم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا امر بسجود الملائكة لان الفا في فقعوا للتعقيب
تعلى هذا يكون تعليم الاسماء متاخرا عن سجود الملائكة فيكون بعد ان صار مسجود الملائكة **قوله** والا اي تنصب
بعضهم بان نصبت بما قالوا كما صدر به هناك **قوله** وعبقه ترابية محدقا عليهم اي عامة جميع الترا
وحيائه تعالى بجلالته باسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص ادم بالخلافة اولا ثم تخصيصه
بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه
مسجود الملائكة **قوله** تريد الامام البيت صدق الجمع . يصف البلق في حلبة الاكر جمع اكام كتاب وجمع
اكم كجبل وجبال بمعنى ايضا اي خضعا جمع ساجد البلق ثم لجماعة من الناس وقيل بخيب والبلق والبلقة
سواد البياض في الفرس الابلق والحزات بالتحريك جمع حزة بالفتح وبالسكون هي ناحية الدار يصف جماعة الفرسان
بالكثرة حيث بعثتهم ذوا الفرس المعروف وبسرعة السير بحيث يدخل الاكم تحت الحوافر حتى كان الاكم
اذا ارات الحوافر يسجدن لها **قوله** اسجد لليلى اذ رايت اسجد الرجل طاطا راسه فاسجد طاطا راسه اي كما
قوله والمامورية اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى الى اخره المتلو تعلى ان
ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله تعالى كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا
بعد ذلك على ثلاثة اقوال الاول ان السجود المامور به الملئكة بالمعنى الشرعي وهو وضع الجبهة
على الارض على قصد العبادة فعلى هذا كان السجود لله تعالى وادم قبلة السجود او سبب وجوبه فاللام
فيه على الاول كما في قول حسان والمعنى اسجدوا مستقبلين لادم وعلى الثاني كما في قوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس والمعنى اسجدوا في ذلك تعالى لمقطعه ادم وفيه ضعف لان المقصود العصمة
بيان تعظيم ادم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد ذلك المعنى والثاني ان ذلك السجود بالمعنى
اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما كسجود اخوة يوسف له في قوله وضعفه الامام الرازي بل
السجود لا شك انه في عرف الشرع عبادة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك
لان الاصل عدم التغيير والثالث ان السجود في اللغة هو الانقياد والخضوع فان قلت اذا الزلت
السجود عبارة بنفسه وكان مشروعا لغير الله تعالى اما للتحية او للتعظيم فهل يجوز في زماننا
لغير الله تعالى ام لا قلت لا يجوز لانه ثبت انتساخه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال لو كنت
امرا لاحد ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها كذا ذكره الامام الزاهد الصفار والعمل بالمنسوخ لا يجوز
لان العمل شرعا يجب ان يكون مشروعا والنسخ ينفي الشرعية لا سيما كيف ينسخ الكتاب بالخبر الواحد
لانا نقول ذكروا هذا الحديث بروايات مختلفة مع اتحاد مضمونه فكان متواترا في المعنى ومثل هذا التواتر
متلقى بالقبول وبالجملة فقد اتفق علماء الشريعة الحنيفية على عدم جوازه بالكفر وبعضهم ابقوا التكفير من جوز السجدة
من جوز السجدة لغير الله تعالى باي وجه كانت فاما في حرمة السجدة لغير الله تعالى فاتفق العلماء عليها لان
حرمتها اظهر من ان يخفى وابين من ان ينفى كيف قايل حلها فقد خلع ربقة الاسلام عن رقبته **قوله** واللام
فيه كاللام في قول حسان الى ما ذكر ان المسجود له في الحقيقة هو الله تعالى وادم قبلة سجودهم وورد

بان لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم قبلة لذلك السجود وجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الا
كذلك علمنا ان ادم لم يكن قبلة اجاب بانه لا يجوز ان صليت الى القبلة جاز هذا ايضا ان يقال صليت للقبلة بدليل الشاعر
اليس اول من صلى لقبلتكم فانه نص في المقصود قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال
صليت للقبلة فعلى الاول جعل ادم قبلة للسجود واللام فيها بمعنى الى وعلى الثاني في التعليل **قوله** وهو التواضع
لادم عليه السلام سنة قد كانت للامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا **قوله** كسجود
اخوة يوسف له قال قتادة في قوله تعالى وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ بسجود بعضهم لبعض وقال
البغوي قيل وضعوا جباههم على الارض وكان ذلك على طريقة التحية والتعظيم وكان تحايا ثم نسخ في هذه الشريعة
وقال صاحب البحر ظاهر قوله خروا له سجدا انه السجود المعهود وكان اذا ذاك جائزا بابا للتكريم بالمصافحة
وتقبيل اليد وهذا معنى قول المصنف رحمه الله خروا له سجدا تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجري مجراها
قوله فاصبح ويحوا انه قال الاكثر ان جميع الملائكة لانه ذكر بلفظ الجمع فيفيد العموم لا سيما وقد
وردت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولان
استثناء الشخص الواحد منهم وهو ابليس يدل على ان من عداه كان داخلا في ذلك الحكم وبعضهم انكر ذلك
فقال ان المامورون كانوا الملئكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك **قوله** امتنع عما امر
به استكبارا اشارة الى ان قوله ابى اعادة الدعوى بتعليلها واستكباره ليل الاباء فكان من الكافرين على
الوجه الاول تذييل تعليل للاستكبار اي عن اعتقاد امر السجود لاستكباره حسب كونه من كفرة الجن في
علم الله تعالى **قوله** من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه ابه على احتمال الاول الا ان قوله او تعظيمه وتلقاه بالتحية
على الاحتمال الثاني **قوله** بالتبع في الصحاح والمتتبع المتربي باكثر مما يتكبر به لله ويتزين بالباطل **قوله**
اي في علم الله او صار منهم لاستقباح امر الله اياه بالسجود وهو اشعار الخلاف في ان ابليس هل هو كان كافرا منذ
خلق او صار كافرا ثم كفر بعد ذلك فعلى الاول قبله انه كان منها فعال او مؤمنا غير معتبر ايمانه لان شرطه اقيا
ايمانه الى الاستمرار عليها الى الموت وهذا معنى قوله انه كان منهم في علم الله تعالى اي كان منافقا بانه منافق او مؤمن
غير معتبر ايمانه لعدم استمرار شرط الاعتبار وعلى هذا الاية على ظاهرها كما انها على الثاني بمعنى صار فالمعنى
كان كافرا في الازل بانه سيكفر فصفة كان متعلقة بالعلم الا بالمعلوم وهو المراد بقول من قال انه علم الله
انه يتوفى على الكفر الى اخره فان قلت هذا يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا منهم قلت
ان يكون المعنى منا من الذين كانوا في الكفر بعد ذلك فلا اذ الاضافة لغرض افراد الماهية الى تلك
الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية ولو سلم لكن روي عن ابي بردة انه قال ان الله تعالى
خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين الى اخره فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله نارا عليهم
فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا ولا يخفى ما فيه **قوله** والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة
المامورين بالسجود له ولو من وجه لانه تعالى امر الملائكة بالسجود لادم سجود تكرمة وتعظيم لا سجود زيادة
بدليل ابائه واستكباره وتعليله بانه خير منه فالحكم لا يامر بسجود الافضل للادنى وبانه عليه الصلاة والسلام
اعلم من الملائكة ومعلمهم من حيث انبائهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولو من وجه
وا ذا كان ادم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك اذ لا قائل بالفصل وا لعرف ثم انه لا نزاع في انه افضل
من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال الاكثر اصحابنا الانبياء افضل
وعليه اكثر اهل الملل الا ان الامام ابا عبد الله الحليمي والقاضي ابا بكر منا قالا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة فقالوا
المعتزلة **قوله** والامر للتبيين ولو امرهم ولم يصح استثناء منهم وذلك لانه لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله
اسجدوا متناولا له ولو لم يتناوله امتنع ان يكون تركه السجود اباء واستكبارا او معصية ولما استحق الذم والعقاب

وجب حمله هذه الامور علم انه ذلك الخطاب والامر يتناوله ولو لم يتناوله لما ذكر من الملائكة ولانه تعالى
استثناه من الملائكة والاستثناء على تقدير الظواهر يعرف في المتصل والمنقطع بما دل على تحقق بين المستثنى
والمستثنى منه بالا غير لصفة او احد اخواتها وعلى تقدير اشتراكه بينهما لفظيا وحقيقة في المتصل مجاز في
المنقطع فلا يمكن جمعهما في حد واحد فيقال في المتصل انه اخراج ما بالا واحدى اخواتها وفي المنقطع ما ولي
على حاله بالا غير لصفة او احدى اخواتها من غير اخراج **قوله** ولا يرد على ذلك قوله الا ابليس كان من الجن يجوز ان
يقال انه كان من الجن فعلا الخ لما استدل اكثر المتكلمين والمعتزلة على ان ابليس لم يكن من الملائكة بهذه الاية على انه
لو كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة فان الجن يخالف الملك اشار المصنف رضي الله عنه الى رد ذلك وقال بيانه
انا لا نسلم انه كان من الجن المقابل للملك لم لا يجوز ان يكون الجن نوعا من اجتنان وهو الستر والملائكة مستورون
عن الاعين فيجوز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة سلمنا ذلك لم لا يجوز ان يكون من الجنة على ما روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه قال من الجن اي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لم لا يجوز ان يكون فعلا ومن الملائكة نوعا **قوله**
ولمن زعم انه لو لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة الخ يعني انه كان من الجن حقيقة
الا انه كان جنيا بينهم مغمورا بالوف منهم وكانه واحد منهم اخلاقه في خطابهم لان الملائكة لما كانت اشرف هيئة
وهو منهم وكانوا مامورين بالسجود فبالطريق الاولى ان يكون مامورا به وبهذا استثناء واحد منهم لكونه
جامعا بين جهة الملائكية والمخالطة نوعين هذه الجنية من الجن ففي الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى
كان استثناء متصلا كما هو مذهب اكثر الفقهاء وان نظرنا الى الجهة الثانية كان استثناء منقطعا وان كان
مشهورا في كلام العرب وكثيرا في الايات كقوله تعالى اذ قال ابراهيم لقومه انني براء مما تعبدون الا الذي
فطرني وقوله تعالى فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما وغيرهما الا انه خلاف الاصل فانما يصار اليه عند
الضرورة لان الاستثناء المتصل اظهر ولذلك لا يحمل عليه الا لا استثناء في المنقطع الا عند تعذر
الحمل على المتصل ومن اجل ذلك قالوا في قولنا له عندي مائة درهم الا ثوبا وشبهه ان تقدير الا قيمة ثوب
ليكون الاستثناء متصلا وانما قال ازعم لان الدليل المذكور في نفي كونه من الملائكة ليس فيه الا اعتماد على
العمومات فلو جعل من الملائكة لزم تخصيص قوله عليهم من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا
حمل الاستثناء على المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على المنقطع فكان
اولى وفيه بحث لان ما ذكره من المخالطة لا اعتداد بها فكيف توجب ما ذكره ومع انهم قالوا في اصول الفقه ان خطاب
الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين على ان شدة المخالطة بين الملائكة وبين
ابليس لم تمنع تخصيص اللعن على ابليس فكيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة **قوله** وكان مغمورا بالالوف
منهم اي انه معهم وطالت مخالطتهم والتصق بهم **قوله** فغلبوا عليه يعني لما كان جنيا واحدا بين الالوف
من الملائكة فغلبوا عليه اجراء الحكم الاكثر على الاقل في قوله فسجدوا ثم استثني واحد منهم وفيه تردد لانه
انما يجوز اجراء حكم الاكثر على الاقل في تغليب قوله فسجدوا والكثير على القليل ان كان التعليل ساقط الحجة غير ملتفت
اليه واما اذا كان معظم الحديث لما يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه **قوله** او الجن كانوا
مامورين ايضا مع الملائكة يعني انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن يجوز ان يامر الله تعالى بالسجود بلفظ
اخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك **قوله** وقالوا ان من الملائكة من ليس بمعصوم
الخ عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة وتقرير هذه الدلالة على تلك الدعوى ما فيها من النزاع مع ان هذا
المدلول مخالف لما ذهب اليه الجمهور من عصمة كل الملائكة من الذنوب وخالف ذلك بعض الحشوية
وعندنا ان الملائكة خيرات محضة لا قدرة لهم على الشرور البتة وعند المعتزلة وكثير من الفقهاء
انهم قادرون على ذلك **قوله** ولعل ضربا من الملائكة الخ وقد ارتكب هذا التاويل للجمع بين النصوص

بعيد

بعيد ولا حاجة اليه لان ظاهر ما في الكهف تعجيز وما هنا لا ينافيه لحمله على التغليب وهو كثير شائع مع ان
ما ذكر من الاعتراف من ان اضافة خلق الانسان الى الطين والشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب لتركيب الشياطين
من العناصر وكذا ذكر في سورة الصافات ان الشيطان ليس من النار الخالص وان الانسان ليس من التراب
الخالص ولم يقل احد بتركيب الملائكة منها وهذا ظاهر في قول الحكماء انهم قالوا الملائكة جواهر مجردة اي ليست
جسما ولا جسمانيا وما ذكر الى جهة الاسلام وهو ظاهر كلام الصوفية لكن ذهب كثير من المتكلمين الى انها اجسام
لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة كما ان الجن هوائية يقدر على التشكل باشكال مختلفة
ان يكون هوائية بحسب الغالب وتكون مركبا من العناصر لانهم صرحوا بانها اجسام لطيفة **قوله** كالبررة
والفسقة من الانس فانه لا تخالف بينهما بالذات **قوله** والجن يشملهما اي ذلك الضرب والشياطين
قوله لا يقال كيف يصح ذلك الضرب والشياطين **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك اي كون الملائكة والجن
متحدين بالذات **قوله** بجزعة اي حديثه طرية **قوله** واوفق للجمع بين النصوص حيث روي انهم خلقوا
من النور وروي انهم خلقوا من الريح وروي انهم خلقوا من الروح **قوله** من السكون لانها استقرار
ولبث فاذا قيل اسكن لمن دخل في المكان يراد به الزم المكان الذي دخلته فلا تنتقل منه واذا قيل لمن
لم يدخله اسكن هذا المكان يراد به ادخله واسكن فيه وها هنا انما قال اسكن بعد ما كان ادم في الجنة
فكان المراد منه الاستقرار واللبث اذ ليس بمعنى اتخذها مسكنا معناه استقر فيها ولا تتحرك **قوله** وانت
تاكيد واكده به المستكن ليصح العطف عليه يعني لم يجز ان يقال اسكن وزوجك الا ان يقال اسكن انت
وزوجك فانه اذا اجتمع زوجك مع المخاطب تندرج في حكم المخاطب بعالة كما في قولك افعل انت وقومك
لان المقصود في الاول المخاطب والقوم تبع له بخلاف قولك اضربوا هذا معنى ما قيل انه يغتفر في التوابع
ما لا يغتفر في الاوائل فان شئت فاعتبر قولهم ضربتني هند وزيد مع عدم جواز ضربتني زيد نعم ان الحذف
الفعل وجعل العطف من قبيل عطف الجملة بيان يقدر وليسكن زوجك مستأنفا **قوله** لان اللام للعهد
للمعهود وغيرها يعني ان المراد ها هنا بالجنة دار الثواب لا غير لان الالف واللام في لفظة الجنة لا يفيد
ان العموم لانه لا يسكن جميع الجنان بالاتحاد فلابد من صرفها الى المعهود السابق الجنة التي هي المعلوم المعهود بين المسلمين
هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها **قوله** ومن زعم انها لم تخلق بعد الى قوله وحمل الاهباط على الانتقال
منه الى ارض الهند يعني ان من قال ان جنة ادم في السماء اراد بالهبوط النزول ومن قال انها في الارض
اراد به التحويل والانتقال كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا اي انحدروا اليها **قوله** وكلا منها رغدا ثم
انه عطف قوله وكلا منها رغدا على قوله اسكن بالواو هنا وفي سورة الاعراف عطف بالفاء حيث قال فكلا منها
لان في سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ما كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار
وفي سورة الاعراف ان هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة وكان المراد منه دخول الجنة فلا جرم ورد
بالواو في الاول وبالفاء في الثاني كانه قيل وادخلها فكلا منها لان كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة
الشرط وذلك بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء ففي سورة البقرة لما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق
الجزاء بالشرط عطف عليه بالواو وكانه قيل اجمع بين اللبث والاكل **قوله** صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا
واسعا رافها وقيل مصدر في موضع الحال قال صاحب البحر في كلا الاعرابين نظر اما الاول فلمخالفته
مذهب سيبويه فانه انما يراه منصوبا على الحال من ضمير الاكل عائد على المصدر الدال عليه الفعل واما الثاني
فلانه مقصور على السماع **قوله** وتعميم الامر عليهما ازاحة للعذر الخ وذلك لان حيث للمكان المبهم والتعميم
بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح اي مكان من الجنة شئتما فيكون المراد من الاية اطلاق الاكل من الجنة على
وجه التوسعة والمبالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما علة وعذر في

التناول من الشجرة المعينة من بين امثالها الكثيرة وحيث عين الشجرة كما التعيين باسم الاشارة وهنا انما يكون متعلقا
بكلا دون أسكن قال التفتازاني لم يجعل متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفصل انتهى وفيه نظر
لان تعلقه باسكن لا يفيد اباحة الغاية والعذر لان المنهي عنه ليس من جنس المسكن وان كان صحيحا بحسب
المعنى وأما اذا تعلق بكلا فيفيد اباحتها بتوسيع الامر في الماكولات التي كان المنهي عنه من جنسها قوله
للحضر يقال لغا انما الشيء اي سبقه والمعنى المسابقة للحضر اي لم يدرك الحضر الا وهو فيه كما في رب زيد قوله
فيه لغات الضم والنهي وزاد الجمع فوق الواحد وقد أحسن في تعديها المبالغة الاولى كالثانية وهو صريح
في ان النهي للتحريم كما هو الظاهر وصيانتي في كل أمة ما يخالف هنا والذي يدل على التحريم انه لو كان للتنزيه بانه
ينبغي في عصمة الانبياء عليهم السلام والسلام وهو الاولى قوله والشجرة هي الحنطة الى آخره قال ابن عباس
وقتادة ورواه أبو بكر الصديق عن النبي عليه السلام والقول الثاني لابن مسعود وسعيد بن جبير وابن عباس
ايضا رض والقول الثالث نقله ابن جريج عن بعض الصحابة قوله فالاولى ان لا يعين غير قاطع كما لم يعين في
الاية الخ لان ظاهر الاية لا يدل على التعيين فلا حاجة لنا ايضا الى بيانه وتعيينه لانه ليس المقصود من هذا
الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه
عيبا ثم ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الحاضر الا ان الاشارة لله تعالى ويجوز ان اسند
سبحانه وتعالى الى بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك والعلم عند الله تعالى قوله ونظيره عنهن في قوله
تعالى وما فعلته عن امري اي لفظة عن في هذه الاية كهي في قوله تعالى وما فعلته عن امري واصل الكلام ان
يقال ازلهما الكرم كما عنها فالسببية بمعنى الباء كما في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى اي بالهوى فاستعمل
في معنى الابعاد لان الفعل ضمن معناه بعدي تعديته كقوله وما فعلته عن امري اي بسبب امري يعني ما اصدرته
عن رأيي واجتهادي وانما فعلته بامر الله تعالى قوله فازلهما وهما يتفقان في المعنى بمعنى القراءة الاولى
من الزلل يكون للاتصاف بنفي القدم على الشيء بزلة وتعبير محلاعه ذلك الموضع والقراءة الثانية
من الزوال عن المكان فالتا بو معادل قال زلت لك عن كذا وازلك حتى زلت وحاصلهما واحد
عنه وقال بعض الفضلا ازلهما بمعنى استزلهما من قولك زل في دينه او دنياه قوله واختلف في انه تمثل
لهما الخ اي اختلف في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم مع ان ابليس خارج الجنة وادم كان في الجنة
فذكروا فيها وجوها وكيف قال لهما انه لكما تمثل لهما او لقاه اليهما بطريق الوسوسة وقوله او كيف
الخ عطف على انه تمثل لهما والمعنى انه اختلف في كيفية التوصل الى الازلال والاقرب هو القول
الاول قوله وقيل قام عند الباب الخ هذا قول اهل الاصول وهو مختار الامام الرازي قال لعلهما كانا
يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وانا عاتبهما على ذلك الفعل لانهما
كانا عند وسوسته ابتاعا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس لانه سببهما مع ارتكابهما قوله وقيل
دخل في فم الحية فان قلت ان ابليس اذا قدر على الدخول في فم الحية فلم يقدر ان يجعل نفسه حية ثم يدخل
الجنة قلت قال الامام لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوائم
وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوان فابتلعته الحية
وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم
لعنت الحية وسقطت قوائمها فصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدوا لبني ادم وفيه انه لما
نعت ذلك الحية فلم عوقب الحية مع انها ليست عاقلة ولا مكلفة قوله وقيل ارسل بعض اتباعه الى اخره اي
ارسل الوسوسة اليهما بلسان بعض اتباعه والذي يؤيد هذا القول ان ادم وحوا كانا يعرفانه ويعرفان
ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد ان يكون بواسطة

بعض

بعض اتباعه للوسوسة قوله اي من الكرامة والنعيم هذا اذا كان الضمير في عنها للجنة كما في الوجه الثاني فما
كانا فيه هو النعيم ولا يجوز ان يكون هو الجنة لان الاخراج عما كانا فيه بعد الازلال عن الجنة يكون تكرارا للفائدة
والازلال عن الجنة هو الاذهاب والابعاد عنها كما اشار اليه بقوله بمعنى أذهبهما ولو كان مما كانا فيه عبارة
عن الجنة لكان الاخراج بمعنى الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل واما اذا كان الضمير للشجرة كما في الوجه الاول
يكون مما كانا فيه عبارة عن الجنة فعلى هذا كلامه محل نظر قوله لانهما أصلا الانس وكانهما الجنس كلهم يعني
الخطاب في اهبطوا لادم وحوا بدلالة قوله تعالى في موضع اخر اهبطا منها جميعا لكن المراد ادم وحوا وذريتهما
من حيث انهما أصلا الجنس كانهما الجنس كلهم فاندفع ما يقال ان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف
يتناولهم الخطاب فالكلام بعد لا يخلو عن ضعف الا ان يزعم ان اقل الجمع اثنان لقوله اهبطا والسؤال حينئذ
زايل عنه تدبر قوله اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة الخ كانه قيل ان ابليس
اي عن السجود ما دام كافرا واخرج عن الجنة لقوله تعالى اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم
وزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف
يكون قوله اهبطوا متناولا له فاجاب بانه اخرج ابليس ثانيا بعد ما دخلها لوسوستهما او دخل خفية من الخزنة
أو أهبط واخرج من السماء وقيل المراد ادم وحوا والحية وهو ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والانس
والجن لا غيرها لا ان يمنع الاجماع فان البعض يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين لقوله تعالى كل قد علم
صلاته وتسبيحه وقال سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا قوله او من السماء الى اخره عطف على منها
وذلك انه تعالى لما اهبط ابليس الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس ادم وحوا في الجنة قال الله
تعالى اهبطا منها فلما اخرجا وجمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل فقال اهبطوا منها ويحتمل ان يكون المعنى
اهبطوا كل واحد منها في وقت على حدة الا انه جمعاد فعة واحدة قوله حال استغنى فيها عن الواو بالضمير
أي بضمير ذي الحال اي متعادين بعضهم لبعض وللنحاة فيه اختلاف فجوز بعضهم ترك الواو في
الاسمية مطلقا وبعضهم اذا كان بتاويل المفرد وبعضهم اذا كان ضمير ذي الحال في صدر الجملة كما
في هذه الاية قال الشيخ في دلائل الاعجاز يجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء في الماضي على
ارادة قد قوله والمعنى متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله يعني ما بين بني ادم من التعادي والتباغض
وتضليل البعض للبعض على التفسير الاول وما بينهما وبين ابليس من ذلك على الثاني وفيه اشعار بان
الامر بالهبوط ليس امرا بالعداوة لان عداوته بسبب الحسد وعداوة ادم بسبب لقاء الوسوسة
قوله موضع استقرار واستقرار يعني انه اسم مكان وهو قول ابي العالية او مصدر وهو قول
السدي ولم يتعرض المصنف رضي الله عنه لاعراب هذه الجملة فنقول مستقر مبتدأ ولكم خبر وفي الارض
متعلق به اما حالا او غيره كسائر الظروف قال الحاجب لا يجوز ان يتعلق بمستقر سواء كان مصدرا او اسم
مكان اما الثاني فلان اسم المكان لا يعمل واما الاول فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه
واعترض بان المصدر ههنا ليس بموصول وقد اعترف به حين قال في جبين من باب التنازع ثم اعترض ان مستقر
لا يصح تسلطه عليه لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف واجاب بان المصدر ليس بموصول بل
هو نحو قوله لزيد معرفة بالنحو وبصير بالطب ولذا كان الحكمة قوله الى حين يريد به وقت الموت او القيامة لان
التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيامة الا ان يقال المعنى انهم يتمتعون في الارض بالعيش المعتد به
في الحياة والممات الى يوم القيامة قال تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وتحصيل الكلام
انه على تقدير تعلقه بالاستقرار ظاهر لان الاستقرار في الارض ثابت الى يوم القيامة وأما على تقدير تعلقه
بالاستقرار ظاهر لان الاستقرار في الارض ثابت الى يوم القيامة وأما على تقدير تعلقه بمتاعا فيحمل

السكون في القبر نعما في الارض ويجعل ابتدا القيامة من الموت اما لانه من مقدماتها لان من مات فقد
من جملته او لان من مات فقامت قيامته قوله استقبلها بالاخذ والقبول وذلك لان اصل التلقي هو
التعرض للقاء ثم وضع موضع الاستقبال ثم وضع موضع الاخذ والقبول لتلقية الحاج استقبلنا
ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اخذتها منه مجازا ان يقال فتلقى ادم كلمات اي اخذها ورعاها واستقبلها
بالقبول ويجاز ان يقال تلقى كلماتنا بالنصب على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات وذكر في الاساس تلقيته
واستقبلته وتلقيت منه من لقنه الشيء تلقنه قال القنا ذاني وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره
حيث استعمل من لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبا
فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات وقيل من لابتدا الغاية مجازا قوله حين علمنا على البناء للمفعول
اي علم ادم تلك الكلمات قوله وهي قوله ربنا ظلمنا انفسنا الخ قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين
قوله راجع اسم فاعل مضافا الى المفعول وانه فاعله لاعتماده على حرف الاستفهام والمعنى راجعي
انت وقت توبتي فيجعل الجملة الاستفهامية جزاء للشرط على تقدير كونه قيد الجزاء قوله وهو الاعتراف
بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اي ترك الذنب بالاعتراف لقبحه والندم على ما فرط فيه والتوبة
على ترك المعاودة وعن بعض المحققين التوبة في الشرع اسم للندم فقط لقوله عليه السلام الندم توبة
وله مقدم وهي معرفة قبح الذنب وثمرة وهي ترك الذنب في الحال والعزم على الترك في المستقبل والتلافي
لما امكن تلافيه في الماضي فيكون هو محفوفا بطرفيه ولذلك قد يكتفي بذكره فقط وقد يكتفي باثنين
ثلاثة وفي كلام المصنف رض اشعار خفي بذلك حيث ذكر مقدمته وثمرته واكتفى بثلاثة منها وسئل عن ذي
النون المصري التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة الاول الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك الذنب
في المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعها بينه وبين الله تعالى والرابع اداء المظالم الى المخلوقين
في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم نبت من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعة
كما اذاق حلاوة المعصية قوله واكتفى بذكر ادم دون توبة حوا لان حوا كانت تبعا له الى اخره ولان المرأة
حرمة مستورة فطوى ذكرها هنا سترا كما طوى في قوله تعالى وعصى ادم الاية وانما سميت بذلك لانها
خلقت من حي عن ابن عباس وابن مسعود رض قوله فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية الخ
يعني التوبة لفظ مشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص هو في معنى
الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب العبد الى ربه والرب تاب على عبده فالتوبة
تكون لوجهين احدهما ان يعطف عليه بالثواب لعظيم كان قبول الطاعة يراد به ذلك والثاني انه تعالى
يغفر ذنوبه بسبب التوبة ثم المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة لان واحدا من
ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية مرة اخرى كانه
لا يقبله لان من طبعه ان يمنعه قبول العذر واما الله سبحانه وتعالى فانه يفعل ذلك العبد لانه انما
يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة قلب وجلب نفع بل قبول لمحض التفضل والاحسان فلو عصى الكافر كل
ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى
مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تواب اليه الاشارة بقوله الرجاع بالاعباده بالمغفرة
ولان الذين يتوبون الى الله تعالى يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق الجميع المبالغة انه قدم لفرط
الاهتمام بصلاح حاله والاخبار بقبول توبته قوله وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع
العفو وذلك انه لما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب من جهة رحمته ونعمته
وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم ليفيد للتائب وعدا بالتفضل مع العفو قوله اولا الظاهر

فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية الخ وايضا ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط ثانيا بعد
الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر
بالهبوط باق بعد التوبة تحقيقا للوعد المتقدم في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الاية قوله هذا في الارض
اي التعادي في التكليف لما لازم الحزم ضبط الرجل واخذه بالثقة قوله واتكل واحد عطف على ان مخافة
قوله وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني منها الى الارض وهو كما ترى قال الحاجي كان الاهباط الاول
من الجنة الى سماء الدنيا والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض الهند فيكون الهبوط الاول غير الثاني واشار
المصنف رض بقوله كما ترى الى ضعفه وذلك انه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر الاية عقيب
الهبوط الثاني اولى ولانه قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع حال مقدرة من اهبطوا الاول فامتنع
حمله على هذا اذ لا معنى لقولنا اهبطوا الى السماء مقدرين الاستقرار والتمتع في الارض الى حين ولان
التوبة انما صدرت وهو في الارض ولا اختفاء في ضعف ترتيبها على الهبوط الى السماء بالفاء في قوله فتلقى
ادم الاية قوله وذلك لا يستدعي اجتماعهم الخ اي ولكونه تاكيدا في المعنى لا يستدعي ذلك لان شان
التاكيد تقوية ما يفيده الاول لافادة امر جديد والرد بانه يجوز ان يفيد التقوية مع الاجتماع في
ولعله نظرا الى ما في الاشتقاق ليس بيسره وروي في الاخبار ان ادم اهبط بالهند وحوا بجدة
وابليس بموضع البصرة والحية باصبهان قوله والمعنى ان يا تينكم مني هدى بانزال الخ والذي يدل على
تقييد الهدى بانزال الكتب وقوع الذين كفروا وكذبوا باياتنا الاية في مقابلة قوله فمن تبع هداي
الاية لانه لما كان الكفر بالايات والكذب في مقابلة متابعة الهدى كان معنى متابعة الهدى التصديق
بالايات ولا شك ان التصديق بها وتكذيبها انما يكون اذا انزلت الايات فيكون الشرط مقيدا بانزال
الكتب والايات قوله او ارسال رسول يعني انه تعالى ان المراد من الهدى الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وهذا انما يتم ان لو كان المخاطب بقوله فاما ياتينكم مني هدى غير ادم وهم ذريته وفيه نظر لان هذا
التاويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية ادم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وهو تخصيص المخاطبين من غير دليل قوله وانما جي بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة
اي قطعي الوقوع وليس المراد ان الهدى واجب على الله تعالى كما تقول المعتزلة وانما المراد ان الواجب
هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول قوله لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا
تعليل للمجي بحرف الشك يعني ان اتيان الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل وان كان واقعا لا محالة
الا انه في ذاته ممكن الوقوع بمعنى انه تعالى مختار في ذلك ان شاء هدى وان شاء ترك على ما عليه
اهل الحق من عدم وجوب شيء ما على الله تعالى ولكن من عناية فضله ورحمته جهة الوقوع راجحة
يومي الى هذا الرجحان تاكيد ان بما والفعل بالنون قوله ولم يجزم لانه اراد بالثاني اعم من الاول ولعل
ذلك انه اكثر الاول والا فالنكرة كما هو المشهور اذا اعيدت معرفة يكون عين الاول ولو اضمر
الثاني يجوز ان يكون اعم من الاول ايضا على طريقة الاستخدام قوله وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل
يعني اراد بالهدى كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام يتبين لعلي بنيه قوله اي فمن تبع ما اتاه
من اعلاه مما يشهد به العقل الخ اي من تبع هدى الله علما وعملا بالامتثال على ما يلزم والانتهاء
عما يحرم فانه يصير الى حالة لا خوف فيها ولا حزن وفيه دليل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى
لا يلحقه ضرر وخوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف وتطاير الكتب ولا عند نصب
الميزان والصراط قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة الاية وانما قدم عدم الخوف
على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي فان قلت الاية تدل على نفي الخوف والحزن

جمام

مطلقا في الدنيا والآخرة مع انهما حصلا في الدنيا اكثر مما حصلا لغير المؤمنين لقوله عليه الصلاة والسلام
خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل ولان المؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما
ينبغي فخوف التقصير حاصل وكذا خوف سوء العاقبة فلعل المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ولذا حكى
الله تعالى حين دخول الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن اي اذهب عنا ما فيه من الخوف والقلق
في الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التي وصلنا ها الان قوله على اكمل وجه وابلغ لان نفي الخوف والحزن على سبيل
العموم كناية عن نفي العقاب واثبات الثواب وهو ابلغ من التصريح لما في الكناية من اثبات الشيء ببينة
وقرئ على لغة هذيل وهي ان يقلبوا الالف من المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم كانهم حاولوا كسر ما قبل
هدي
الياء بناء على ان الاصل في باب الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف اخت
الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان فادغموها قال ابن جني قراءة ابي الطفيل وعيسى بن عمر هدي تثقيفي وهي لغة
فاشية في هذيل وغيرهم ان يقلبوا الالف من اخر المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم قوله عطف على ان يأتي
الى اخر قسيم له الخ لما وعد متبع الهدى بالامن من العقاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال
والذين كفروا الاية سواء كان من الانس ومن الجن هم اصحاب العذاب الدائم قوله فيكونا الفعلان متوجهين
الخ على ان يكون من اعمال الثاني وهذا خلاف التقدير الاول قوله والاية العلامة الظاهرة قال النابغة
توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع وسميت اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها
عما بعدها ولانها تجمع حروفا من القران كما في قولهم خرج بنو فلان بايتهم اي جماعتهم قوله ولكل طائفة
الخ عطف على قوله المصنوعات قوله لانفصالها اي يعني علامة لانقطاع كلام عن كلام ومميزا للبعض
من بعض قوله او من اوى اليه يقال اوى فلان الى منزله ياوي اوا على فعل او قوله او ويه هذا في مذهب
الكسائي بالمنقول عنه اصلها ايية على وزن فاعلة حذفت العين استثقالا للتضعيف والقياس في مثله
الادغام كما في دابة ولعله ذهب الى الى لم اقف عليه قوله على غير قياس لان حرف العلة ما كنه فاعلة
على القياس يجري حرف العلة وانفتاح ما قبلها قبل ومن حكم الياءين اذا اجتمعا في مثل هذا ان تقلب الثانية لقربها
من الطرف قوله واية هذا مذهب الخليل وسيبويه فاعلت العين فقلبها الفا ولحقت اللام منه وذا ان الباب
العكس نوزنها فعله فخففت الهمزة قال ابو البقاء القياس في ان يدغم فيقال اية كدابة الا انها خففت
كتخفيف كينونة وهو ضعيف لان التخفيف في ذلك انما كان لطول الكلمة الى هنا كلامه قوله وقد تمسكت
الحشوية الخ وهم الذين يقولون بجواز صدور الكبائر عمدا من الانبياء عم والضبط في ذلك ان الانبياء لا يجوز
عليهم الكفر ولا الكذب ولا في التبليغ والعصمة عن الكفر ثابتة في حقهم قبل الوحي وبعده عندنا الا
الاعند الفضلية من الخوارج ويقتضي جوازه فيه سهوا وهو خلاف قول القاضي عياض في الشفا انه قال
الامة فيما طريقه البلاغ انه معصوم فيه من الاخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصدا ولا عمدا ولا سهوا
وغلطا ويمتنع الكبائر عمدا عند الجمهور سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة ويجوز الصغائر سهوا اتفاقا لكنها
يجوز عمدا عندنا الجمهور خلافا للجبائي الا انه يشترط في العمد والسهو اي سهوا انتهوا هذا بعد الوحي
واما قبله فلا يمتنع الكبائر خلافا لاكثر المعتزلة قوله الاول ان ادم كان نبيا وارتكب المنهي عنه والعاصي
فيكون مرتكبا للكبيرة اذ هي ما نهى الله تعالى عنه بخصوصه في قوله قوله الاول انه لم يكن نبيا حينئذ
الجواب هو المعتمد في رد السابقة ما ذكره من الوجوه وما ذكر بعده فجواب لها على سبيل التنزل قوله
قالنا لان النهي للتنزيه ودلالة هذه الصيغة وردت في التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من
جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الفعل
من غير ان يكون فيه دلالة على المنع عن الفعل وعلى الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل في المنافع

الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا المعنى صار المجموع دليلا على التنزيه وهذا هو الاولى في هذا
المقام لانه على هذا التقدير مع معصية ادم عم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل من ذهب الى عصمة الانبيا
عم كان اولى بالقبول وقيل هذا مخالف لما سبق من تقريره المبالغة في التحريم ووجوب الاجتناب لان يقول
انه على سبيل الالزام فلا ينافي ما تقدم من التحقيق والحق في الجواب ان ما كان منها بالاحاد وجب ردها
لان نسبة الخطاء الى الرواة اهون من نسبة المعاصي الى الانبياء وما ثبت منها تواترا فما دام له محملا اخر
حملناه عليه ونصرفه عن ظاهره لدلائل العصمة وما لم نجد له محملا حملناه على انه كان قبل البعثة او كان
من قبيل ترك الاولى او من صغائر صدرت عنهم سهوا ولا ينافي في كونه من قبيل ترك الاولى او الصغائر الصادرة
سهوا تسميته ذنبا في مثل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ولا الاستغفار عنه ولا
الاعتراف بكونه ظلما منهم كما في قصة ادم ولعل ذلك المذكور من التسمية والاستغفار والاعتراف بالخطيئة
عنهم او عندهم الاجري ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلذلك سمي ترك الاولى منهم ذنبا او لانهم قصدوا
هضما لانفسهم بانها ارتكبت ذنبا يحتاج فيه الى الاستغفار به على سبيل الابتهال والتضرع كي يعفو الله
عنها ربها قوله لانه ظلم نفسه وسوء حظ بترك الاولى يعني ان هذا الظلم على انه فعل فاعل الاولى لا يفعله
ومثاله ان انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم لنفسه لو فعلت ذلك
وقال ابو منصور انه ترك الافضل واتيان الفاضل وقال ابو هاشم انه ظلم نفسه من حيث انه احبط بعض
ثواب الحاصل فصار ذلك نقصانا مما استحقه قوله لنا انه فعل ما نهيا الخ هذا قول طائفة من المتكلمين
وبه جزم صاحب الكشاف قال والحق الذي صدر عن ادم عم كان عن نسيان نصا وهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت
على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ منه النسيان وهو ترك الاولى وسمي معصية وغواية تغليظا وتحذيرا
للانبياء ولطفا لاممهم وسد تعالى من ذلك لما ليس لغيره هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عم قوله او
ادى عطف على عوقب يعني ان نيله ادى الى ما جرى عليه من نسبة المعصية والغواية وما ترتب عليها من
تلقين التوبة بطريق السببية لا المؤاخذة كما ان تناول السم مع الجهل به قد يوجب الهلاك قوله على انه تناوله
حين ما قال له ابليس الخ يعني يكون ذاكرا فلا يصح القول بالنسيان قوله الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم
عليه الخ هذا القول نسبته الامام لاكثر المعتزلة ثم ضعفه بان الاصل في اللغة ان يكون رجعا الى في
التحصيل النوع وعلى هذا فادم عم كان مصيبا في هذا لا مخطئا وبان الانبياء لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم
على تحصيل اليقين قوله وانما جرى ما جرى الخ جواب عما قيل ان كانت المسألة قطعية فالخطاء فيها كبيرة
فيعود الاشكال وان كانت ظنية وقلنا كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا اصلا والا فالمخطئ معذور
اتفاقا فكيف جرى ما جرى وتقرير الجواب ظاهر مما حققنا قوله بينا لا ابو الحرث المراد من النسبة بين الصانع
والمصنوع اعم من ان يكون باضافة الثاني الى الاول وبالعكس ولا شك ان المثل من قبيل نسبة الصانع
الى المصنوع لا عكسه الذي تخايل من ظاهر العبارة فالقلب ثم علم بتعريه كما لج باعتبار الاصل لانه انه نسب
تارة بصفوة الله واخرى بعبد الله من حيث ان اسرى في تلك اللغة صفوة او عبد وايل الله ولا غلاق بين المعنيين
فيه قال الخليل ان احد خمسة من الانبياء ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب
ويونس وذو النون والياس وذو الكفل عم قوله وقرئ اسرال بحذفهما اي بحذف الياء وثبوت الهمزة
في رواية عن ورش قوله واسرال بحذفهما اي الياء والهمزة مع الف ممحضة بين الراء واللام وهي رواية عن
نافع قال امية لا ادى من صدي في جنابي غير نقصي لابني اسرال قوله اي بالتفكر فيها فانها لا تتم وانها
غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الا انها متناهية
بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع قوله وقيل اراد بها ما انعم

مؤاخذة انما كانت

على آبائهم الخ وهذه النعم وان يكن نعمة على المخاطب وسببا لعظم معصيتهم وتنكرهم الا انه لولا هذه
النعم على ابائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت نعم الله تعالى على الاباء كانها نعم على الابناء وكون
الانساب الى الاباء من حيث انه خصهم الله بنعمة الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد حتى يمنعوا ان
الله تعالى خصهم بما هو نعمة لنعمتهم كما نطلبهم واعراضهم عن الكفر والضلال رغب الولد في هذه النعمة
لان الولد مجبول على الانتساب بالاباء **قوله** وعليهم من ادرك من محمد عليه الصلاة والسلام يعني على هذا
فالخطاب في يا بني اسرائيل لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين على سبيل التغليب الا ان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
كما هو مذهب المصنف رض حيث جعل قوله نعمت عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم **قوله** عن الانا
اي ارض عنكم وادخلكم الجنة حكاه الضحاك عن ابن عباس رض فانه جعل الوعد بالثواب مشبها بالعهد به من
حيث انهما يشتركان في عدم جواز الاخلال به وذلك انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد الله به سبحانه
ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبر الصدق كذبا وهو محال على الله تعالى والمقتضي الى المحال محال
فكان ذلك واجب الوقوع فيكون ذلك اكد مما يثبت باليمين والنذر ونحوهما **قوله** وقيل كلاهما الخ العطف
على قوله ولعل الاول الخ وذلك لان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف الى كل منهما والفاعل
هو الموفي فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدي فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهده
فالمفعول كما في الاية من العهدين من قبيل الاضافة الى المفعول به وبه جزم الكشاف ولذا قال بما عاهدكم
عليه وهو الطاعة وما عاهدكم عليه من الثواب قال لنفعنا الى ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك
اوفيت بما عاهدت عليه غيرك **قوله** وآخرها فنا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه الخ
هذه المرتبة تسمى عند اهل الله تعالى بالفناء لانه اذا لم ير نفسه لاستغراقه بالواحد كان فانيا عنها
في توحيده بمعنى انه فني عن رؤية نفسه وهذا هو التوحيد الذاتي لتلاشي سائر الذوات بما لها
من صفات وافعال في اشعة ذاته وصفاته وافعاله فحينئذ ثبت هذا الموحد لذات الله تعالى مطلقا
وتنفيها عن غيره اذا لم يحضر في شهوده غير الواحد وهذا هي الغاية القصوى في التوحيد فهذا الشهود
تارة يلمع وكالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز وقد يتعذر عن صاحب هذا الشهود
لقصور العبارة عن حاله وتعذر الكشف عنها بمقابلة ما يشعر بحلول او اتحاد ومن نظر بعين التوحيد
المحض علم قطعا انه ليس في الوجود الا هو وان كل شيء هالك الا وجهه لان ما عداه ليس له قوام بنفسه
بل بغيره فهو من حيث ذاته عدم الموجود له فلا يكون موجودا حقيقة اذ الموجود حقيقة هو القائم
بنفسه فان كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره فهو قيوم ولا قيوم الا واحد فاذن ليس
في الوجود غير الحي القيوم والكل منه واليه وهو الساكن والمسكون وهو المحب والمحبوب وقد
اشار صاحبنا الشروع الى هذا انت كما اثنيت على نفسك في قوله عليه الصلاة والسلام لا احصي ثناء عليك وهو المثني عليه **قوله**
وتفصيل العهدين اي تفصيلهما **قوله** وهو اذكر في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقدير
من تكرير المفعول والفاء الجزائية الخ اي لما فيه مع تقدير المعمول على العامل المفيد للاختصاص من تكرير
المفعول المفيد للاختصاص من تكريره للتاكيد وليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد حيث يتقوى الازديا
التاكيد لا محالة لانه يفيد تكرار تعلق الرهبة بالمتكلم وتكرار الفعل للشيء يدل على مزيد الاختصاص له
به وذلك ان تقدير المعمول في مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص فاذا انضم الى الاضمار على شريطة
التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على تقدير المحذوف موخرا كان اوكد في الاختصاص لان في
الاختصاص نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على الاثبات في ضمنه ايضا بعيد الاختصاص
بقرينة كونه تفصيلا لما يفيده قطعا ويؤكد الاختصاص بدخول الفاء في الفعل مثل زيدا فاضربه

ومنه قوله بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فاعبد الله وقد يجمع بين الفاء وتكرير الاثبات بان يجعل الفعل
مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى فاياي فاعبدون واياي فارهبون فان قلت كيف يصح
جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير وقد اشترط فيما هو شرط جواز نصب الاسم على تقدير تسليط الفعل
اذا الفاء مانعة عن ان يعمل ما بعدها فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان من شرط باب الاضمار ان يكون
الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم
يكن مشغولا به لكان يعمل فيه وههنا لو لم يكن فارهبوا مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه اذا الفاء
متوسطة بينهما ومن المحال ان يتوسط الفاء بين المفعول والفعل لما تقرر عندهم من ان ما لا يعمل فيما
قبله لا يفسر عاملا فيه فالفعل المشغول بالضمير ههنا لا يصلح ناصبا للاسم السابق على تقدير التسليط
تلك الفاء بين المفعول والفعل لما تقرر عندهم من ان ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا فيه وههنا لو لم
فالفعل المشغول بالضمير ههنا لا يصلح ناصبا للاسم السابق على تقدير التسليط قلت الفاء الجزائية
داخلة في الحقيقة على الاسم والمعنى ان كنتم راهبين شيئا فارهبون الا انها زحلقت الى الفعل ليقع الاسم
موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب ونظيره قوله تعالى وربك فكبر عند من قال في ان المنصوب مفعول
الفعل والتحقيق انه يجعل على انه مثله في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في باب الاضمار
والتفسير فعلى هذا لم يجعل اياي فارهبون من باب الاضمار ولا انه فردمن ذلك الباب وعن هذا قال
بعض الافاضل انما عدل المصنف رض عما ذكره الزمخشري من ان قوله اياي فارهبون من باب الاضمار على
شريطة التفسير وعما ذكره السكاكي من ان الفاء للعطف لا للشرط كما ان الفاء للعطف لا للشرط
لما ان الفاء الجزائية ظاهر موافقة للمقصود ونقل التفتازاني انتهى ومن المحققين من حاول التوفيق بين
كلامه وكلام المفتاح ذاهبا الى ان مراد المفتاح ان الفاء عاطفة في الاصل وفي الحال يعني ان الفاء العاطفة
التي كانت في الفعل قبل الحذف وخلفت في المفسر وجعلت جزائية بعد حذف الفعل لايهام العطف
يقتضي المغايرة والتفسير يقتضي اتحاد المفهوم فيهما لانا نقول انهما متغايران ذاتا والمعنى ارهبوا رهبة
والتفسير يقتضي اتحاد المفهوم فيهما لانا نقول انهما متغايران ذاتا والمعنى بحسب الاتحاد النوعي ثم فائدة
عطف الرهبة على الاخرى بحرف التعقيب لتكرير واستيفاء افراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات
فالافضل كانه قيل فارهبوا الله رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد وردت الفاء للتفاوت بين
المعطوفات في المرتبة نزولا وترقيا كما ذكره العلامة في سورة الصافات ولا يخفى ما في بين المعطوفين
من الاختلاف قوة وضعفا ولا بحذ ورفي الجمع بين حرفي العطف اعني الواو والفاء لان احديهما لعطف
المحذوف **قوله** الدال على تضمن الكلام معنى الشرط الخ يعني الفاء التي هي جواب الشرط المحذوف بدله
على حذف الشرط مع ارادته اعتمادا على قرينة المقام وتقدم المفعول عوضا منه مع كون تقديمه
مفيدا لامر اخرى الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا
واياي فارهبون ثم كرر الفعل تاكيدا او قصدا الى التفسير فصار واياي فارهبون فحذف الاول
وجوبا للقصد الى جعل الثاني تفسيرا للاول واخر الفاء الى المفسر فلم يحذف ان الدلالة على الفاء
مع كونها دالة على الشرط المحذوف اي ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ولا شك ان هذا تخصيص
لاستلزام الرهبة المطلقة في رهبة الله تعالى فيكون رهبتهم منحصرة في الله تعالى **قوله** وانه الموجب
ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى والمكلف خائف من وجهين لاوله مع العلم والاخر مع الظن اما العلم
ان كان على يقين من انه تكلم ما امر به واحترز عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل فعلى هذا
يوصف الملائكة والانبياء عم بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذ الم يقطع

على السابق مثل ادوا بعهدي والاخرى لعطف المذكور على ذلك المحذوف م

وان الاولاد م

بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فخ يعنى يخاف ان لا يكون من اهل الثواب والمراد بالخوف منه تعالى
عند المتكلمين هو الخوف من عقابه وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال فالاول نصيب اهل الظاهر
والثاني لاهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول قوله افراد للايمان بالامر به الخ يعني مع دخوله تحت قوله تعالى
واوفوا بعهدي فيكون قوله وآمنوا بما انزلت معطوفا على قوله اذكروا نعمتي من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها
على مزية الخاص وفضله كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وآمنوا بما انزلت والمخاطبون بنو اسرائيل
لوجهين احدهما انه معطوف على اذكروا والثاني قوله مصدقا لما معكم وفيه وجهان الاول انه في القران
ان موسى وعيسى عليهما السلام حق وان التوراة والانجيل حق وكان الايمان بالقران مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل
فكانه قيل ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة والانجيل فآمنوا بالقران فان الايمان به مؤكد للايمان
الايمان بهما والثاني حصلت البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام بالقراة في التوراة والانجيل فكان الايمان
بمحمد بالقران تصديق التوراة والانجيل وتكذيبهما وتقرير هذا الوجه بانه لا يلزم على الاول الايمان
بمحمد عليه الصلاة والسلام لان مجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يوجب الايمان بنبوته عليه الصلاة والسلام
وعلى الثاني يجب الايمان به وتعلموا ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد
عليه الصلاة والسلام فيكون اولى عن قتادة رض المراد وآمنوا بما انزلت القران من كتاب ورسول تجدونه
مكتوبا في التوراة والانجيل والاقوى ان المراد بما انزلت القران لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه مصدقا
وليس الا القران قوله وتقييد المنزل الخ مبتدأ خبره تنبيه قوله وفيما يطابقها الخ عطف على قوله في
القصص والضمير المنصوب للقصص والمعنى انه مطابق لها في القصص وفيما يطابقها اي يطابقها من
من جزئيات الاحكام وفي بعض الحواشي الضمير للكتب الالهية وفساده غني عن البيان وقوله لسبب
متعلق بيطابقها وقوله من حيث متعلق بمطابق اي من حيث ان كل واحدة من تلك الجزئيات حق قوله على ان اتباعها
متعلق بنفسه الواقع خبرا والضمير المنصوب للكتب الالهية والمعنى ان السر في التقييد وهو التنبيه
على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالمنزل على محمد عليه السلام بل يوجبه قوله وكذلك عرفوا اي
ولاجل ان الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالمنزل بل يوجبه عرفوا بان الواجب الخ وقوله ولانهم كانوا عطف
عليه قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق الخ كانه قيل لا مطابقة لانهم كان
لانه جماعة وخبره وهو مفرد وانما يكون مطابقا ان لو قيل اول كافرين بدل اول والاولى ان
افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة جامدة او مشتقة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بتفضيل
ما عليه من العدد فيجب مطابقته له اتفاقا في الاول وعند الجمهور في الثانية واذا فصل الجنس
في مثل هو افضل رجل فهو افضل من كل واحد وكذا التثنية والجمع وها هنا الموصوف جمع والمضاف
مفرد اجاب بان يقدر موصوف مفردا اللفظ مجموع المعنى كفريق او فوج او بتأويل لكن كل واحد
منكم وهذا وان كانت سلب الكلام لان المراد به السلب الكلي فان الحكم على المجموع ولا يتأتى في الحكم على كل واحد
كقولهم كسانا حلة اي كل واحد منا قوله المراد به التعريض وهو ان يذكر شيئا والغرض منه آخر كقول
المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاء والمعنى التعريضي بانه يجب ان يكونوا اول من يؤمن
به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد عليه الصلاة والسلام والمستفتحون على
الذين كفروا به وقال المصنف هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم ان كفرتم بمحمد
عليه الصلاة والسلام فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان الاولية موجبة لمزيد
الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم في ذلك الكفر او لا فان اقتدي كان له
وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد به غيره اجتمع عليه امران احدهما

السبق

السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة قوله من اهل الكتاب لانهم ما كانوا اول
اول من كفر بالقران من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك فالكفر عنه كيف ما كان الا انا قد بينا
ما كان الغرض منه فلم يظهر فائدة تقييد النهي بالاولية لكن تقييد كافر بكونه من اهل الكتاب تعسفا
بلا دليل قوله او ممن كفر بما معه الى آخره فان قلت هذا على اطلاقه غير صحيح مع انه لا يدفع الاعتراض
المذكور بقوله فان قيل كيف هو الى آخره وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران انما يستلزم الكفر
بما يصدقه ان لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بانه من كلام الله تعالى واعتقدوا انه
من كلام انسان فيه الصادق والكاذب فلا مع ان تقييد النهي بالاولية غير مفيد قلت اما الاول
فلان المراد من كونه كتابا معهم اعتقادهم بذلك الكتاب واعترافهم لا مجرد كونه معهم في زمان
اذ التوبيخ بذلك دون هذا واما الثاني بانهم اذا كفروا بكون القران كلام الله تعالى فقد دل الكتب
السماوية موجودة بالبعث الذي بعث نبيا او بكتاب بعينه هنا في القصص والاحكام وغيرهما على انه
كلام الله تعالى فيلزم منه تصديقهم بجميع ما فيه فيكون المنهي عنه كفرهم به بمعنى انهم بأسره
كذب كله واما الثالث فلان التقييد يفيد ان المخاطبين احق ان لا يكفروا من حيث انهم اصول في ذلك
من غيرهم ويكون فيهم اسوة قبيحة لغيرهم او مثل من كفر من مشركي مكة يعني على حذف اداة التشبيه
اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب
له والفرق بينه وبين الذي قبله ان الضمير في به في الوجه الاول لما معكم وفي هذا الوجه انزلت
قوله واول افعل لا فعل له اي لا اشتقاق له قال سيبويه اول افعل وفاؤه وعينه واوان
ولم يتصرف منها فعل والثابت منها اولى واولة وولي فابدلت الواو همزة من وال اي غاقوله غير
قياس والقياس في مثل هذه الهمزة القاء حركتها على الساكن قبلها وهي الواو وتحذف لكنهم شبهوه بحبطه
قوله او اول يعني فعال ديول فا مثل الكلمة اول ثم اخرت الهمزة الثانية فجعلت بعد الواو ثم
ابدلت واوا فادغمت قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها الخ وذلك ان الاصل موضع
الاستبدال وكذا الثمن موضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله تعالى
شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله فها هنا شبه استبدال الرياسة التي كانت لهم بالآيات
اقلها بالاشتراء ثم سرى التشبيه من المصدر الى الفعل بالتبعية وقرينتها قوله ثمنا من حيث انه لا يصح مشترى وانما هو م
مشتري به في الاشتراء الحقيقي وسر الاشارة الى ان حظوظهم الدنيوية مما ينبغي ان يكون وسيلة
مبتذلة في تحصيل المطالب على ما هو شأن الايمان لا مرغوبة فيها ببذل ما هو اعز الاشياء اعني آيات الله
تعالى وفيه تجهيل بالغ حيث جعلوا الاشرف للاكل وسيلة الاخس لا الاول واعلم ان هذه استعارة
تبعية لان الاشتراء استبدال حقيقة استعمل هنا في مطلق الاستبدال كالمرسن الموضوع لانف البعير
ثم استعمل في مطلق الانف والمراد في الاية مجرد الاستبدال من غير تشبيه والآيات الثمن هو المشتري به
لا المشتري لانه اذا اشبه ذلك الاستبدال بالاشتراء يكون الرياسة في مقابلة المبيع والآيات في مقابلة
الثمن لانما يعطي المشتري هو الثمن وما يأخذه هو المبيع والواقع في كلام الله تعالى بالعكس طريقا ن
التشبيه ان يقال هو من قلب التشبيه كما في قوله تعالى انما البيع مثل الربا قوله قيل كان لهم رياسة في
قومهم الخ قال ابن عباس رض ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا
ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وانهم لو اتبعوا محمدا عليه الصلاة والسلام لانقطعت عنهم تلك
الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر الحقير فيتقطع لان الدنيا كلها قليلة
جدا بالنسبة الى الدين واي نسبة المتناهي قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى الخ اي ياخذون الرشي

على كتمان أمر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كالمبادي لما في الآية
الثانية الخ لان تذكر النعمة والحث على الوفا بالعهد بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للحث على الايمان
بالقرآن ونبي الرحمة **قوله** لان الخطاب عطف على معنى قوله ولما كانت الخ وهو وجه لفصل الآية الاولى
بالرهبة والثانية بالتقوى ودليل اختصاص الثانية باهل العلم قوله مصدقا لما معكم وذكر صاحب
الكشاف لذلك وجها وجيها فقال لما عقب الاولى عن ذكر النعمة والوفا بعهد المنعم لان عظم الجرم
بحسب النعمة المكفورة وعظيم من وجه المخالفة والثانية عن الايمان المفضل بالمنزل على محمد عليه السلام
لان التقوى نتيجة الايمان المقيد به اذا كان التصديق عن طانينة سوا كانت عيانية او برهانية
واعلم انه استدل الزهري واصحاب الراي بهذه الآية على عدم جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن
وبان تعليمه من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلوة والصوم
وقال بجوازه مالك والشافعي واحمد واكثر العلما لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث رقية ان احق
ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى اخرجه البخاري وهو نص فالقياس في مقابلته فاسد **قوله** واللبس الخلط
يشعر بذلك كلام الجوهري وغيره ممن نقلوا اهل اللغة ان اللبس في الاصل ليس ما يلتبس به معنى
الخلط ومقتضى كلام التفتازاني انه يستعمل تارة بمعنى الخلط كما في قولك لبس الحق بالباطل وبمعنى
الخفاء وعدم الوضوح اخرى كما في لبست عليه الامر وكلام المصنف رحمه الله يميل الى الاول لانه جعل
اشتباه الشيء بغيره اي عدم تمييزه عنه قد يكون من لوازم الخلط وعلى هذا فيستعمل اللبس فيه مجازا
والآية تحتملهما والمعنى على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل والباء على هذا صلة اللبس من قولك
لبست الشيء بالشيء قال صاحب الكشاف وهو الاظهر لان الصلة من تمام الفعل ولذا قدمه وعلى
الثاني ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل اي لا تحدثوا لبس الحق بسبب الباطل الذي تكتبونه فينزل
الفعل منزلة غير المتعدي الى المفعول الثاني فكانه لم يكن **قوله** ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط
الباطل الى اخره لفظ في قوله بسبب خلط الباطل زيادة ولا دلالة للكلام عليها والباء على هذا الاحتمال
كما في كتبت بالقلم وقال الامام وهو الاظهر والمعنى لا تحدثوا التباس الحق واشتباهه بسبب باطلكم الذي
تركبونه **قوله** او تذكرونه في تاويله والمعنى لا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين
لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد عليه الصلاة والسلام كانت نصوصا حقيقة جلية
في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها
بسبب القاء الشبهات قال الامام فهذا هو المراد في هذه الآية **قوله** كما نهم امروا بالايمان الخ لان قوله
وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال
قوله على ان منع الحق والاخفاء على من لم يسمعه يعني ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين لان ذلك الغير
ان كان قد سمع دلايل الحق فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلايل عنه ومنعه من الوصول اليها
فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلايل عليه وقوله ولا
تكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلايل **قوله** او نصب باضمار ان الخ عطف
على جزم وهذا قول البصريين والا فالنصب عند الكوفيين بنفس الواو ويسمونها واو الصرف لانها
تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه **قوله** اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه فان قلت
ان النهي لما توجه الى الجمع وهو لا ينافي جواز افراد احدهما يعود الامر قلت المنع من الجمع لا يدل على جواز
الافراد ولا على عدمه بل ها هنا ما يدل على انه لا يجوز الافراد وهو ان الحكيم لا يبيح القبيح ثم ان قلت اذا
كان كذلك فما فايدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما

بالقدح فيها وتشويشها عليه وان لم
يسمع دلايل الحق فاضلاله انما يكون
م

نعقد

نعقد بقي عليهم بالجمع بين الفعلين القبيحين فان قلت ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهي
الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين لكن اللبس ها هنا في مخصوص وكتمان الحق شيء آخر
وذلك الذي لا يستلزمه هنا **قوله** وبعضده اي النصب **قوله** بمعنى كاتمين اي وانتم تكتمون يريد به الاشارة
الى ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى وتقدير المبتدا بناء على ما قاله الجمهور
من انه يجي المضارع المثبت بالواو ويجوز ان يقع حالا مطلقا الا بتقدير المبتدا وظاهر كلام الكشاف
والحواس غير حاجة الى تقدير المبتدا قال في الكشاف وذكر الجوهري وغيره وليس المانع دليل يعتمد
عليه وفي شرح اللب وجوب الاقتصار على الضمير في المضارع المثبت اذا لم يكن معه قد اما
اذا كان معه قد فيدخله الواو كقوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم **قوله**
وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق لانه حاصل للتلبس صارف للخلق عن
قبول الحق وداعيا الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة عالمين بانكم لابسون كاتمون بمعنى الحال
وتمام ما يجوز ان يكون من الاعمال بحذفه من الاول لانه فضله قلت الحذف انما يكون بما عينا وله
ثم ان هذا الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من
الضرر العظيم العايد عليهم يوم القيامة **قوله** وانا نبيح الخ اما الى زيادة الحال لتقييد النهي بها
بل لزيادة قبح الحرم لان الآية تدل على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه وان كتمان العالم
اقبح اذ الجاهل قد يعذر ويقتضي صلوة المسلمين اشعار بقول من قال انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الخطاب والقايلون بهذا المعنى قالوا ان ما جاء في قوله واقيموا الصلاة بعد ما كان النبي عليه الصلاة
والسلام وصف لهم اركان الصلاة وشرايطها فكانه قال واقيموا الصلاة التي عرفتموها والقايلون
بجواز التاخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون الصلاة ما هي ويكون المقصود
ان يوطن كل نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو **قوله** امرهم بفروع الاسلام بعد
ما امرهم باصوله يعني لما امرهم بالايمان بما انزل الذي هو المقصود الاصلي والعمدة مع ذكر ما يقرن به
من النهي عما ينافيه ذكر ما يتم من جملة الشرايع ما كان كالعمدة والاصل فيها الصلاة التي هي اعظم العبادات
البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية **قوله** وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي
بفروع الاسلام والشرايع لان الخطاب مع اليهود وقد منعه الحنفيه فيحمل على الاعتقاد توفيقا بين الادلة
فلو كان الكافر قبل بلوغ الدعوة للايمان مهو في العذر لان الكافر مخاطب بالايمان في الاصل دون الشرايع
عند الحنفية لان الشارع لا يخاطبه الا بالايمان اما العقوبات فالمسلم متوجهة بالخطاب دون غيره
قوله اي مع جماعتهم اي في مواقع المسلمين امر في الاول باقامة الصلاة وفي الثاني بفعلها مع الجماعة
فلا تكرار **قوله** فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة ولما تمسك القايل بوجوب
الجماعة بهذه الآية اشار الى جوابه بالادلة في الآية على وجوب الجماعة وتقريره الجواب انه للمنع عما كانوا
عليه من عادة الانفراد فيكفي كونها سنة موكدة يمنع من اعتياد تركها ويقابل على الامر بما روي انه عليه
السلام قال صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلوته منفردا بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمسة
وعشرين ضعفا واحتج الجمهور بهذه الاحاديث على ان الجماعة ليست بشرط لصحة الصلاة خلافا للاول
ولا فرضا على الاعيان والمحتار انها فرض كفاية فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين قلت ذكر القليل
لا ينفي الكثير لان مفهوم العدد باطل عند جمهور الاصوليين والمراد منه الكثير لا التنصيص على العدد
وذكر البخاري المذهب ان التنصيص على العدد لا يمنع الزيادة كما تقرر في الحصر ولانه اخبر عن
القليل ثم اعلمه الله تعالى بزيادة الفضل فاخبرها ولانه يختلف باختلاف احوال المصلين والصلوة

فيكون لبعضهم خمسا وعشرين ولبعضهم سبعا وعشرين ولانه بحسب كمال الصلاة ومحافظته على
هيآتها وخشوعها وكثرة جماعتها وفضلهم وشرف البقعة وبقاء الوجه حصول الفضيلة على خمس وعشرين تارة
وعلى سبع وعشرين اخرى موجعة الى علوم النبوة التي لا يدركها العقل اجمالا لا تفصيلا على التفصيل ولعل
الفائدة فيما كشف عن حضرة النبوة هي اجتماع المسلمين على اظهار شعار الاسلام فان قلت هذا الحديث
يقتضي تفضيل الجماعة مطلقا وقوله صلى الله عليه وسلم على ما رواه الحميد عنه عليه الصلاة والسلام
ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك يقتضي تفضيل السواك على الجماعة كما ان الاول يقتضي
الجماعة على السواك قلت المراد صلوة الرجل بالجماعة بسواكه افضل من صلوته منفردا بسواك
بخمس وعشرين فاللازم منه تفضيل الجماعة والسواك على الانفراد والمراد ان صلوة الجماعة بغير
سواك افضل من صلوة المنفرد بغير سواك احترازا عن صلاة اليهود لانه ليس لها ركوع لهم في صلاتهم
فخص الله تعالى الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قوله وقيل الركوع الخضوع
الخ فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين قوله على جماعة في الاصل ان اللام زائدة
قوله تقرير مع توبيخ الخ اي لحمل المخاطبين على الاقرار به لان الحكم والتحقيق ذلك الحكم وبه قال
التفتازاني التقرير عندهم بمعنى الحمل على الاقرار والالجاء عليه او للتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب
هاهنا وفي قوله تعالى أأنت قلت للناس وتفريعا لمعنى الاول اي بقرار انه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى
هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني انتهى قوله يتناول لكل خير اي البر اسم جامع لاعمال الخير اي يطلق عليه
ولم يرد انهم مأمورون بكل خير قوله وتتركونها من البر كالمنسيات لما كان حقيقة النسيان عبارة
عن السهو الحادث بعد حصول العلم والتارك غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى
على ما صدر منه اشار الى انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه تركهم انفسهم من الخير في اهمالهم
امرها والغفلة عنها بترك الشيء المنسي اي بالنسيان في الغفلة والاهمال ان نسيان تخص نفسه
محال ثم سرى التشبيه الى الفعل بالتبعية والمراد انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها
فيه من النفع والفرق بين النسيان والسهو والذهول المسمى بالسهو ان النسيان زوال الصورة
عن الناطقة بالقياس الى مدركاتها بحيث لا يمكن من ملاحظتها الا بتجشم كسب وادراك جديد
والسهو عدم ملكة العلم الناطقة بالقياس الى مدركاتها واما الذهول المسمى بالسهو فحالة
متوسطة بين الادراك والنسيان فيها زوال للصورة من وجه وبقاؤها من وجه آخر
على قوله الماعن الملائكة مع بقائها في الخزانة قوله كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد عليه الصلاة
والسلام ولا يتبعونه تعلق هذا البر بمعنى الايمان كما انه على الثاني بمعنى الاحسان يعني ان احد
لاستعلام امره عليه الصلاة والسلام قالوا هذا صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا
لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم قوله وقيل كانوا يأمرون
بالصدقة ولا يتصدقون يعني يأمرون ببذل الصدقة وكانوا يبخلونها لانه تعالى وصفهم
بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وكانوا يأمرون الناس بالزكوة وهم يتركونها عنادا
جرح قوله اي تتلون التوراة اي تقرؤون التوراة وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث على
افعال الخير والاعراض عن افعال الاثم قوله افلا تعقلون فيه تعجيب للعقلاء من افعالهم
ان المقصود من الامر والنهي ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة لمن وعظ
ولم يتعظ يكون امره لفعله منافقا ولا يقبله العقل ولا من وعظ ولم يتعظ يوقع الناس في المفسدة
والمعصية لانهم يقولون انه مع العلم والاطلاع عليه لا يفعل ذلك فيحملون على انه لا اصل لهذه

التوبيخات

التوبيخات والا لما اقدم على المعصية فيصير داعيا الى التهاون في الدين وذلك لا يليق بافعال العقلاء
قال التفتازاني هذا دليل على ان قبح هذه الاشياء شرعي حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب
قوله او فلا عقل لكم الى اخره بناء على ان الفعل منزل منزلة اللازم كما انه على الاول على حذف المفعول قوله
والعقل في الاصل الحبس لانه يحبسه عما يقبح الخ اي يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل
ثم القوة التي تدرك هذا الادراك وهو معنى قول ابي المعالي في البرهان ان العقل صفة يتأتى بها العلوم
يعني آلة للادراك وقيل بصيرة القلب وقيل قوة التمييز وقيل اعظم ما يختص به الادمي وبه تميز الناس
عن البهائم وذلك يتعلق بجميع البدن وليس موضع معلوم فيه كالبروج وانواع من العلوم الضرورية ومن
الشافعي رضي الله عنه العقل غريزة وقيل الحكماء انه جوهر مجرد وبعضهم على انه جوهر لطيف في البدن
يثبت شعاعه بمنزلة السراج في البيت وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحاق الاسفرايني العقل العلم وقال
القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والصحيح
انه جوهر يدرك به الغايبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع
هذا بالنظر الى الوجه الاول كما ان قوله او احمق الخالي عن العقل بالنظر الى الثاني قوله يأبى عنه شكيمته
وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس واما الشكيمة مثل في افراط الاباء عن الانقياد لا منع الفاسق
عن الوعظ الى اخره والفاسق في عرف المتأخرين من الفقهاء هو مختص بالمسلم الفاسق واما في عرف
المتقدم وهو عرف الشارع والصحابة رض عند نزول الوحي فالكافر فاسق قال تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا الاية كذا في الاصول وزعم صاحب البحر انها معطوفة على اتأمرون قال والمعنى
عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من امر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وبترك فعله حتى
صنفا بالنسبة اليهم ولا دلالة في الاية على معنى الجرح زمانا بل تدل على الجمع اتصافا والمقصود
هو الاولى في الظاهر انها في موضع الحال بتقدير المبتدا اي وانتم تنسون والمعنى على النهي عن الجمع بين
الامرين من حيث انه جمع حتى يدل الا لانه على انه العاصي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كما زعمه البعض
بل من حيث ان احدهما وهو نسيان النفس عن الخير منهي عنه مطلقا اي منفردا كان او مع غيره فح يتجه ان
النهي عن الجمع وهذا معنى دقيق قوله وان الاخلال باحد الامرين خ فيه اشعار بان الامر بالمعروف من غير
العامل ايضا حسنة لكن بحسب الظاهر بعد سيئة بل سيئة في التحقيق بدليل منطوق الاية وبقوله تعالى
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون قلت انظار الاية البعض
بالسيئة من جهة المقول بلا عمل لان المراد منها النهي عن ترك العمل لا عن نفس القول قوله متصل بما قبله
يعني الخطاب لبني اسرائيل على ما هو المتبادر وهو الاقرب لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تخلل النظم
ويجوز ان يكون المخاطبون المؤمنون بالرسول عليه الصلاة والسلام لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر
على دينه عليه الصلاة والسلام لا يليق ان يستعين بالصبر فلا جرم وجب صرفه الى من صدق ولا يمتنع
ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم بعد ذلك خطابا للمؤمنين عليه الصلاة والسلام قوله كانهم لما امنوا
امروا بما سبق عليهم الخ يعني ان الله تعالى لما امرهم بالايمان وترك الاضلال وبالتزام الشرايع وهي
الصلاة والزكاة كان ذلك شاقا عليهم لما فيه من الكلفة عالج الله تعالى هذا المرض وما المشقة بذلك
فان قلت كيف يجوز ان يقال لهم يؤمرون بالصبر والصلاة على ما يجب عليه حسن وان الاختلاف في
الكيفية فان صلوة اليهود واقعة على كيفية والمسلمين على اخرى فكيف يتعلق الامر هو الماهية التي هي
القدر المشترك قوله وبالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لان الصائم صابر عن الطعام والشراب
وحبس النفس قوله والتوسل عطف على قوله بانتظار النجح قوله من الاطيبين اي الاكل والجماع

قوله حتى تجابوا الى تحصيل المآرب متعلق باستعينوا على حوائجكم المقيد بانتظار النجح والتوسل بالصلاة أي
استعينوا على حوائجكم من جلب المنافع ودفع المضار بهما حتى تجابوا الى تحصيل المطالب ونيل المطالب و
متعلق كقوله فانها جامعة لانواع العبادات حتى تجابوا انتم الى تحصيل المآرب قوله اذ حزبه أمر اي
نزل به هم واصابه غم وفي رواية ابي داود بالباء الموحدة قوله فزع الى الصلاة اي لجأ اليها قوله ويجوز ان يراد
بها الدعاء يعني من المجازات المتعارفة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل وكلمات الصلاة الشرعية مشتملة
على الدعاء لاجرم اطلق اسم الصلوة عليه على سبيل المجاز قوله اي الاستعانة بهما يعني الضمير عائد الى الاستعانة
التي يدل عليها قوله استعينوا ورجحه صاحب الكشاف بانه اشتمل ... وما قيل ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة
لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على سائر الطاعات
لاستحضارها ذلك قوله او الصلاة أخص من غيرها او الصلاة ثقيلة الا على الخاشعين ورجحه صاحب التحرير
بان الفاعل في ضميرها لغائبة لانه لا يعود الى غير الاقرب الا بدليل قوله وتخصيصها برد الضمير اليها اي دون
الاستعانة مع تقدمها ايضا ونظيره في رد الضمير قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعيدت الى التجارة
دون اللهو لانها كانت سبب الانفضاض قوله او جملة ما امروا بها يعني عائد الى جميع الامور التي امر بها
بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا بالصبر فان قلت ان كانت ثقيلة على
ما هو لا سهلة على الخاشعين فينبغي ان يكونوا ظاهر الامر وليس كذلك قلت ليس المراد ان الذين يلحقهم من التعب
اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عندها لصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره
ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر عند التذلل والخضوع وانما المراد انها ثقيلة على من لم يخشع من
حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله بما
لا تقوله ونهوا ظاهر في ان الصلاة جنة عن سائر المنهيات وقال الراغب الصلاة جامعة لانواع العبادات
وزائدة عليها لانها لا تصح الا ببذل ما يجري مجرى الزكاة مما يستر به العورة ويطهر به البدن وامكان
في مكان مخصوص يجري مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى
الشهادتين ومجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وامساك عن الاطيبين يجري مجرى الصوم
وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك
لان الامام الرازي صرح بان الضمير في انها عائد الى ثلاثة اشياء اما الاستعانة او الصلاة او جميع
ما امروا ونهوا قوله المخبتين اي المتواضعين من الخبات بمعنى التواضع من الخبت وهو المطمئن من الارض قوله
للرملة المتطامنة اي الساكنة او المطمئنة التي لا علو فيها او قطعة من الارض نحوه وفي الحديث كانت الكعبة
خشعة على الماء فدحيت اي كانت لينة قوله وقيل ما عنده عطف تفسير لقوله لقاء الله والمصنف رض
تراه يفسر لقاء الله بملاقاته بعد ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع فيكون بمعنى ملاقاته بل ما عنده تعالى
من الثواب والكرامة لان حصول الثواب مظنون لا قطع به لا يقدر لقوله انهم اليه راجعون عامل مثل
يعملون ويلقاه الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين او يتيقنون او يعلمون فيكون بمعنى ملاقاته ملاقاة الجزاء لان الجزاء
متيقن مقطوع به عند المؤمن وقد يجعل كناية عن الرؤية على ما عليه اهل الحق من تجويز رؤيته تعالى قال الامام
ان لقاء الله يفيد رؤيته اذ لا معنى له الا الوصول الى الله تعالى ومن وصل اليه نفعه رآه لاستحالة قوله
وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه اي الظن علم العلم كانه قيل ان الظن هو الاعتقاد الذي
يقارنه تجويز النقيض فيقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة والله تعالى لم يمدح على هذا الظن فكيف
جاز ذلك فاجاب بان الظن مستعير للعلم حيث اطلق الظن واريد به العلم وسبب هذا المجاز ان العلم
والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم اعتقاد مانع من النقيض فلا

اشتباه ان هذا الوجه مع اطلاق اسم احدهما على الاخر وانما عبر عنه بالظن لتضمين معنى التوقع والطمع
قوله بين السرة جمع سرسوف وهو غضروف متعلق بكل ضلع او يقطع الاضلاع وهو الطرف المشرف على
البطن قوله ومن ثمه اي من اجل ان النفوس الخاشعين مرتاضة بالصلاة متوقعة ما في مقابلها قوله قرة عيني
في الصلاة برد دمعها وهي كناية عن السرور يقال للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة قوله كرره للتاكيد
يعني انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه الصلاة والسلام قوله
وربطه بالوعيد الشديد اي قرنه وهو قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي الآية كانه قال ان لم تطيعوني لاجل
سابق نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقاب في المستقبل قوله عطف على نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي
قوله أي عالمي زمانهم كانه قيل يلزم من هذا ان يكون بني اسرائيل أفضل من محمد وامته وذلك باطل قطعا اجاب
بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان النحو الذي للجنس موجود وسيوجد بعد ذلك وهو الان ليس موجود
لم يكن ذلك من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى فيحمل على الموجود بالفعل وما يوجد بعدها ... في ذلك الوقت لم يكن من العالمين في ذلك الوقت
ولئن سلم انه عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه لا يدل الا على الفضل
في امر واحد وهو لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في جميع الامور فلا دلالة فيه على التفضيل من
كل وجه ولا من جهة القرب والمكانة في الجائزة ان يكون غيرهم افضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر او
في امور كثيرة وايضا المراد من العالم الجمع الكثير لقوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها
للعالمين اي لاهل الشام وليس المراد الكل وهذه الآية في كون لفظ العالم من العلم وهو الدليل فان كان
كل ما يصلح دليلا على الله تعالى علما من العالم الذي هو كل موجود سوى الله تعالى لان اقتضاء المفاهيم
تخصيصه بالبعض عن دليل خارج عن السياق فلا يحذر قوله وجعل منهم انبياء وملوكا مقسطين قال تعالى
اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين
فانه اراد به عالمي ذلك الزمان لانهم كانوا افضل من غيرهم في ذلك الزمان لما اعطوا من الملك والنبوة
قوله وهو ضعيف وذلك لان النعمة التي اذا اورد في كلامهم مطلقا تارة ومقيدا اخرى يحمل على مقيده
والنعمة وان وردت ههنا مطلقة وقد وردت مقيدة في قوله تعالى اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا
نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا فكونهم انبياء وملوكا بالنسبة الى البشر فلا يلزم تفضيلهم
الا على البشر من عالمي زمانهم وكان المستدل ظن ان العالمين عام وهذا وان سلم عمومه فهو مطلق في
الفضل فلا يدل على التفضيل من كل جهة ومن كل وجه ولا من جهة القرب والمنزلة عند الله تعالى
قوله اي ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه من قبيل الاسناد المجازي لان اتقاء اليوم هو اتقاء ما حصل
في ذلك اليوم هو الحساب والعقاب الشديد لان نفس اليوم لا يتقى وعذاب ذلك اليوم يرد على النفس
بكونه يوما مفعولا به لا ظرفا لان الامر بالاتقاء لا يقع في يوم قوله اي لا يقضي عنها شيئا من الحقوق
كما في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه ويتحمل عنه والمعنى ان يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس
ولا يحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر المرء من ابيه وامه واخيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ
شأن يغنيه قوله وعلى هذا يتعين كونه مفعولا به يعني ان اجزأ عنه بمعنى اغنى عنه لما كان لازما لا يتعدى
بنفسه بل بعن لا يكون شيئا الا مصدرا بخلاف يجزي فانه يكون متعديا فيحتمل شيئا ان يكون مفعولا
به او مصدرا وذكر الثعلبي في تفسيره ان اجزأ انجاء متعديا بمعنى كفى وانشد فاجزأت امر العالمين
ولم يكن ليجزي الا كامل وابن كامل فعلى هذا يجوز ان يكون مفعولا قوله وايراده منكرا مع تنكير
النفس للتعميم والاقناط الكلي لان النكرات اذا وقعت في سياق النفي تفيد العموم والمعنى

ان نفسا من النفوس لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء فيكون الكلام عاما في الشفيع والمشفوع
عليه ولا يدفع بالاختصاص ببعض الشفعاء ولا ببعض المشفوعين ولا ببعض الحقوق فيجعل لا عاما الكل
قوله ومن لم يجوز حذف العايد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار ويقي مثل هذا الحذف قيل يجب
حذف الجار والمجرور معا وقال الكسائي يجب حذف الجار اولا والعايد ثانيا وقال سيبويه والاخفش
يجوز كلاهما والصحيح ان يحذف الجار اولا فجعل الظرف بمنزلة المفعول به كقوله اليوم شهدنا مريديه
العايد فالاصل لا تجزي فيه ثم اتسع فيه فحذف الجار فقار لا تجزيه ثم قالوا الحسن التابع حذف العايد
من الصلة ترسا لعذمة ترسل الحس ومن حذف العايد المنصوب من الصفة ما نحن فيه قال الشاعر
كثرت اليهم كتابا مترالا فلم يرجع الي الها جواب فما ادري بغيرهم تنا وطول العهد امر قال اصابوا اي
اصابوا فيه ثم اصابوه وقيل هذا الاتساع في المعطوف عليه وهو قوله لا تجزي نفس الخ واما في
المعطوفات فقيل لا تتم ذلك لا امتناع الاتساع في المعطوفات بل تعين فيها حذف لفظ فيه **قوله**
اي من النفس الثانية العاصية يعني الضمير في قوله ولا تقبل منها راجع الي النفس الثانية العاصية
وكذا في لا يوخذ منها عدل وفي الاظهر وهو المذكور لقوله ولا هم ينصرون فان النصرة للنفوس العاصية
ويشعر بهذا الرجحان كلام المصنف رضي بعنا ان المعني انها جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها كما ان التعبير
علي الوجه الثاني في انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا **قوله** وكانه اريد بالاية
نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اشعار بترجيح الوجه الثاني علي الاول وان كان الحق هو الوجه
الاول بان المقصود به لا له سبب نزول العذاب بنفي ان يدفع العذاب احد عن احد بوجه من الوجوه
الممكنة في ذلك من عطاء نفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او من تحمل ... وهو الشفاعة
او القهر وهو النصر بمعني المسند اليه الدال علي التقوي ايضا الي انها اشد استحالة وان قوله
القبول وعدا انما يكون حقيقة من الشفيع لا من المشفوع له والشفاعة من الشفع اي الذي هو
ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي زوجا لان الشفاعة هي ان يسوع
احد لاجل شيئا ويطلب له حاجة **قوله** يمنعون من عذاب الله يعني النصرة هي ايضا ول تخصيصه
عن حكم المعا في وجه القهر بخلاف قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا فان المراد منه ان لا تجامعه
غيره بالمدد من الجزاء والغير لما دلت عليها النفس الثانية اي النفوس المدلول عليها بالنفس
الواردة في سياق النفي فيكون من قبيل ما تقدم ذكره معني بدلالة اللفظ **قوله** وقد تمسك المعتزلة
بهذه الاية علي نفي الشفاعة لاهل الكبائر المؤمنين المستحقين الثواب في حصولها الزيادة علي ما استحقوا
من الثواب قالوا يعلم من هذه الاية انها لا تقبل للعصاة فان الحكم الاول وهو قوله لا تجزي نفس
عن نفس شيئا عام للعصاة فيكون الحكم الثاني كذلك وذلك ان معني قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا
انهما ليس انها لا تجزي عن العصاة شيئا لان معناه ان نفسا لا تجزي عن نفس شيئا اي حقا اخلته والحق هو
الواجب والاخلال بالواجب معصية وكذلك قوله لا تقبل منها شفاعة لان الضمير ان رجع الي
النفس الثانية وهي العاصية وان رجع الي الاولى فشفاعتها للنفس العاصية وايضا لما كان ناظما من
ان يقبل للعصاة شفاعة وذلك لانه لو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزات نفس
عن نفس شيئا وقوله لا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع
الشفاعة ولانه لو كان محمد عليه السلام شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف
قوله ولا هم ينصرون **قوله** لاهل الكباير تعيين لمحل النزاع والا فقد اجمعوا علي قبول الشفاعة للمطيعين
في زيادة الثواب علي عدم قبولها للكفار مثلا وانما الخلاف في شفاعته عليه الصلاة والسلام

لاهل الكبائر والمستحقين للعذاب فذهبت الاشاعرة الي انه عليه الصلاة والسلام شفيع لاهل الكبائر
في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا في النار ويشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها خلاف للمعتزلة فانه
لا شفاعة لهم عندهم **قوله** واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة منها
قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فانه يدل علي انه تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام
بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وان محمدا عليه الصلاة والسلام
استغفر لهم وان الله تعالى قد غفر لهم والا كان تعالى قد امرهم بالدعاء ليرد دعاءه فذلك يحصل
التحقير والايذاء وهو غير لايق بالله تعالى ولا بمحمد عليه الصلاة والسلام فدل علي ان الله تعالى امر
محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستغفار لكل العصاة وقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم اذ غفر لهم ولا نعني
بالشفاعة الا هذا ومن الاحاديث قوله عليه الصلاة والسلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وتحقيق
الجواب انه في مواقف القيامة اوقات كثيرة وفيها ما فيها سعة فلا دلالة في الكلام علي عموم المواقع الاوقات
ولو سلم فعموم مخصوص حيث خص شيئا بالواجب من ترك او فعل وشفاعة عندهم بالشفاعة للكفار واهل
الكبائر وجب قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياه ظاهرا فيجوز تخصيصه بالاحاديث
الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر وذلك لان قوله لا تقبل منها شفاعة عام يدل علي نفي الشفاعة مطلقا
سواء كان للكفار او اهل الكبائر او المؤمنين وهم خصصوا بالكفار واهل الكبائر وانبتوا للمطيعين من
المؤمنين فيكون الاية متروك الظاهر ونحن ايضا نخصصها بالكفار للاحاديث الواردة في الشفاعة
مع ان المخاطب بهذا الكلام هم الكفار والاية نازلة فيهم والعموم المستفاد من اللفظ لا عبرة بدلالته
مدفوع بالاخبار الواردة في الشفاعة فاندفع ما قيل ان العام قطعي الدلالة فلا يخص بالظني
لان العام الذي خص منه البعض ظني **قوله** تفصيل لما اجمله في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي
يعني لما ذكر نعمة علي بني اسرائيل اجمالا بين اقسام تلك النعم علي سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير
واعظم في الحجة وكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ انجيناكم واذ فرقنا بكم البحر وهي النعمة الثالثة
قوله عطف علي جبريل وميكايل علي الملايكة من قبيل عطف الخاص علي العام والنكتة فيه التنبيه علي
فضيلة الخاص وجزئيته حتى كان الخاص ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات
قوله لان تصغيره اهيل الخ قال البصريون اصل ال اهل قلبت الهاء همزة فاسكنت ثم ابدلت حرفا من
جنس حركة ما قبلها وهي الفتحة فصارت الفا وهذا معني قولهم ابدلت هاؤه الفا فصار ال بدليل
تصغيره اهيل فهو يرد اللفظ الي اصله فان قلت لا نسلم ان اهيلا تصغير اهل قلنا ان الاصل موت
معني فلا يكون تصغيره الا اهيله وان المسموع اهيل لا ويل فلو كان اصل ال اهل يسمع اويل وفيه نظر
اما الاول فلان لا يبدل من اهل فيكون نوعا ايضا واما الثاني فلان الكسائي قال سمعت اعرابيا
فصيحا اويل ولو سلم فالاختصاص به باولي الخطر يجوز ان يكون ما نعا من التصغير لا كونا مثله اهلا والجواب
بان نقل الكسائي قليل لا يعول عليه وبان التصغير قد يكون للتعظيم فلا يمنعه الاختصاص بمعنيه
لان تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير فتامل **قوله** وخص بالاضافة الي اولي الخطر وقد يجري فيه
تخصيصا ان الاول ان ال لا يضاف الي البلاد والحرف وغير ذلك فلا يقال ال البصرة وال الاسلام وال
البيت كما يقال اهلها والثانية لا يضاف الي كل ذي عقل بل الايضاف وفي الاستعمال الا الي العقلاء
الذين لهم خطر والاشرف في امر الدين كان النبي عليه الصلاة والسلام او في الدنيا فقط كال فرعون ولا
يقال ال الحايك والاهل اعم من الال فيقال اهل الكوفة واهل العلم ولا يقال ال الكوفة وال العلم
قال علي بن عيسى فكانه يقال الاهل خاصة الشيء من جهة تغلبه عليهم والال خاصة الرجل من

جهة قرابة أو صحبة قوله وفرعون لقب لمن ملك مصر من العمالقة وهم قوم فرعون من ولد عمليق
ابن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عم وهو من الاعلام الشخصية ككسرى وقيصر بدليل الفراعنة
والاكاسرة والقياصرة فيكون غير منصرف للعجمة والتعريف قال التفتازاني ويشبه ان يكون
مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس وان لم يمنع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص سمي به كل من يملك ذلك وصفا ابتداء ثم قوله وكان
فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه الخ اشار بذلك الى ما اختلف في اسم فرعون فحكي عن ابن
جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحاق وهو الوليد بن مصعب ولم يكن من
يعني من الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه قوله وفرعون يوسف ريان وكان بينهما اكثر
من اربعمائة سنة قال محمد بن اسحاق اسم فرعون يوسف ريان بن الوليد وقال وهب ان فرعون يوسف
هو فرعون موسى عم ورد المصنف رض بانه كان بين دخول يوسف مصر وبين دخول موسى اكثر من اربعمائة
سنة لكن قال البغوي عمر فرعون موسى اكثر من اربعمائة سنة فح يكون عمره الى زمن موسى عم ورد المصنف
في ذلك تبع الامام قوله اقطعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره يعني ان الكل قبيح في نفسه لكن هذا
قبيح بالاضافة الى الباقي فيكون اقبح واقطع من الكل حتى كان الباقي ليس بقبيح بالاضافة اليه
وذلك لانهم كانوا يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل اولا ويقتلون الذكور من الاولاد دون
الاناث وذلك مضرة عظيمة ومن اشد العذاب لان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وهو يقتضي
انقطاع النسل ولان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في امر المعيشة ولان الابناء احب
الى الوالدين من البنات ولان من قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع
بالمولود من اعظم العذاب واقطعه لان قتله والحالة هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة
مستمتعا به مسرورا باحواله ثم ان نعمة الله تعالى في التخليص لهم من ذلك بحسب المحنة فيه نعمة جليلة
وما قيل ان المراد بالابناء الرجال دون الاطفال لكونهم في مقابلة النساء فضعيف لانه لا يلائمه قوله
يستحيون نساءكم قوله حال من الضمير او من آل فرعون فالمعنى على الاول حال كونكم مستومين وعلى الثاني
حال كونهم سائمين فان قيل كيف يستقيم حالا منهما اذ تقديرها باسمي الفاعل والمفعول معا لا يصح
قلت ذكر بعض الافاضل انه يوخذ منها مصدرا هو الحال والمصدر يكون من الفاعل والمفعول فيكون
من قبيل المشترك اي في حالة السوم وسياتي للمصنف رض نظيره هنا في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور قوله ولذلك لم يعطف طرح الواو وجعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا
للعذاب بقي الكلام فيما ذكر في سورة ابراهيم عم مع الواو حيث قال ويذبحون قال الامام وجه
اثباتها جعل الذبح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر هذا
ظاهر لكن تخصيص الاية الاولى بترك الواو والثانية بايرادها محل تامل قوله وانما فعلوا ذلك لان
فرعون راى في المنام نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط
وتركت بني اسرائيل فدعا الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك
القبط على يديه قال السدي المنجمون اخبروا فرعون بذلك وعينوا له سنة فلهذا قتل الابناء في
تلك السنة وعن ابن عباس رض انه وقع الى فرعون ما كان الله وعد ابراهيم عليه السلام ان يجعل في
ذريته انبياء عليهم السلام وملوكا فخاف ذلك واتفقوا كلهم على اعداد رجال يطوفون على بني
اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فان قلت ان فرعون كان كافرا بالله تعالى فكان كافرا بالرسل
اولى فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عنه قلت لعل فرعون كان عارفا
بالله

بالله تعالى وبصدق الانبياء عم الا انه كان كافرا جحودا وكان ملكا متجبرا وكان يجوز صدق
ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا قوله محنة ان اشير بذلك الى صنيعهم
ونعمة ان اشير به الى الانجاء وقد يرجح الوجه الثاني على الاول بانها التي صدرت من الرب تعالى
فحمله على النعمة اولى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم يعني انه انسب
بقوله من ربكم وانه في مقام تعديد النعم وكلام المصنف رض مشعر برجحان الاول على الثاني حيث قدمه
لكونه انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ولان في تعظيم
المحنة تعظيم نعمة الانجاء وهو لا يناسب بالمقام قوله واصل البلاء الاختبار الخ يعني البلاء الابتلاء
وهو الاختبار والامتحان ثم انه تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك البلاء
نعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات قوله
ويجوز ان يشار بذلك الى الجملة اي مجموع ما ذكر من النعمة والمحنة قوله وبلاؤه اي البلاء قوله الامتحان
الشايع بينهما استعمال المشترك في معنييه قوله بسلوككم فيه او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم اشار
به الى ان الباء في بكم يحتمل الاول الاستعانة اي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك
لكم بسلوككم والثاني السببية والثالث الملابسة والفرق بين السببية والاستعانة بان [illegible]
في الفعل ان كان كالالة اي متوسطا بين الفاعل والفعل فهو الاستعانة والا فالسببية فالظرف
على الاولين لغو وعلى الثالث مستقر كقوله • تدوس بنا الجماجم والتريبا • [illegible] تدريبا
تسقي في جوف صدر الحليبا فمرت عليهم تدوس بنا الجماجم والترابا التريب جمع التريبة
وهي عظام الصدر والعرب تسمي كرام خيولهم اللبن تقول انجبولنا تسقي اللبن في جوف دوس
الاعداء فالعنه بها اي تطأ رؤسهم وصدورهم ونحن راكبون عليها والمعنى قوله وقرئ فرقنا
اي بالتشديد فصلنا قوله بعد الاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل
كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام خرج موسى عليه الصلاة والسلام بهم قوله وانتم
تنظرون ذلك الاشارة الى ما تقدم من فرق البحر والانجاء والغرق والجملة حال من الضمير
في انجيناكم على الوجوه كلها قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم اي انكم ترون العظام تموج
البحر بفرعون وقومه قوله او جثثهم التي قذفها البحر الى الساحل وذلك ان قوم موسى قالوا
ان لم يهلكوا الله تعالى حالهم فسال موسى ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائتي الف
نفس وفرعون معهم فنظروا اليه طافيا او انهم يرونهم بابصارهم قوله روي انه تعالى امر موسى
عليه الصلاة والسلام ان يسري ببني اسرائيل فخرج بهم الخ روي انه تعالى لما اراد غرق فرعون
والقبط وبلغهم بهوا الحال في معلوم الله تعالى انه لا يومن احد منهم امر الله تعالى بان يخرج
بني اسرائيل من مصر ليلا فاستعارت نسوة بني اسرائيل من نساء آل فرعون حليهم وثيابهم
وقلن ان لنا خروجا وذلك لوجهين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال وثانيهما انه يبقى في
ايديهم اموالهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد بقوله
تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ست مائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر اسباطا
كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعهم حتى يصيح
الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتهم ديك فلما اصبحوا دعا فرعون شاة فذبحت فقال
لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط قال قتادة اجتمع الى فرعون
الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو المراد بقوله

فاتبعوهم مشرقين اي طلوع الشمس فلما تراءي الجمعان قال اصحاب موسي انا لمدركون فقال لهم موسي كلا ان
معي ربي سيهدين فلما انتهي موسي والي البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسي الي امامه
فاشار الي البحر فاقحم يوشع ابن نون فرسه في البحر وكان يمشي في الماء حتي بلغ الغمر فسبح الفرس وهو
عليه ثم رجع فقال له يا موسي اين امرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت وما كذبت ففعل ذلك
ثلاث مرات فاوحي الله تعالي الي ان اضرب بعصاك البحر فانفلق وانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد
منها طريق فقال له ادخل وكان فيه وحل فهبت الصبا فجفت البحر فصار يابسا فاخذ بكل سبط
منه طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسي ان بعضنا لا يري صاحبه فضرب عصاه علي البحر فصار
بين الطرق منافذ وكوي فراي بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطي البحر راي ابليس واقفا
نهاه عن الدخول فهمهم بان لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه الصلاة والسلام علي حجرة فتقدم فرعون وهو
كان علي فحل فتبعه فرس فرعون به ودخل الماء فلما دخل صاح ميكائيل عليه الصلاة والسلام فيهم
الحقوا اخركم باولكم فلما دخلوا بالكلية امر الله تعالي الماء حتي نزل عليهم قيل كان ذلك اليوم
يوم عاشوراء فصامه موسي عليه الصلاة والسلام شكرا لله تعالي **قوله** فتح الله فيها اي في تلك الطرق
علي حيطان الماء **قوله** كوي اي منافذ جمع الكوة بضم الكاف فيهما وهو ثقب البيت **قوله** اقتحم فيه
الاقتحام الدخول فان قلت ان فرعون لما شاهد فلق البحر فلا بد ان علمه ذلك ما كان من فعله بل
من خارقا لم يخالف لسائر القادرين وكيف ابقي علي الكفر مع ذلك قلت انه كان عارفا بالله تعالي
الا انه كان كافرا علي سبيل العناد فان قلت اذا عرف بقلبه ذلك فكيف استجاز بورطة نفسه بالهلكة
ودخول البحر مع انه كان كافرا علي سبيل العناد في تلك الساعة كالمضطر بوجود الصانع وصدق
موسي عليه السلام قلت حب الشي يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله علي اقتحام تلك المهلكة
قوله فالتطم عليهم الالتطام ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتعديته بعلي لتضمين معني
الاشتمال **قوله** ومن الايات الجلية الي العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسي الخ يعني ان
فلق البحر في الدلالة علي وجود الصانع القادر وعلي صدق موسي كالامر الضروري فكيف يجوز مثله في
زمان التكليف بناء علي اصلنا فظاهر واما علي اصل المعتزلة فلان من المكلفين من يبعد علي الفطنة
والذكي ويحتمل البلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في الدليل الي معاينة الايات العظام
كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتي واما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال
في العقول فلا جرم اقتصر معهم علي الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة **قوله** عن امة محمد عليه
الصلاة والسلام متعلق بقوله بمعزل والغرض بيان فضل هذه الامة علي امة موسي عليه الصلاة والسلام
واخباره مبتدا خبره قوله من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام جملة مستانفة لبيان ان هذه من جملة
معجزاته عليه الصلاة والسلام **قوله** علي ما هو تقديره في قصة ادم عليه السلام اذ الاخبار بها علي ما ثبت
ما في الكتب السالفة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا اخبار بالغيب فيكون معجزا دالا علي نبوته المخبر **قوله**
واذ واعدنا موسي قيل وزنه فعلي والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيه وقيل وزنه مفعل
والميم زائدة وهو من اوشيت الشجرة اذا اخذت ما عليه من الورق وقيل تركيبه من كلمتين بالعبرانية
فموسي الماء بلسانهم وسي هو الشجر سمي به لانه امه جعلته في التابوت من خوف فرعون والقته في
اليم فدفعته امواج البحر حتي ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جارية فرعون تغتسل
فوجدت التابوت فاخذت فسمي باسم المكان الذي اصيب به وهو الماء والشجر **قوله** لما
عادوا الي مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسي ان يعطيه التوراة الخ روي ان موسي عليه السلام

قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الترك فلما
جاوز موسي البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون وقومه قالوا يا موسي ائتنا بذلك الكتاب الموعود
فذهب الي ربه ووعدهم اربعين ليلة واستخلف عليهم هارون ومكث في الطور اربعين ليلة
فانزل الله تعالي عليه التوراة في الواح من زبرجد فقربه الرب وكلمه من غير واسطة واسمعه
صرير القلم **قوله** ذا القعدة وهو ثلثون وعشر ذي الحجة اي الاولي منه ثم ان قوله اربعين ليس ظرف
الا ان الوعد ليس في الاربعين بل المفعول الثاني بوعدنا فانه يتعدي الي مفعولين فان قلت الموعود
فعل الواحد والزمان ليس بفعل فكيف يجوز ان يكون مفعولا به قلت في الكلام حذف اي وعدنا
وحيا اربعين ليلة او مجيئه كانه قيل وعدنا موسي وحيا للتوراة بعد انقضاء اربعين ليلة بقرينة
قوله وعد الله موسي ان يعطيه التوراة ولان ذلك في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال
والافعال الصالحة لتعليق الوعد بها اذ لا يتعلق بالازمنة ويجوز ان يكون مفعولا فيه تحقيقا او
تقديرا والمفعول به متروك لان المقصود بيان زمن وعد الاتيان اي ما وعد والمعني انه جري بينه
وبين موسي مواعدة متعلقة بالاربعين بان يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا كما اذا وقع بعدها
من غير تراخ وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل منهما شيئا اخر وفيه نظر لان المواعدة لم تقع
في الاربعين لا تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها **قوله** وعبر عن الليالي لانها غرر الشهور يعني ان اوايل
الشهور انما تتحقق بالليالي برؤية الهلال يعني ان الشهور تبتدي من الليالي لان الشهور وضعت
علي سير القمر والهلال انما اهل بالليل وايضا لو ذكر اليوم دون الليل لاحتمال ان يظن موسي انه موعود بالنهار
تأمل لها مع ان الليل خصوصية في التعبد والتقرب علي ما اشار اليه بقوله صلي الله عليه وسلم اقرب
ما يكون العبد من الرب في جوف الليل ولهذا المعني قال الله تعالي لنبيه صلي الله عليه وسلم ومن الليل
فتهجد به الاية وقال سبحان الذي اسري بعبده ليلا الاية فان قلت هذه الاية تدل علي ان المواعدة
كانت علي الاربعين واية الاعراف تدل علي ان المواعدة كانت علي الثلثين ولا قلت ليس المراد ان وعد
كانت ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعد بعشر لكنه وعد اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالي ثلثة
ايام وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لكن قد ذكر المصنف رض في الاعراف ان الوعد كان اولا
بثلثين وانه عليه الصلاة والسلام انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك
فامره الله تعالي ان يزيد عليها عشرا والتحقيق انه لا منافاة بينهما لصدق الوعد بالاربعين عليهما
وانتهاء **قوله** لانه تعالي وعده الوحي الي موسي وسنه ومجيئه الي الطور لان احدهما غير معلوم عند الكل
او بتقدير شي اخر وهو ايضا باطل لان المواعدة عليه من الله تعالي ليس الا الوحي ومن موسي ليس الا
المجي الي الطور قلت يجوز ان يقدر على هذه القراءة امر يتضمن الامرين كان لقاء
الموعود منا الوحي ومن موسي لاجل سماعه وقبوله ويجوز ان يقدر الي فعلين باضمار
الامرين كانه قيل واعدنا وحيا اربعين ليلة اي بعد الاربعين ووعد موسي مجيا اربعين اي قبل الاربعين
وهو ان كان واحدا لفظا فهو متعدد معني **قوله** ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا لم يتعرض المصنف رض
لغاية ثم ههنا ونحن نذكرها وهي انه تعالي لما امر موسي بحضور الميقات لانزال التوراة بحضرة
السبعين كما ظهر فيه درجة موسي وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين علي درجتهم
وتعريفا للغائبين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيبه باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك
في محل التعجب والاستبعاد **قوله** وانتم ظالمون باشراككم الخ اي ضارون انفسكم حيث تعلمون ما اوجب
لكم النار وانتم لما تركتم عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلتم بعبادة العجل فقد صرتم ظالمين

من خيرات الدين والدنيا لان الظلم في اللغة النقص قال تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص قوله حين
بكفرتم فان قلت قد سقط الذنب بالتوراة فما معنى العفو قلت التوبة عندنا لا يجب قبولها عقلا وان قد
شرطنا عند امام الحرمين وقطعا عند غيره فيجوز العقاب فصح العفو قوله لكي تشكروا عفوه هنا
أخذ بالحاصل من استعارة لعل وتقدير تحقيقه والمعتزلة جعلوا مجازا من مطلق الارادة [illegible]
ان لا تشكروا لان مراد الله تعالى لا يقع وتقديره بانه تمثيل اي عاملنا معاملة من يريد الشكر على
الغير وهو غير شاكر لها وغير ملتفت اليها والمعنى لا يقطع جزم ورجاء ان يقطع عن فعله ثم استعملها
ما كان مستعملا هنا لان نعمنا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران النعمة قوله يعني التوراة
الجامع بين كونه كتابا وحجة الخ يريد به انهما شيء واحد والواو هي التي تدخل بين الصفات متغايرا في
بالذات فالكتاب هو التوراة وفي الفرقان وجوه التفسير الاول ترجيح لاحتمال كون الكتاب مغايرا
للفرقان بحسب الاعتبار والوصف والوجوه الاخر ترجيح لاحتمال كونه مغايرا له بحسب الذات قوله
يريد يوم بدر يعني المراد بالفرقان النصر الذي اتاه في ذلك اليوم كما قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا
يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم بدر قوله فاعزموا على التوبة الى اخر ما
فسر بذلك لان القتل في هذا الوجه نفس التوبة او تمامها كما في الوجه الاتي فلا يصح تعقبه بها
الا بهذا التاويل وتعدية التوبة بالى لتضمينها معنى الانتهاء اي توبوا منتهين بها الى الله تعالى
مسلمين لربا اذ معه لم يكن لبا الله والمراد منه النهي عن الربا في التوبة كانه قال لو اظهرتم التوبة
لا عن قلب فانتم ما تبتم الى الله تعالى الذي هو مطلع على ضمائركم فاذا جعل القتل عبارة عن نفس
التوبة يكون فتوبوا مجازا عن فاعزموا كما تقول للغاصب توبتك رد ما غصبت بناء على [illegible]
والعزم على ان لا ياتي بمثله وذلك متغاير بقتل النفس وان جعل القتل تتمة للتوبة وتابعة اياها
يحمل فتوبوا على الحقيقة قوله من خلقكم بريئا من التفاوت الخ يريد به النكتة في لفظ ذكر لفظ
البارئ من بين الاسماء لان البارئ هو خلق الخالق بريئا من التفاوت وعدم التناسب في الاجزاء والاعضاء
فعدم التفاوت وهو التناسب وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة فان الاعضاء وان كانت
مختلفة الاشكال والامقدار لان اختلافها اختلاف منتظم متناسب فان اليد والراس مثلا
متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غيرها للاخر فان احدهما متميز عن الاخرى بالشكل
مع ملايمتها لها من حيث الصغر والكبر حتى لو كانت الراس في غاية الكبر واليد في غاية الصغر
لم يتناسبا ولا شك ان هذا الخلق المتناسب من الله تعالى عظيمة فالواجب عليهم ان يشتغلوا بشكرها
وبعبادة البارئ فلما حقروها واتوا بذلك الفعل الغير المناسب وهو عبادة البقر استردتهم
تلك النعمة المتناسبة فهي ذكر اسم البارئ فائدتان احدهما تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير
المناسب والاخر التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خلقهم لما كانوا بريئا من التفاوت وكان
فيما فعلوه في مقابلته تفاوت عظيم وقعوا في سخط الله تعالى وترك امره تعالى بالقتل وفك ذلك
التركيب المناسب للذي لا تفاوت فيه اصلا وعلى انه من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر
الذي يضرب به في البلادة قوله او فتوبوا عطف على فاعزموا اما لتوكيد يعني ليس المراد
تفسير التوبة بقتل النفس لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي معه العزم على ان
لا ياتي بمثله بعد ذلك وهو مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له بل المراد بيان توبتهم لا تتم ولا
تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى ان توبة المرتد بالقتل
فان قلت قد روي انه لم يقتل من قبل الله توبته قلت هو خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض

وان

وان كان عاما لكن العام يتطرق اليه التخصيص فلا يمتنع صحة ما روي قوله وقيل ما امروا ان يقتل
بعضهم بعضا تفسير وتفصيل لما قبله اي امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم
بعضا وهو من قبيل المجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد
قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة اي امر من السبعين المختارين لحضور الميقات
ان يقتل عبدة العجل وهو مجاز ايضا جعل المقتول نفس القاتل الا ان وجه التعلق والاتحاد هاهنا
القرابة والاجتماع في مكان والاتحاد في الاعتقاد بما سبق من الزمان قوله روي ان الرجل
يرى بعضه الى اخره اي ولده وولد ولده بعينيه لان الرجل كان يبصر ولده وولد ولده وجاره فلم
يمكنهم المضي لامر الله تعالى فارسل سحابة وضبابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى
دعا موسى وهارون وقال يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت
توبة وسقطت من ايديهم الشفار وقال محمد بن اسحاق المقتولون سبعون الفا فما تحركوا حتى قتلوا
ثلثة ايام قوله ضبابة هي سحابة تغشي الارض كالدخان قوله والفاء الاول للسبب لان الظلم باتخاذ
العجل سبب للتوبة والامر بذلك اولان ترك الظلم سبب التوبة قال الزمخشري والاولى للسبب
لا غير فتوهم بعضهم ان معنى لا غير انها ليست للعطف فلما قال ابن الحاجب في قولهم الذي يطير
فيغضب زيد الذباب الفاء انما جيء بها للسببية لا للعطف والا لوجب الضمير في المعطوف كما في المعطوف
عليه قال بعض الافاضل هو فاسد بل المراد ان الفاء هاهنا ليست لمجرد العطف بل العطف على معنى
السببية ومراد ابن الحاجب انها ليست لمجرد العطف بل للعطف مع السببية كما صرح به محققوا
كلامه قال التفتازاني لو اراد هذا لم يفده في الجواب عن وجوب الضمير في المعطوف اليه
انها اذا كانت السببية مع العطف فلا حاجة الى الضمير في المعطوف لتنزل الكلامين منزلة كلام
واحد كما صرح به ائمة النحو ولهذا اختص الفاء بهذا الحكم دون غيرها قوله والثانية للتعقيب
اي على الوجهين في توبوا اذا الفعل انما يكون عقيب العزم عليه فالتابع انما يكون عقيب المتبوع ه
فالقتل من تمام التوبة فمعنى فتوبوا اتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم فعلى هذا يجوز ان يكون
الفاء للسببية ايضا فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها متعلقة بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسبب فقط
غير تعلق به قوله من حيث انه طهره عن الشرك ووصله الى الحيوة الابدية الخ نبه به على ان الاجله
تحمل هذه المشقة وذلك لانها لما كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الاخرة والاول لا تحمل
ضرر الدنيا لانه متناه وضرر الاخرة غير متناه وكلا بالموت لا بد منه واقع لا محالة فليس في تحمل
القتل الا التقديم والتاخير اما الاخلاص من العقاب والفوز بالثواب فهو الغرض الاعظم
قوله يتعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى لهم الخ يعني ان كان من قول موسى متعلق بشرط
محذوف اي ان امتثلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وان كان خطابا من الله تعالى فهو معطوف على
محذوف واياما كانت فهي هذه الفاء فاء فصيحة وهي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف او
معطوف عليه اما لانها تفصح عن محذوف او لاختصاصها بكلام الفصحاء وهذا احسن ما قيل
ان الفاء الفصيحة هي التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوف والاولى السببية
لا غير وما قيل انها هي التي تدل على ان ما بعدها معطوف على محذوف وسيشير المصنف رض اليه فيما
سياتي قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة في قوله واذ قال موسى لقومه الى الخطاب فانه لما
عبر عنهم بلفظ قومه فمقتضى الظاهر ان يقول فتاب عليهم اي فعلوا ما امروا به فتاب عليهم وهذا
كما ذكر المصنف رض في سورة البقرة في قراءة سيعلمون غدا بالخطاب انه على الالتفات او حكاية ه

ما أجابهم فانه اذا كان خطابا من الله تعالى فلا بد من ان يتكلم من نفسه ويقول قال لكم موسى توبوا
الى باريكم فيتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب كان التفاتا من التكلم الى الغيبة لان الاصل فتبنا
الا ان يراد المصنف رض هو الاول **قوله** فان لم يعرف حق نعمه حقيق الخ عطف على يا قوم واشعار
بان لهذه التوبة التي من قوله فاقتلوا انفسكم مناسبة اخرى لذكر البارئ دون سائر الصفات بما
نبهنا عليه فيما قبل وهي ان خلقهم بريا من التفاوت نعمة عظيمة وكان من حقها للشكران يخصوا من له هذه
الصفة بالعبادة دون غيره فلما عكسوا هذه القضية وكفروا بهذه النعمة بان عبدوا ما هو مثل
في انما لا تميز له اصلا استردت منهم هذه النعمة بان امروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق
قوله أو لن نقر لك يريد ان اللام للتعدية لتضمين الفعل معنى الاقرار بخلاف الاول فانها للتعليل
وفي هذا الكلام اشارة الى ان كرر لهم القول مرة بعد اخرى وموسى رادهم لان لن لتاكيد النفي كما
ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك لو قلت لصاحبك لا اقيم غدا وانكر عليك قلت لن اقيم غدا
فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان ابتداء رد نفيا غير موكد ثم لما رد موسى
اكدوا بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله لا يرى فبالغوا في طلب الرؤية وقالوا
لن نؤمن لك اي لن نصدقك ولن نقر لك فقال لهم استوا في فان الله يستحيل عليه الرؤية فجوازه لك
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين الاية **قوله** عيانا اي
الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء اذا كشفته وانما قالوا جهرة موكدا لئلا يتوهم ان
المراد بالرؤية التخيل او العلم على ما يراه النائم **قوله** استعيرت للمعاينة يعني ان استعمال الجهرة
هاهنا على سبيل الاستعارة لان حقيقته الجهر انما هو الذي يرى بالعين جاهرا بالرؤية او حال من
فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين وقيل وهو الصحيح **قوله** او المفعول اي نراه غير مستور ولا محجوب
قوله او جمع اي جمع جاهر **قوله** والقائلون هم السبعون الخ وليس في الاية ما يدل على ان
الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم ولا ما يدل على الترجيح باحد القولين على الاخر
قوله لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل يعني ان كفرهم والعقاب عليهم بسبب تعليق ايمانهم
على الرؤية في الدنيا تعنتا وعنادا امثال رؤية الاجسام وهو رد على المعتزلة حيث قالوا لو كانت
جائزة لوجب ان لا ينزل عليهم العقوبة بسؤالها وحاصل الرد منع الملازمة فان نزول العذاب انما
كان لفرط عنادهم وتعنتهم على نبيهم بعد ظهور معجزاته الدالة على صدقه لا بمجرد السؤال او
يقال انها لا تدل على امتناع الرؤية من حيث هي بل انما تدل على امتناعها على الوجه الذي سألوا به
من كونها كالابصار في الجهات والاجسام المقابلة للرائي **قوله** بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن
الكيفية وذلك للمؤمنين في الاخرة الخ يعني ان رؤية الله تعالى بالابصار في دار الاخرة بلا مثل ولا
كيف ولا جهة ولا مكان ولا مسافة للمؤمنين جائزة عقلا وواجبة سمعا فنحن نكون في الجهة وهو
منزه عن الجهات وهو كما يرانا اليوم من غير جهات نحن نراه ذلك اليوم ايضا كذلك ولزوم المقابلة
ممنوع وانما الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاي شيء شاء ودعوى الضرورة كما
تدعيه المعتزلة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموع ولو سلم ففي الشاهد ولا يلزم في
الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية او بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم
وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف بمعنى خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام
والاعراض بمعنى خلو الرؤية او الرائي والمرئي عن جميع الحالات والصفات على ما توهم ارباب الجماعة
قال النووي في قوله عليه الصلاة والسلام على ما ذكره مسلم في صحيحه تعلموا انه لن يرى احد منكم ربه
حتى

حتى يموت تنبيه على اثبات رؤية الله تعالى وهو مذهب اهل الحق ولو كانت مستحيلة كما زعم المعتزلة
لم يكن للتقييد بالموت معنى في الاحاديث بمعنى هذا كثيرة **قوله** والافراد من الانبياء في بعض الاحوال
في الدنيا قال القاضي عياض وهو مذهب اهل الحق انها غير مستحيلة في الدنيا بل ممكنة ثم اختلفوا في
وقوعها ومن منعه تمسك بهذه الاية مع قوله تعالى لا تدركه الابصار على مذهب من تاوله في الدنيا
وكذلك اختلفوا في رؤية النبي عليه الصلاة والسلام ربه ليلة الاسراء وقال الاكثر ما معناها في الدنيا
سبب المانع ضعف قوى الادمي في الدنيا عن احتمالها كما لم يحتملها موسى عليه الصلاة والسلام في
الدنيا قلت والذي يدل على جواز الرؤية في الدنيا انه روي عن موسى عليه الصلاة والسلام في
قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا الا انه فقال له ابليس يا موسى لعل ذلك من الشيطان فقال له
موسى اني اعلم انه من الله تعالى لاني سمعته من جميع الجهات فاذا جاز السماع من غير مقابلة فصح
فالمانع من الرؤية من غير مقابلة وجهة **قوله** قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة
وقيل جنود الى اخره المحققون بعد اتفاقهم على ان الصاعقة هي سبب الموت اختلفوا في انه ذلك
السبب اي شيء فذكروا فيه اقوالا الاثنة الاول انها نار جاءت من السماء فاهلكتهم الثاني نزل من
السماء صيحة الثالث ارسل الله تعالى جنودا سمعوا صوتهم فخروا صعقين منه ورجح الاول بانه
السبب بقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة والجنود مما يتعلقان بحس السمع لا بالنظر ولذا قدمه وقال
الحسن وقتادة الصاعقة هي الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
ورد بانه لو كان كذلك لامتنع كونهم ناظرين اليها وبانه قال في حق موسى وخر موسى صعقا مع انه لم يكن
ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي ولا يخفى ان موسى عليه الصلاة والسلام
ليس بداخل في هذا الكلام لانه خطاب مشافهة فلا يجب تناوله لموسى ولو تناوله لوجب تخصيصه
بقوله في حق موسى فلما افاق مع ان الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى قد مات وهو
خطاب لما بينا وللقائل ان يقول ان صعقة موسى ليست في هذه المدة بل في مدة متقدمة على هذه
وانما ذكر هذا الكلام هاهنا تنبيها على ان موسى ليس بداخل في قولنا فاخذتكم الصاعقة لجواز ان يكون صعقتهم
موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق ثم للمفسرين فيه قولان الاول ان هذه الواقعة كانت
بعد ما خلق الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحاق لما رجع موسى من الطور الى قومه فراى ما هم عليه
من العبادة للعجل قال لاخيه هارون وللسامري ما قال وحرق العجل فالقاه في البحر واختار من
قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى
فاجابه الله تعالى اليه فلما دنا من الجبل وقع عليهم عمود من غمام وغشي الجبل كله ودنى من موسى
ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا واسمعوا فكان موسى متى كلمه ربه وقع على جبهته
نور ساطع لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له
افعل لا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الرجفة وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي
اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم احد
فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة
بني اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم بامر الله تعالى انه يأتيه موسى في مائتين من بني
اسرائيل واختار موسى من قومه سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى يدعو ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل قال

امر نفسه بالقتل ثم اخرجت من بين ايديهم هاؤلاء فاوحي الله تعالي الي موسي ان هاؤلاء لانهم لم يتخذوا العجل
لهما فقال لموسي ان هي الا فتنتك الي قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالي احياهم فقاموا و نظر كل واحد
الي الاخر كيف يحيي الله فقالوا يا موسي انك لا تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء
فدعا بذلك فاجاب الله تعالي دعوته قوله وقيل البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم الخ يعني قيل
البعث بقوله من بعد موتكم اشعارا بان البعث قد يكون لا بعد الموت بقوله تعالي ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصي لما لبثوا امدا فانه كان بعد النوم قوله ونعمة البعث اشارة الي انه انما
بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم
وفي الاية دليل علي بقاء تكليف من اعيد بعد الموت وقيل سقط عنهم التكليف والاول اصح قوله
او كفرتموه عطف علي نعمة البعث وقيل علي البعث اي بما كفرتموه بعده قوله لن نؤمن لك حتي نري الله
جهرة فانه ترك النعمة لاجل طلب الزيادة لعدم ارتضائها وان المقدر اما عام كما في هذا الوجه لان الحذف
قد يكون للتعميم واما خاص كما في الاول لدلالة المقام عليه قوله لما رددتم طرق تشكرون قوله
اي الترنجبين والسماء في تفسير المن مما ذكر قول اكثر المفسرين واما تفسير السلوي بالسماني فقوله
اي الغالية ومقاتل واكثر المفسرين وهو قول ابن عباس رض علي ما طابه بيبه السماني قوله
وكان ينزل عليهم المن الخ قيل لكل انسان صاع وتبعث الريح عليهم السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه
قوله مثل الثلج صفة مصدر محذوف اي نزولا مثل نزول الثلج في البياض قوله علي ارادة القول اي
قلنا لهم كلوا او قال لهم موسي قال التفتازاني من لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيئا من طيبات
وهو ضعيف بل لابتداء الغاية وما يحتمل اما موصوله فلا محل للجملة بعدها او في موضع الجر او مصدرية
بمعني المفعول اي مرزوقنا قوله فيه اختصار اي حذف لدلالة قوله وما ظلمونا عليه وذلك لان الفاء
يستدعي ترتب قوله وما ظلمونا علي ما تقدم وتدل علي ان الواو للعطف علي مقدر مرتب وهو فظلمونا
كقوله تعالي وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما ويجوز ان يكون نفيا
طريق العطف تعلق الظلم بمفعول واثبات المفعول اخر هذا يقتضي ما نفيه اثبات اصل الظلم
وقال صاحب البحر ولا يتعين تقدير المفعول لانه صادرة منهم قبائح كعبادة العجل والتعنت
بسؤال الرؤية وغيرها فجملة قوله وما ظلمونا جملة منفية تدل علي ان ما وقع منهم من تلك القبائح
لم تصل الينا ضرر بل اليهم قوله وانما ظلموا بان كفروا هذه النعم او بان سألوا غيرها
الجنس وقيل نهوا عن الادخار للغد فادخروا فدود فقطع الله تعالي عنهم ذلك فان قلت كان
بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكررا قلت المقدر مطلق ظلمهم ليس بالنسبة الينا
بل بالنسبة الي انفسهم قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية الاية مطلق ظلمهم معطوفة علي النعم
المتقدمة لانه تعالي لما بين نعمه عليهم بان ظلل عليهم الغمام وانزل من المن والسلوي وهو من النعم
العاجلة اتبعه بنعمة عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخرج مما
استوجبوه من العقوبة قوله وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة وهي قرية بالقرب
من بيت المقدس وكان فيها قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق قوله
امروا به بعد التيه اي بدخولها بعد خروجهم من التيه وقد صرح المصنف رح في سورة المائدة
بان الاكثرين علي ان موسي عليه الصلاة والسلام مات في التيه ولم يدخل بيت المقدس مع ان دلالة
الاية علي الدخول لا علي وجه المامور به من حيث ان الفاء في قوله فبدل الذين ظلموا الاية تقتضي
التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل قد وقع منهم عقيب هذا الامر في حيوة موسي ان موسي مات
في

في ارض التيه وههنا وان كان من حجة القول الثاني الا انا نقول انه ليس في هذه الاية الا انا قلنا
لهم ادخلوا هذه القرية علي لسان موسي او علي لسان يوشع فاذا حملنا علي لسان يوشع يزول الاشكال
قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الي اخره رد لقول من قال انه باب الحطة من بيت المقدس
وقول من قال انه باب التوبة من بيت المقدس فانه قد علمت عدم دخولهم بيت المقدس في حيوة موسي
مما يعين كون هذا الباب باب اريحا لان موته عليه الصلاة والسلام كان في التيه واريحا انما امروا
به بعد التيه وحكي الاصمعي عن البعض انه عني بالباب جهة من جهات القرية وقيل المراد باب القرية
تسمي مصر قوله مطامنين مختبتين لان التائب عن الذنب لابد ان يكون خاضعا مستكينا مختبتا وهو
مختار الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية السعيد المراد هو الركوع لان الباب كان
ضيقا صغيرا يحتاج الداخل فيه الي الانحناء وفيه نظر لانه لو كان صغيرا ضيقا لكانوا مضطرين
الي دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الي الامر قوله او ساجدين لله الخ وفيه نظر لان الظاهر يقتضي
وجوب الدخول حال السجود علي ظاهره لامتنع ذلك وما ذكره صاحب البحر من انه لا يبعد ان يؤمروا
بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم علي الارض وهم داخلون وانه يجوز ان يكون الحال
مقدرة فلا يجعلوا ما في الباب الثاني من البعد كما ان في الاول من كونه منعا للدعوي فلا يسمع
اي مسئلتنا حطة بدلا لانه حطه بدلا لدخال المتكلم فيكون خبر مبتدأ محذوف فان قلت هل كان
التكليف بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلت عن ابن عباس رضي الله عنهما امروا بهذه اللفظة
بعينها ام لا قلت عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم امروا بهذه اللفظة بعينها واليه يشير
بقوله اي قولوا هذه الكلمة قال الامام والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم
ما كانوا يتكلمون بالعربية ولان الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا علي التوبة والندم والخضوع
حتي انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك من الذنوب ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا
لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظ
يدل علي حصول الندم وذلك لا يتوقف علي حصول لفظ بعينها قال القاضي المعني انه تعالي بعد
ان امرهم بدخول الباب علي وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل علي التوبة والحاصل انه امر
القوم بان يدخلوا الباب علي وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتي يكونوا جامعين
بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان فلهذا السبب الزم الله تعالي بني اسرائيل
بالخضوع الذي هو صفة القلب وان يذكروا اللفظ الدالة علي تلك التوبة وهو قوله حطة
قوله وامرك حطة بدلالة كان المخاطب اي امرك وشأنك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا قوله وقرئ بالنصب
علي الاصل اي في امثال هذه المصادر اذ الرفع انما يدل علي الثبات يعني انها رفعت
لتعطي معني الثبات كقوله تعالي فصبر جميل والاصل صبرا اي علي معني اصبر صبرا قوله بمعني حط ذنوبنا
حطة فيكون نصبا بمحذوف والجملة مقول القول قوله او علي انه مفعول قولوا قال صاحب البحر
وهو ليس بجيد لان القول لا يعمل في المفردات وانما يدخل علي الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول
به الا اذا كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا عن جملة نحو قلت
شعرا علي ان هذا القسم يحمل الي المصدر لان الشعر نوع من القول فصار كالقهقري من الرجوع
وحطة ليس واحدا من هذه انتهي والاحسن ان ينتصب بقولوا علي انه مفعول مطلق بفعل مضمر
وهو حط عنا حطة لان معمول القول اولي بان يكون جملة واما انتصابها بحيث لا يضمر لها فعل
فبعيد من حيث المعني قوله وقيل معناه امرنا حطة الي اخره قاله ابو مسلم الاصفهاني وزيفه

القاضي بانه لامعنى حينئذ لتعلق الغفران به لان غفران خطاياهم لاجل ذلك يدل عليه قوله
نغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكره لم يكن لغفران خطاياهم تعلق به واجيب بانهم لما حطوا في
تلك القرية حتى يدخلوا الباب سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به لا بقولهم نستغفر في هذه
القرية مع الوثاب بالوعد يكون سببا للغفران واما وجه تبديل هذا القول فهو ان الامر به كان
لمحض التعبد به ضعيف قوله قرا نافع بالياء اي مع البناء للفاعل لقوله وابن عامر بها اي بالتاء
على البناء للمفعول هنا والذي قرابه نافع هو الياء مبنيا للمفعول كما ان الذي قرا ابن عامر هو
التاء كذلك وذكر في التيسير قرا نافع يغفر لكم بالياء المضمومة وفتح الفاء وابن عامر بالتاء والباقون
بالنون مفتوحة وكسر الفاء انتهى ملخصا وما قال وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول قيل انهما صوابا والظا
انه تصحيف من الناسخ الاول او سهو من القلم قوله اصله خطايئ يعني بياء بعد الالف ثم الهمزة
لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف قوله فابدلت الثانية ياء اي اخرا لانكسار ما قبلها ثم قلبت
الفا بعدما ابدلت الكسرة الاولى فتحة فصار خطاءا اي بياء واقعة بعد الهمزة الواقعة بعد الف
فكره وقوع الهمزة المكسورة بين حرفي العلة فابدل كسرة الهمزة فتحة فانقلبت الياء الفا فصار
خطاءا فكره وقوع الهمزة بين الفين فقلبت ياء وهذا معنى قوله ثم فعل بها ما ذكر قوله وكانت
الهمزة بين الفين الاولى الف الجمع والثانية لام الكلمة فابدلت ياء كراهة اجتماع الفان صورة
ففيها عنده خمسة اعمال ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة
فتحة وقلب الياء الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء ووزنها عنده فعايل وعند الخليل قدمت الهمزة
على الياء فرارا من اجتماع الهمزتين عند قلب الياء همزة ثم فعل بها ما ذكر في الياء والهمزة من قلب الياء
الفا بعد قلب الكسرة فتحة ثم قلبت الهمزة بين الفين ياء ففيها عنده اربعة اعمال ووزنها فعالى
قوله جعل الامتثال توبة للمسيء الخ رد للمعتزلة لانه تعالى ذكره في معرض الامتنان ولو كان قبول
التوبة واجبا عقلا على ما يزعمونه لما كان الامر كذلك بل كان اداء للواجب واداء الواجب لا يجوز
ذكره في معرض الامتنان قوله ولم يخرج في صورة الجواب الى الوعد ايهاما الخ وذلك انه اخرج
المعطوف عليه وهما نغفر وسنزيد مخرج الجواب علما بان كلا منهما جواب الامر وهو قولوا
لكن اخراج المعطوف عن صورة الجواب الى الوعد حيث لم يجزم ليصح كونه عطفا على نغفر بل قد خرج
اخرجه عن صورة الجواب بدخول السين المانعة عن الاجزام ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم
يفعله وليدل على انه تعالى يفعله لا محالة البتة لان تلك الزيادة اذا كانت من وعد الله تعالى
كانت اقطع مما اذا كانت مسببة عن فعلهم قوله بدلوا بما امروا الخ يعني ان في الكلام حذفا لان
بدل يتعدى الى مفعولين احدهما بالباء وهو المتروك والاخر بغير الباء وهو الماخوذ فان
التبديل هاهنا بمعنى التعويض فيتعدى الى اثنين والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا
غيره فيكون صلة التبديل محذوفة والباء داخلة على المتروك قوله من التوبة والاستغفار فيه
اشعار بان المامور به ليس كذلك اللفظ بعينه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل قل لو
ان كان حطه حطه وقيل بالنبطيه خطا سقرانا اي حنطة حمرا استهزاء منهم بما قيل لهم ولا
عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون من الاغراض الدنيوية وهذا يشعر بان المامور به
هي تلك اللفظة بعينها قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال الخ كانه
قيل لم كرر الظاهر ووضع المظهر موضع المضمر مع ان مقتضى الظاهر ان يقول فانزلنا
عليهم بالاضمار اجاب بان التكرير للمبالغة في تقبيح ما ارتكبوه من الامور والاشعار بان انزال

الرجز

الرجز عليهم لظلمهم وما ذكر في سورة الاعراف من الاضمار حيث قال فارسلنا عليهم فمن مقتضى الظا
والمقام قوله او على انفسهم بان تركوا ايه الخ عطف على موضع بتقدير فعل يدل عليه ما
سبق اي ولظلمهم على انفسهم هكذا عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم يحتمل ان يكون هو السوء
الفسق عبارة عن الظلم المذكور فيما تقدم كما قال ابو مسلم ان هذا الفسق هو الظلم المذكور في
قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار والاشعار بكونه فسقا ويحتمل ان يكون غيره كما قال الامام والظا
انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله تعالى الانبياء
عليهم الصلاة والسلام بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ان الشرك لظلم عظيم ولو
لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكرارا والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فلما وصفهم
الله بالظلم اولا ووصفهم بالفسق ثانيا لا بد ان يكون من الكبائر لا من الصغائر قوله لما يخاف اي
يستعذر قوله روي انه مات به في ساعة الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما انه مات به في ساعة
واحدة اربعة وعشرون الفا وقال ابن زيد بعث الله تعالى عليهم الطاعون فما زالوا من الغداة
الى العشي عشرون الفا ولم يبق منهم احد قوله لما عطشوا في التيه الى اخره هذه الايات وان
لم ترد على الترتيب من حيث ان تظليل الغمام كان في التيه وكذا العطش واما دخول القرية وان
كان بعدهما الا ان المقصود منها تعديد النعم على بني اسرائيل وتقريعهم على كفران نعمة
نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة لربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها ومن هذا
القبيل ما سيذكره المصنف رض عند قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة الاية حيث قال وانما نكت وقدمت عليه هو لاستقلاله بنوع اخر الى اخره واللام فيه
للعهد اي الخارجي وهي للاشارة الى حجر معلوم على ما هو الاصل في المعرف باللام لانه حقيقة
التمييز كما لا يخفى ولذا قدمه وان كان الجنس اظهر في الحجة وابين في القوة كما سيجيء قوله
مكعبا اي له اربعة اوجه قوله تسيل كل عين في جدول الى سبط يعني لكل سبط عين تسيل في جدول
الى ذلك السبط قوله ووقع الى شعيب يعني توارثوه حتى وقع الى شعيب عليه الصلاة والسلام
قوله او الحجر الذي فر بثوبه الخ روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم
الى سوءة بعض وكان موسى عليه الصلاة والسلام يغتسل فقالوا والله ما منع موسى ان يغتسل معنا
الا انه ادر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول
يا حجر ثوبي حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى باس فوقف الحجر بعد ما نظروا
اليه فاخذ ثوبه قوله عما رموه اي رموه به من حذف الجار وايصال الفعل او رموه به بحذف
الجار والمجرور تدريجا اوفعا يقال رماه بكذا او عابه به ونسبه اليه قوله من الادرة وهي
النفخة التي في الخصية يقال رجل ادر قوله فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله قال جبريل عليه
الصلاة والسلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاة
قوله او للجنس وهذا اظهر في الحجة والقى في القدرة اذ المعنى اضرب بعصاك الشيء
يقال له الحجر قوله ولكن لما قالوا الخ دفع لما يرد عليه مما روي انه حمل في مخلاة حجرا اذ هو
صريح بتعين في الحجر وحاصل الدفع ان الحمل كان احتياطا للعقد لا لانه امر بضرب حجر معين قوله
وقيل كان الحجر من رخام فان قلت هذا القول من الاقوال التي في الحجر المعلوم من قبيل المعهود
فالترتيب يقتضي تقديمه على احتمال الجنسية في اللام قلت انما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر
وهذا اختلاف في صفته فيكون على مقتضى الترتيب قوله وكان ذراعا في ذراع اي طوله وعرضه

كذلك وقيل مثل رأس إنسان **قوله** على طول موسى أي طوله على طول موسى والذي يدل عليه
القرآن أن مقدارها كان مقدار أربع أذرع يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة ولا يكون كذلك إلا
وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه ولذا قالوا الأولى ترك الكلام في
أمثال هذه المباحث إذ لا قاطع وليست من العمليات حتى يكتفى بالظن الحاصل من الآحاد **قوله**
من آس الجنة يعني شجرة الآس ومن أسيل الجنة يعني من أماسيها والصواب هو الأول وعن الحسن
كان أخذها من بعض الأشجار **قوله** تقديره فإن ضربت فقد انفجرت كما مر في قوله تعالى فتاب
عليكم قال صاحب الكشاف والفاء يعني في فانفجرت أو فإن ضربت فانفجرت كما ذكرناه في قوله فتاب عليكم
وهي على هذا فصيحة وإن والمفهوم من لفظ هذا أنه إشارة إلى التقدير الثاني الأقرب فعلى هذا
ينبغي لمن يقال أن يفسر الفاء الفصيحة بما دل على محذوف هو سبب لما بعدها على أن يكون المحذوف
شرطا وقال الكسائي الفاء في قوله فانفجرت فاء فصيحة ثم قدر فضرب فانفجرت ولم يتعرض للتقدير
الآخر والمفهوم منه أن كون الفاء فصيحة على عكس ما يستفاد من ظاهر كلام الكشاف إلا أن يقال إن لفظ
هذا في كلام الزمخشري إشارة إلى تعلقها بمحذوف لا إلى التعبير في ذكرناه للتعليق بمحذوف فعلى
لم تكن الإشارة في قوله وهي على هذا أيضا للتعلق لتفكك النظم وأما السكاكي فإنما اختار العطف
لعلة التقدير فيه ولأن الفاء الجزائي لا يدخل على الماضي المتصرف إلا مع لفظة قد وإضمارها
ضعيف فإن قلت فقول كما ذكرناه إشارة إلى الوجهين في قوله فتاب عليكم وهو يدفع أن يكون
الإشارة بلفظ هذا إلى الوجه الثاني بل يدل على الإشارة إليهما معا إذ الوجهان مذكوران في الآية
السابقة قلت المذكور في الآية المتقدمة تفسيرا لو جعل لكون الفاء فصيحة عليهما ولا دلالة
عليه قال ابن هشام أي فضرب فانفجرت وزعم ابن عصفور أن الفاء في فانفجرت هي فاء فضرب
وأن فاء فانفجرت محذوفة ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه وليس بشيء لأن لفظ الفاء من واحد
فكيف تحصل الدلالة الدليل وجوز الزمخشري ومن تبعه أن يكون فاء الجواب أي فإن ضربت فقد
انفجرت ويرده أن ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب مثل إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل
إلا أن يقال فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربنا انتهى وقد عرفت فيما سبق أن هذه الفاء إنما
سميت فصيحة لأنه يستدل بها على فصاحة المتكلم فإن فيها فائدتين إحداهما الدلالة على أن المأمور
التزم كما سمع ولم يتوقف فظهر أثره في الحال والأخرى أنه لما ذكر عقيب الأمر بالضرب الانفجار دل على
أن المطلوب بالضرب هو الانفجار لا الضرب ولهذا حذف الضرب وصرح بأثره الذي هو الانفجار
ولا شك أن هاتين الفائدتين لطيفتين لا يبني عليهما إلا البليغ وهو وإن كان […] في وجه
المختار في وجه التسمية كونها مبنية عن ذلك المحذوف إلا أن ما ذكرنا من الفائدتين فإنما هو
في مثل هذه الصورة خاصة ومنه يعلم أنه يمكن الاستدلال على كون الفاء فصيحة على التقدير
لعموم وجه التسمية وجريانه فيهما لكن قد يدفع بعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية **قوله**
كل سبط إنما علموا ذلك لأنه أمر كل إنسان من كل سبط أن لا يشرب من جدول معين لكيلا يختلفوا
عند الحاجة إلى الماء فإضافة المشرب إليهم في مشربهم من حيث إنه تعالى أباح لكل سبط من
الأسباط ذلك المكان الذي ظهر من ذلك الشق الذي عليه صار ذلك كالملك لهم **قوله** على تقدير
القول أي قلنا لهم أو قال موسى لهم كلوا واشربوا **قوله** يريد بهم ما رزقهم من المن والسلوى
وماء العيون لعل نظره إلى الموصول محذوف أي به أو فيه يعني إنما قال ذلك لا الوجهين أحدهما
ما تقدم من ذكر المن والسلوى في قوله تعالى وأنزلنا عليكم المن والسلوى فكأنه قال كلوا

من المن والسلوى رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء فكأنه جعل الرزق بمعنى المرزوق
وفضله إلى الطعام والماء نظرا إلى كلوا واشربوا وخص من الطعام المن والسلوى ومن الماء ماء
العيون بقرينة قوله وأنزلنا عليكم المن والسلوى وقوله قد علم كل أناس مشربهم والثاني هو
المراد نقل وسنذكره **قوله** وقيل الماء وحده إلى آخره يعني أن المراد من الأغذية التي لا تكون إلا
بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه أعطاهم المأكول والمشروب وحينئذ يكون المراد من رزق الماء جعل
وجعل مأكولا بالنظر إلى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه فإن قلت الأكل من الماء لا يكون بنفسه
بل من نتائجه وهي الزروع والثمار والشراب إنما هو من نفس الماء وهذا استعمال اللفظ في مفهوميه
الحقيقي والمجازي معا قلت إنما يرد ذلك إذ لو كان من للتبعيض وليس كذلك بل لابتداء الغاية
والأكل والشرب إنما هو بسبب الماء وإن كان المشروب نفس الماء والمأكول نتائجه وهذا خلاف
التفسير الأول فإن المراد بعض ما رزق الله والحق أنه محمول على الحذف فإن الآية من قبيل الحذف و
الإعمال أي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله ثم يكون الحقيقة في لفظ والمجاز في آخر مع
أن المصنف رض ممن جوز ذلك وفيه نظر أما الأول فلأنه غير ملائم للمقام فإنهم كانوا في التيه
وما كانوا يأكلون من زرع ذلك الماء وثماره وأما ثانيا فلأن المصنف رض وإن كان ممن جوز جمعهما
لكنه نقلته عن الغير بلفظ قيل فلا يلزم من تجويزه والمدعي يطالب بالدليل **قوله** وإنما قيد
إلى آخره وذلك أن العثي أشد الفساد فقيل لهم لا تمادوا في الفساد حال فسادكم كانوا متمادين
فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء اشتدادا لحاجة
إليه كأنه إن وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا فيه وفيه إشعار أن الحال مقيدة
لا مؤكدة كما توهم وذلك أن العثي يقال للفساد وإن بعضا منه ليس بفساد والفساد منهي
عنه كيفما يكون قال الزمخشري إن الحال متعلقة بالفعل أي تمادوا في الفساد في حال
إفسادكم ينبغي أن لا يكون أو متعلقة بالبغي أي الطلب منكران لا تتمادوا في حال إفسادكم
وإلا فالفساد منهي عنه كيفما كان فالتقييد بالحال يدل على أن نفس الفساد غير منهي عنه
ومن قال إنها مؤكدة أراد للعامل لا لمضمون الجملة حتى يرد أن ذلك إنما هو في الجملة الاسمية
دون الفعلية قال العلامة القطب سمعنا أن قوله ولا تعثوا في الأرض مفسدين احتجابه على
أنه كالمؤكدة من جملة فعلية وما ذهبا إلى أن الحال المؤكدة لا تجيء إلا مقررة لمضمون جملة اسمية
أو فعلية فإن المؤكدة قد تأتي بعد الفعلية أيضا لقوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا يؤكد
مضمون الراجع إلى القرآن الذي يفهم منه كونه عربيا وكذلك قائما بالقسط يؤكد مضمون لفظة
الله في شهد الله إذ يفهم منه القيام بالقسط ولا شك إذا لوحظ ما يؤكد مضمون الأشياء إلا أن
من الأوصاف اللازمة ليدل عليه الاسم ضمنا فإذا صرح به أكد مضمونه وبهذا تحقق أن الحال المؤكدة
لا يجب كونها مقررة لمضمون جملة معقودها من اسمين لا عمل لها ولو شرطت المؤكدة بما يقرر مضمون الجملة
السابقة مطلقا لزم أن يكون نحو ولوا مدبرين وقوله ولا تعثوا في الأرض مفسدين أحوالا لا مؤكدة مع
أنها ليست صفات لازمة **قوله** كقتل الخضر الغلام روي أن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا
ولو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا أي كلفهما قبل كان شابا طريرا وضيء الوجه غير بالغ وقيل كان
غلاما بالغا يقطع الطريق ويأخذ المتاع ويلجأ إلى أبويه وقيل كان يعمل الفساد ويتأذى منه أبواه
اسمه كا حيشور وحيسور أخذه الخضر فقلع رأسه وقيل أضجعه ثم ذبحه بالسكين والخضر
اسمه بليا وسمي بذلك لأنه جلس على أرض يابسة فاهتزت تحته خضراء وقيل إذا صلى اخضر

ماحوله وكان من قبيل بني اسرائيل وقيل من ابناء الملوك وهو ليس بنبي عند الاكثر وقد اختلف في انه حي
ام ميت قوله ويقرب منه اي من الصبي العبث تقديرا لبيانه الا انه يغلب فيما يدرك حسا كما ان الغني
فيما يدرك حكما قوله لم يمتنع ان يخلق الله تعالى الى اخره ولا حاجة الى ما ذكره من جذب الارض والقلع
المرا اليه بل الفاعل المختار قادر على خلق الماء ابتداء من هذا الحجر وهو ابلغ في الكرامة قوله
ولوحدته انه لا يختلف الى اخره عطف عليه يعني اراد بالوحدة مع انهما اثنان اما عدم التبدل
او كونهما نوعا واحدا يندرج تحته جنس وهو طعام اهل التلذذ فالوحدة جنسية لا نوعية كما ظنه
التفتازاني وقيل الواحد هو السلوى لانهم كانوا يرون المن شرابا او شيئا يتحلى به وقيل الواحد
احدهما لانه نزل عليهم مرة فسموه فنزل السلوى عليهما والواحد للافراد فيكون نوعية في
اقوال الاخر قوله كقولهم طعام مائدة الامير واحد يعني لم يرد انه واحد بالنوع بل اراد انه واحد
في التنوع غير متبدل كما يقال ان طعام فلان على مائدته واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه قوله ولذلك
اجموا بكسر الجيم اي كرهوا قوله الى العسكر هربا لكثرة السكون الاصل يخرج بضم الياء
وكسر الراء هي القراءة المعروفة قوله مما تنبت الارض بفتح التاء او ضمها هي القراءة المعروفة قوله
ومن للتبعيض فيكون مفعول يخرج وهو مذهب سيبويه وقال الاخفش من مزيدة وما موصولة
والعائد محذوف قوله تفسير وبيان يعني ان من البيانية في موضع الحال من الضمير المحذوف اي كائنا
من بقلها ومن جعلها للبيان بدلا لما انبت فقد اخطأ قوله وقيل بدل فيكون من للتبعيض
قوله والفوم الحنطة وهو الراجح لما في الثاني من ابدال الثاء فاء وهو غير مقيس كعكسه ولانها
لغة اهل مصر وقال الفراء هي لغة قديمة وايضا البقول لا تغني عن الحنطة قوله ومنه فوموا
لنا اي اخبزوا قوله وقيل الثوم وهو قول الكسائي والفراء والنضر بن شميل قالوا وهو الصحيح
لانه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وثومها ولانه اوفق للعدس والبصل والحنطة لا ينفعل
عليها غيرها وفيه ان المفضل هو المجموع لا كل واحد فتامل قوله اقرب منزلة بناء على انه افعل من
الدنو وهو قول الزجاج وقال الاخفش هو من الدناءة بمعنى الخسة خففت الهمزة بابدالها الفا او
هو من الدون اي الاحط منزلة واصله ادون فقلب فصار ادنوا ثم اعل قوله والمصر البلد العظيم
يعني مصرا من الامصار لان ما يبتغونه من البقل وغيرها لا يكون الا فيه او من امصار ارض المقدسة
وهو الظاهر لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة الاية وقيل المراد به اما مصر فرعون واما بيت المقدس
من اطلاق النكرة مرادا بها المعين والاول مروي عن مالك رضي الله عنه قوله وقيل المراد به العلم
وهو غير مصر فرعون وهو بعيد اذ لم ينقل احد من المؤرخين والمفسرين انهم هبطوا من نوح ولوط قوله
فيهما العجمة والتعريف لذلك او على تاويل البلد اي البقعة فيما سبقا الاسباب واحد
امثاله مصرا اسم معرب لجاز صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لمكان التعريب والتصرف او لعدم
التانيث قوله احطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه يعني جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب
القبة او الخيمة على من فيها حيث شبهت القبة المضروبة على الشيء المحيط به من كل جانب ثم حذف
المشبه به واثبت للمشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية
مقرونة باستعارة تخييلية وقرينتها اسناد الضرب المتعدي بعلى اليها والمستعار منه ضرب
القبة على الشخص حسي والمستعار له هو تثبيت الذلة وهو عقلي والجامع هو الاحاطة عقلي
ايضا قوله او الصقت بهم من ضربت الطين على الحائط بمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم حتى
لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين

على

على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب للالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية فالمستعار
منه هو ضرب الطين على الحائط حسي والمستعار له هو الصاق الذلة بهم والجامع اللزوم وهما عقليان
وانما قال وضرب بالواو دون الفاء تنبيها على انه ليس مترتبا على سوالهم قوله بغير الحق عندهم
اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به الخ اشار الى فائدة التعريف في بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون
الا على هذا الوجه لان الاتيان بالباطل قد يكون حقا لان الاتي به يعتقد حقا لشبهة وقعت في قلبه
وقد ياتي مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني اقبح فخيفه بكون اللام فيه للعهد والمعهود هو
الحق الذي يدينون به ويعتقدونه والمعنى انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم
وحيا لهم بل كانوا عالمين بقبحه وانهم مع ذلك فعلوه متابعة للهوى واجاب الامام بان المراد
الحق المعلوم فيما بين الناس المسلمين الذي يوجب القتل في قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم
امرئ مسلم الا باحدى الثلاث كفر بعد الايمان وزنى بعد الاحصان وقتل نفس بغير حق فالحق
المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر في قوله تعالى في سورة ال عمران ان الذين
يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هنا حق لا
الذي يعرفه ولا غيره البتة وقال التفتازاني اللام للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في
اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق كما في ال عمران يعني
يكون نصا في الاسلوب وهذا اولى مما ذكره الامام قوله وقيل كرر الاشارة الخ يعني اشير
بذلك الثاني الى ما اشير بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفائدة التكرير
الاشعار بان كل واحد منهما سبب مستقل ودفع لتوهم كون السبب اجتماع الامرين على تقدير
الاكتفاء بعطف الشيئين على الاخر من غير اعادة اسم الاشارة قوله والباء بمعنى مع يعني ان
ذلك الثاني اذا كان اشارة الى السبب لا يمكن ان يكون الباء للمصاحبة والمعنى ان السبب الاول كان
كاملا في السببية كذلك الحكم فكيف وقد انضم اليه ما هو سبب مستقل له من العصيان والاعتداء
حيث جرهم الى قبح القبائح وهو الكفر وقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قوله وانما
جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين الخ كما في التفسير الاول لاسم الاشارة وقوله فصاعدا
اي في اسم الاشارة والثاني على الثاني بعطف يفرق فيها الضمير للبقرة او للاعراض واراد
بالبلق هاهنا البيض مقابلا للسواد والا فالبلق سواد وبياض وقوله وكانه ان كان ذاك
اي ما ذكر من السواد والبلق والتوليع اصلا في الالوان والبهق بياض يعتري الجلد يخالف
لونه ليس من البرص قوله ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي الخ يعني ان اسماء الاشارة
والموصولات تثنيتها وجمعها ليست على قانون اسماء الاجناس بان تبنى للالحاق بالحاق الالف
والنون والياء وتجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون بل بوضع صيغ مخصوصة فيها
فلهذا تجوز فيهما ما لم يجوز في اسماء الاجناس حيث اريد بالمفرد هاهنا ما يراد بالتثنية والجمع
وبالمذكر ما يراد بالمؤنث فلذا جاز التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان كان بتاويل قوله
بدينهم المتدينين بدين محمد عليه الصلاة والسلام المخلصين منهم والمنافقين هذا بارادة
القدر المشترك وهو الاقرار باللسان سواء كان عن مواطاة القلب كما في الاول ام لا كما في الثاني
وهذا خارج عما سياتي من الوجوه الثلاثة احدها ما قاله المتكلمون ان معنى امن على هذا دام
واستمر فيكون استعمالا للفظ في حقيقته ومجازه معا والثاني ما روي عن ابن عباس وكذلك
ما روي عن سفيان بمعنى دخل في دين محمد عليه الصلاة والسلام قوله والذين هادوا القراءة

المشهورة بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو **قوله** سموا بذلك لما تابوا
من عبادة العجل أي حين تابوا من عبادة العجل قالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا وقيل لانهم يتهودون
اي يتحركون عند قراءة التوراة زاعمين ان الارض والسماء تحركتا عند نزولها وقيل انهم سالوا عن
دين الاسلام واما معرب يهوذا بالذال المعجمة يعني انما قالت العرب بالدال الغير المعجمة للتعريب
حيث نسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع فقيل يهود والعرب اذا نقلوا اسما
من العجمة اي لغتهم غيروا بعض حروفه ثم سموا بذلك لانهم نسبوا الى يهود والعرب اذا نقلوا
اسما من العجمة وهو اسم اكبر اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام **قوله** والصابئين القراءة
المعروفة الصابئين والصابئون لكن هذا يشكل بقراءة من قرأ الصابئون على تقدير كونه من صبأ
يصبئوا لخبيئة لا يجوز ان يعطف على محل اسم ان لان محلها النصب ومحل هذا الرفع الابتداء قيل ان لاشتراك
ان يطلق النصب باعتبار انه اسمها والرفع باعتبار انه مبتدا فكانه بل احط عنه بالاعتبار الثاني **قوله**
قوم بين النصارى والمجوس قال بعض الافاضل لم اوافق عليه والذي رايته عن الكلبي هم قوم بين اليهود والنصارى
وعن الحسن ومجاهد طائفة بين المجوس واليهود لا يوكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وعن بعضهم بين اليهود
والنصارى والمجوس لا دين لهم انتهى والعجب منه ان ما ذكره المصنف رضي الله عنه داخل في القول الاخير
واما لم يورد اليهود لانه معلوم من المقابلة **قوله** وقيل هم عبدة الملائكة يعني قوم يعبدون الملائكة
ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات قال قتادة **قوله** وقيل عبدة الكواكب فاتخذوها قبلة
الصلاة والدعاء والتعظيم والثاني سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرات لما
في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم
ثم انها تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو القول المنسوب اي الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم
عليه الصلاة والسلام **قوله** وقرأ نافع وحده بالياء اي الصابين بغير همزة وكذا الصابون في
والباقون بالهمزة وما روي انه عن نافع ومن شيبة والزهري الصابيين بياء ساكنة من غير همزة الا انها
الا لانه خفف الهمزة
ذكره هاهنا لانه بالقياس الى القراة المعتبرة والاية الثانية المشهورة
أي تقلبت **قوله** أو لانه من صبا اذا مال ابي بترك الهمزة والاختيار الهمزة لانه قراة الاكثر ولان
معنى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين يقال صبا اذا خرج من دين
الى دين اخر ولذلك كانوا يسمون النبي عليه الصلاة والسلام بذلك لما اظهر دينا على خلاف اديانهم
قوله من كان منهم في دينه الى اخره يعني ان الذين امنوا وهم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام
في الحقيقة وهو غاية الماضي ثم قوله من امن بالله في المستقبل يعني ان الذين امنوا في الماضي وثبتوا
على ذلك واستمروا عليه في المستقبل والذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن
اباطيل اليهود مثل قيس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وسلمان الفارسي بمعنى ان الذين امنوا
قبل محمد وكانوا اباطيل الى اليهود والنصارى من امن منهم بعد مبعث محمد عليه الصلاة والسلام
بالله واليوم الاخر فلهم اجرهم عند ربهم فبين سبحانه في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله
تعالى والثواب والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم فامنوا بالدين الحق
فانه تعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة وفي كلامه رضي الله عنه تصريح بان
الصابئين كان لهم دين يتعبدون به ولا لهم بشيء قيل كانوا على دين نوح عليه الصلاة والسلام وقيل
من امن هاهنا لا الكفرة ايمانا خالصا الى اخره يعني المراد من الذين امنوا هم الذين يؤمنون باللسان
دون القلب وهم المنافقون من اليهود ثم النصارى ثم الصابئون كانه قال ان هؤلاء المبطلون

كل

كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري **قوله** الذين
وعد لهم على ايمانهم الخ يعني ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم فان ما وعد الله لهم امر مجزوم
بمنزلة عهد سابق وكذبوا نحو لغينا منه وفيه اشعار بانه ليس المراد العندية المكانية ولا الحفظ
كالودائع **قوله** وحين المنفقون الى اخره يعني زوال الخوف والحزن عنهم في الاخرة في حال الثواب
وهذا اصح مما قيل المراد زوالها في الدنيا والاخرة لان هذه الصفة لا تحصل في الدنيا اذ المكلف
في كل وقت وحين لا ينفك عن خوف وحزن **قوله** ومحل من امن الخ اي بدل البعض من الكل فان قلت
هذا بدل الغلط من حيث انه ليس من جنس الذين امنوا عند من فسر بالمنافقين لان من اليهود ولا
من النصارى الاربي ذا علمت ان بدل العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط ولكن
هاهنا وهو لا يكون في كلام فصيح فضلا ان يكون في كلام الله تعالى قلت ليس وزانه وزان الجاهل
من العالم فان تمام حقيقة النفاق واليهودية والنصرانية كان من الذين نافقوا وتهودوا وتنصروا بخلاف
الجاهل فانه ليس من جنس العالم وايضا اذا اريد بالذين امنوا المنافقون ومن امن بالله الذين
في الاسلام دخولا صادقا فالمراد به ان ذوات من تحلى في الاسلام دخولا صادقا بعض ذوات هؤلاء الكفرة
وان لم يتصفوا بالكفر بعد احداثهم الايمان والا فالمؤمن الخالص لا يكون بعضا من المنافقين والكافر
المجاهرين فان قلت ان اريد بالاول المتدينون بدين محمد عليه الصلاة والسلام مطلقا لا يصح الوجه
الاول اعني قوله من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ في حق المنافقين لان علمهم من حيث انه حبط
بنفاقهم لا يستوجب زوال الخوف والحزن وكذا لا يستقيم الثاني اعني قوله من امن منهم والاكفرة
في حق المخلصين قلت ان قوله ان الذين امنوا عام خص منه بقرينة الحال وليدل المنافقون على
هذا الوجه الاول والمخلصون على الثاني **قوله** والفاء لتضمين المسند اليه معنى الشرط ورد ذلك
انه لم يقتصر المسند اليه على هذا الوجه بالموصول لانه لا يتضمن معنى الشرط لانه ليس سببا للاجر
بل السبب هو الايمان فلهذا اعتبر التضمين في البدل ومنه ظهر ضعف ما قيل انه اراد بالمسند
اليه المبتدا بمعنى ان من سواء جعل مبتدا او بدلا ايضا مسند اليه ومقيدا من حيث انه تابع مقصود
بالنسبة لا اسم ان **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم باتباع موسى الخ اراد بالميثاق وهو ما الزم الله
تعالى من التكاليف عليهم عند رفع الطور وليس المراد ما اودع الله العقول من الدلائل الدالة على
وجود الصانع وصدق انبيائه ولا حين اخراجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم الى اخره ولا
الذي ما التزمه على الناس متابعة الانبياء لان قوله خذوا ما اتيناكم بقوة يدل على ان الميثاق
غير هذه الثلاثة وانما اختار لفظ الواحد اشعارا بانه اراد الدلالة على ان كل واحد قد اخذ
وانه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم ما اخذ على غيرهم ولو قال مواثيقكم لاشتبه ان يكون
هناك مواثيق لا ميثاق واحد **قوله** ورفعنا فوقكم الخ جعل ان يكون الواو للعطف بمعنى ان اخذ الميثاق
كان متقدما فلما نقضوها بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وهو اوفق بتفسير ابن
عباس رضي الله عنه ويحتمل ان يكون للحال كانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم
فهو بتفسير ابي مسلم الطور وهو اسم جبل معلوم لان اللام للتعريف فيقتضي حمله على جبل معهود
وهو الجبل الذي وقع فيه المناجاة وعن ابن عباس رضي الله عنه امر الله تعالى جبلا من جبال
فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان العسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله تعالى
اليهم ان اقبلوا التوراة والا رميت الجبل عليكم فلما راوه ان لا مهرب قبلوا التوراة بما
فيها وسجدوا من الفزع سجودا لا يلاحظون الجبل وكذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم وهذا

الطير وان جاز ان ينقله الله تعالى الى حيثهم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يمكن الجبل
في الهوا قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد الا انه يريد ظاهر الآية **قوله** تابوا وقبلوا
فان جبريل يقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا امره وهذا بنا على ان يكون نزل هذا الايات كافيا في ايام
الماضية لجواز ان يحصل بعد السرق الالجاء اذعان وقبول اختياري والا فالايمان مبنا على الاختيار
دون الجبر **قوله** في ارادة القول اي قلنا ومحله النصب على الحال من فاعل رفعنا وقال بعض الكوفيين
لا يحتاج الى اضمار القول لان اخذ الميثاق قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان خذوا ما آتيناكم **قوله**
واعملوا به مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب **قوله** لكي تتقوا المعاصي او رجاء منكم ان تكونوا
متقين لما كان كلمة لعل للترجي وهو لا يكون الا عند الجهل بالعاقبة وهو على الله تعالى محال وله توجيهين الاول
انه بمعنى كي فاذا جعل لعل تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لكونه راجعا الى العباد والثاني
ان لفظ لعل مستعمل في معنى الرجاء على معنى رجاء منكم ان تكونوا متقين فاذا علق بالقول المقدر وخذوا واعلى
ان يكون قيدا للطالب دون المطلوب كان تعليلا لفعل الله تعالى فيجي تاويله بالطلب عندنا وبالارادة
عند المعتزلة لكونه قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف ربما يشعر بانه في الوجهين
السابقين غير متعلق بالقول المقدر وقد عرفت انه ليس كذلك **قوله** ارادة ان تتقوا وذلك
لان عند المعتزلة ارادة الله تعالى على افعاله توجب صدورها وعلى افعال العباد لا توجب ذلك
فقالوا لو يجوز ان يكون المعنى قلنا هذه لكي ارادة ان تتقوا فيكون لعل مستعارا للارادة تشبيها
لها بالرجاء بمعنى الطمع ويكون حينئذ حقيقة هاهنا في هذا المعنى مخصوصة لغلبة الاستعمال او
مجازا مرسلا لان الترجي يدل على المعنى مستلزم للارادة فان الترجي هو ارادة حصول شي منتظر
يحصل مجازا عن مطلق الارادة وانما جاز ان لا يتقوا لان مراد الله تعالى قد لا يقع واما عندنا فارادة
الله تعالى الشي توجب وقوعه فلو كان التقوى منهم مراد الله تعالى لكان واجب الوقوع والحصول فيكون
المراد الرجاء ويكون التقوى متوقعة بمعنى توقعوا التقوى وارجوها **قوله** فلولا الاصل للامتناع
الشي لامتناع غيره اي لامتناع الثاني لامتناع الاول فلما دخلت لا على الامتناع الاول وهو نفي في المعنى
صار اثباتا لان نفي النفي اثبات فصار معناها امتناع الثاني لثبوت الاول وهذا اصلي انها مركبة وهو
قول ابي البقا والاظهر انها بسيطة وضعت لذلك **قوله** خبره واجب الحذف نحو موجود وحاضر
وعليه جمهور البصريين وقال ابو الحسين بن الطراوة جملة الجواب **قوله** وعند الكوفيين يعني غير
الفرا فانه يقول الاسم بعدها مرفوع بها **قوله** فاعل فعل محذوف نحو ثبت ووقع **قوله** ولقد
علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فيه اختصار كانه قال ولقد علمتم اعتدا من اعتدى منكم في السبت
ولفظ الاعتدا يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وان المنهي عنه الاعتدا فيه
لا الاعتدا عن شي قبله **قوله** اللام شرطية للقسم اي متصلة بالقسم جوابه على الساع وهي اللام التي
تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن ان الجواب له لا للشرط وهذا معنى توطيها
كما في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك فاللام الاولى توطية والثانية جواب وقيل للتاكيد
فان الفقه جدير به **قوله** اذا عظمت يوم السبت تعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات
والاشتغال بالعبادات والطاعات **قوله** واصله القطع من قولهم سبت اذا قطع عمله والقول
بانه من السبات وهو الدعة والراحة ضعيف لانه لا يعرف في كلام العرب فلنا الربيعول عليه **قوله**
واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر هناك قيل هو مكان من البحر يجتمع فيه جميع الحيتان من
كل ارض في شهر رمضان من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غيره لا كذا الشهر في كل سبت خاصة فان

قلت

قلت لما نهاهم الله تعالى عن الاصطياد في كل ذلك اليوم فما الحكمة في ان كثرة الحيتان يوم السبت دون سائر
الايام كما قال تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم الآية وهل هذا الا
اثارة الفتن وارادة الاضلال قلت اما على مذهب اهل الحق فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على
اصل المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض زيادة الثواب وشرعوا اليها الجئا ولد قال الخليل
اقحوا من قولهم شرع بابا الى الطريق وقيل جعلوا كالشارع المنتهي اليها **قوله** خاسئين من صورة القردة
والخنوع يريد به انها خبر كان اما على التعدد اي خبر بعد خبر ولو لم يكن كذلك لكان وصفا لقردة
فكان حقه ان يقال خاسية واما ان المجموع خبر نحو الرمان حلو حامض واما كالمنا سم كونوا وهذا
بناء على القول بان كان يعمل في الظروف والاحوال في هذه الاحوال **قوله** وهو الصغار والطرد
يعني الخاسي الصاغر البعيد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس في القردة وان لم يكن لها عقل ولا فهم
ولا علم التعلم ما نزل بهم من العذاب لان مجرد القردية غير مولم الا ان يكون الا مرية الانسان
انسانا عاقلا فهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة بحيث لا يقدر على النطق لا انسانا
لكن يعرف ما نال الهامن تغيير الخلقة والصورة بسبب شوم المعصية فكانت نهاية الحزن والتحالة
فربما كانت متالمة بسبب تغيير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم الالم القردة الاصلية عدم تالم
تلك الصورة الغريبة العرضية ثم يحصل لهم العذاب بسببه وان كانت القردة حال سلامتها
غير متالمة **قوله** وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة واحتج بان الانسان
هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القردة
وشكلها كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقردة لا مسخا ويجاب عنه بان الانسان ليس هو هذا
الهيكل لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعدما كان هزيلا وبالعكس والاجزاء متبدلة والانسان
المعين الذي كان موجودا اولا باقي غير زائل بل الانسان امر وراء ذلك الهيكل وذلك الامر اما جسم
نافذ في البدن او جزء في بعض جوانب البدن كقلب ودماغ او موجود مجرد على ما يقول الفلاسفة
واختاره حجة الاسلام وجميع من اهل الله تعالى على جميع التقديرات لا امتناع في بقاء ذلك الشي
مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وحصوله فيه وهذا هو المسخ قال الامام اذا امكن اجراء الكلام
على ظاهره فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد ويقال ما ذكره غير مستبعد لان الانسان اذا
اصر على جهالته بعد ظهور الايات فقد يقال في العرف انه حمار وقرد **قوله** اذ لا قدرة لهم عليه
اي ما كانوا قادرين على ان يجعلوا انفسهم على صورة القردة نظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد
الذي لا يحصل فنه تعليمه كن حمارا وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد
انزاله بهم من العقوبة بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك صاروا
كما ارادوا **قوله** اي المسخة التي مسخوها وهو قول الفرا **قوله** او العقوبة والمعنى انا جعلنا ما جرى
على هاولا القوم رادعة لغيرهم من الافعال او العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل
تلك المعصية وقال الاخفش المعنى جعلنا هذه الآية نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم في السبت يدل على الامة او الجماعة ولعل المصنف رضي الله عنه لم يتعرض لهذا القول لان الاكثر
هو الوجهات الاولان فانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور فلا وجه لردها الى
غيرها وليست في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم **قوله** لما قبلها وما معها وما بعدها
من الامم الخ ايماء الى ان كل من في المكان مستعار للزمان اي لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم
والقرون لان مسخهم وعقوبتهم اذا ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه

خبر هذه الواقعة من الآخرين وانما اتيت ما وقع من تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء قوله
ولاجل ما تقدم عنها من ذنوبهم وما تاخر منها اي من الذنوب الباقية انا وردها والا فلا ذنب لهم بعد
المحنة فاللام للتعليل وفيما سبق للصلة والمراد حينئذ بالنكال هو العقوبة لا العبرة والمعنى
جعلنا المحنة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المحنة المتاخرة والمتاخرة عنها قال التفتازاني ويحتمل
ان المراد ما يكون بعد المحنة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث وأجاز صاحب الكشاف ان
يكون المعنى انها عقوبة لذنوبهم المتقدمة والمتاخرة اي المنكرة الكثيرة والاضافة الى المحنة
للملابسة قوله من قومهم اي يتعظون من قومهم قوله او لكل متق سمعها اي ليتعظ المتقون بعضهم
بعضا والمعنى جعلناها نكالا وليتعظ بعض المتقين بعضا فيكون الموعظة مضافة الى المتقين على
معنى انهم يتعظون وانهم عرفوا الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان نفعل ما نفعلهم ان نزل بهم
وان لم ينزل عاجلا فلابد ان يخاف من العقاب الآجل وانما خص المتقين بالذكر لانهم المخصوصون بالاتعاظ
والانتفاع بعظة ولانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانتفاع بذلك صلح ان يختصوا به لا لانه ليس منفعة
لغيرهم قوله وانما فكت عنه وقدم عليه للاستقلال بنوع اخر من مساويهم الخ اي للاستقلال كل واحدة
من هاتين القصتين بنوع من التقريع فالقصة الاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة
الى الامتثال والثانية للتقريع على ما قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة ولو روعي
الترتيب لكانت قصة واحدة وقصته انه كان فيهم شيخ موسر الى اخره وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له حتى يرثه ثم رماه في مجمع الطريق فشكوا ذلك الى موسى عليه الصلاة
والسلام واجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فاوحى
اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد
حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم تجد ومالكها … الا عنده تخص بعين ولم
يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها فذبحوها وامرهم موسى ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا
بها القتيل ففعلوا فصار القتيل حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه وروي ان
بني اسرائيل قيل لهم في التوراة ايما قتيل وجد بين القريتين لا يدرى من قتله فليقس الى ايهما
اقرب فوجد رجلان اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما واسمه عاميل فقتلاه لكي يرثاه وكانت
بنت عم لهما شابة جميلة فخشيا ان ينكحها ابن عمها عاميل ثم حملاه فالقياه الى جانب قرية فاشتبه
اهل القرية والقتيل بين اظهرهم فجاؤوا الى موسى عليه الصلاة والسلام وعن ابن سيرين ان رجلا
كان قرابة فقتله ليرثه ثم القاه على باب رجل ثم جاء يطلب بدمه فهموا ان يقتتلوا ولبسوا
الفريقان السلاح فقال رجل تقتتلون وفيكم نبي الله فاخبروه لموسى عليه الصلاة والسلام
قوله فقتل ابنه بنوا بني اخيه بعد موت الشيخ ليرثوا من الابن المال الذي ورثه من الشيخ
ولا يجوز ان يرجع الضمير الى الشيخ لان قتلة الابن بنو عمهم الا ان ابن الاخ مع انهم ما جعلوا في جزاء
القتيل وقتل لم يرث … تامل بعد ذلك فان قلت ان ذكر الشيخ مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل
موسر فقتله بنو اعمه لان بني اخ الاب بنو اعم الابن قلت يمكن ان يكون ذكر الشيخ لكون المقتول
مشهورا بكونه له والظاهر ان الضمير المستتر اي قتلوا ابنه طمعا في ميراث الشيخ اذا مات وفي
النسخ فقتل بنو اخيه طمعا في ميراثه وهذا الموافق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله
اي مكانا تهزؤ وذلك ان الهمزة فيه للاستفهام الانكاري … انهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل
فقال لهم موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بينها لسؤال وهذا الجواب مناسبة فظنوا انه عليه الصلاة

والسلام

والسلام يهزأ بهم وكان وقع هذا القول منهم موقع الهزؤ وانه عليه الصلاة والسلام وان
كان قد تبين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يحيا بالضرب فظنوا ان ذلك
يجري مجرى الاستهزاء قوله اي مهزوا بنا تسمية للمفعول بالمصدر كقوله تعالى احل لكم
صيد البحر اي مصيده وكما يقال في علم الله اي معلوم الله ويقال الله رجاءنا اي رجونا قوله
عن نافع بالسكون اي بسكون الزاء قيل اصل هذه القراءة الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف
كقولهم في عنق عنق وقيل هي اصل وليست مخففة من الضم وقد حكي عن عيسى انه يجوز في كل
اسم ثلاثي مضموم الاول التخفيف والتثقيل قوله بالضم اي بضم الزاء قوله وقلب الهمزة واوا و
هذا قياس مطرد في كل همزة مفتوحة ضم ما قبلها قوله لان الهزؤ في مثل ذلك جهل اي في مقام
التبليغ والارشاد والجواب عما وقع التبيين في القصة بخلاف مقام التهكم وانما سمي نفس الهزؤ
جهلا وجهالة لان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام
على الاستهزاء فلم يستعذ موسى من نفس الشيء المنسوب اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له
من قبيل اطلاق السبب على المسبب مجازا قوله على طريقة البرهاني اي على طريقة الكناية لما
فيه من اثبات الشيء بالبينة حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين والاحاد من
جملتهم فيكون الجهل الذي ربي به اتم الانتفاء اذا لانتفاء لازم الشيء على نفي المسبب
وقيل الهزؤ قد يسمى جهلا كما قال الراغب الجهل على ثلاثة اضرب الاول خلو النفس عن العلم الثاني
اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه الثالث فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد
فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلاة متعمدا وعلى هذا قوله ان اكون من الجاهلين
فجعل فعل الهزؤ جهلا قوله واخرج ذلك في صورة الاستعاذة اي وتم تلك المبالغة حيث جيء
بالاستعاذة لانها تؤذن بان الهزؤ في مثل هذا المقام مما يصح الاستعاذة منه كالكفرة ولذلك
المعنى قيل المطابقة بين السؤال والجواب باعتبار المعنى وهذا القول من موسى يدل على ان
الاستهزاء من الكبائر العظام قوله وكما تحققوا ان يفعلوا اي تبين هي او كيف هي الخ يعني ان
السؤال عن الحال والصفة ينبغي ان يكون باي او بكيف دون ما التي يسأل بها عن مدلول الاسم
او من الحقيقة وذلك ان ما هو سؤال عن الحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر
اجزائها ومقوماتها ومعلوم ان الوصف من السن لا التي والخارجية من الماهية فيكون غير مطابق
للسؤال لكن اقيمت مقام احدهما اي لي حقه البقر كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف
ليست لغيرها من جنس البقر كانها مجهولة الحقيقة وايضا انما يسال عن الصفة كما تقول
ما تريد وجوابه الفاضل او الكريم وهو المراد ههنا فمتى كان مقصودهم من قولهم ما هي طلب ماهية
وشرح حقيقة بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعضها عن بعض فلهذا احسن
ذكر الصفات جوابا عن هذا السؤال والاول اظهر قوله ولا فتية وهي التي لم تلد او ولدت
بطنا او بطنين قوله وسنها البكر هي اول النتيج قوله رابا كورة بها ولد الثمرة قوله
نواعم بين ابكار وعون ولطوال مثل اعناق الهوادي يصف حسانا مثل موضع السلك من
الثوب اذا خيطته فهو موضع خياطة العنق بالجيد وموضع عوده فيه فطوله كناية عن طول
العنق والهوادي جمع الهادي اي الوحشي والمراد تشبيه اعناقهن باعناق الظبا والنواعم جمع
ناعمة اي لينة والعون جمع العوان وهي المراة التي بين الحديثة والمسنة وقد عرفت المراة
تجاوزت عن كمالها والعوان هو المتوسطة في حال الكمال قوله وعود هذه الضمائر الخ لما

اختلفوا في أن البقرة المأمور بها في أول الأمر بقرة معينة أو مبهمة غيرت إلى المعينة بسبب تمادهم
في الامتثال وتعنتهم لكثرة السؤال والإشارة إلى أن الضمائر التي في المسئولة والأجوبة ما يرجح
الأول أنها هي المعينة قطعا وثانيا أنها بقرة معينة في زعمهم وإن لم يكن معينة في نفس الأمر
لأنهم لما سمعوا الأمر لأنهم لما سمعوا لتلك البقرة صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس
البقرة ظنوها معينة ممتازة عن أبناء جنسها حتى لو اعرضوا لها فلا جرم استقصوا عن وصفها
ولأنه لو كان المراد ذبح بقرة معينة في نفسها غير مبين للتعيين حسن موقع السؤال لأن الكلام
به لما كان مجملا أحسن والاستعلام وأما على قول من يقول أنه في أصل اللغة للعموم فلا بد من بيان
ما الذي حالهم على هذا استفسار **قوله** ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز
لقوله تعالى ثم إن علينا بيانه أي فإذا قرأناه بلسان جبريل عليه السلام عليك فاتبع قرآنه وتكرر
فيه حتى يرسخ في ذهنك ثم إن علينا بيان ما أشكل عليك من معانيه فإنه يدل على جواز تأخير
البيان وتراخيه عن وقت الخطاب تعلق هذا أنا قالوا إنه كان أمر بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت
مبينة أجزاؤها والقائلة على تقدير تأخير البيان عند العزم على الفعل والمهولة عنه
ورود البيان فإنه يعلم منه أصل المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل فإنه لا يفهم منه شيء
ما أصلا فإن قلت الوقت الذي أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها فلو كان المأمور به
ذبح بقرة معينة ثم إن الله تعالى بينها يكون تأخير ذلك عن وقت الحاجة وهو غير جائز قلت إن تأخير
البيان عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لو قيل الأمر على الفور وهو عندنا ممنوع فلا يلزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة فإن قلت قد روي أنه لما نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من
الخيط الأسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان أحدهم إذا أراد الصوم وضع عقالين أبيض وأسود
وكان يأكل ويشرب حتى ورد البيان قلت هذا محمول على أن هذا الصنع كان في غير الفرض من
الصوم ووقت الحاجة إنما هو الصوم الفرض **قوله** وأنكر ذلك الإشارة إلى تأخير البيان
عن وقت الخطاب أي لم يقبل ذلك زعم أن المراد بها بقرة من جنس البقر حتى لو ذبحوا أي بقرة
كانت لأجزأتهم لكنهم لما تعنتوا شدد عليهم استقل الأمر المطلق إلى الأمر المعين وهو نسخ للإطلاق
وهذا القول هو الأظهر وأيده المصنف رضي الله عنه بوجوه لا يخفى من كلامه كالإمام ولعل
القوم أرادوا ذبح بقرة أي بقرة كانت إلا أن القائل من العصبة التي بينهم في البين فقال المأمور
به بقرة معينة فلما وقع المنازعة فيه رجعوا إلى موسى عليه الصلاة والسلام ولأن الخطاب الأول
أنا دال على العموم إلا أن القوم أرادوا الاحتياط فيه فطلبوا من موسى البيان وإن لم [illegible] الاحتمال الآخر
قوله من شويا البقرة في الأساس خذ من شق الثياب يعني عرضها ولا تخش وأمر أن جلس النفر
ثم انقلبت مخصوصة بشد الأمر لأن القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك تشديدا
عليهم **قوله** ويلزمه النسخ قبل الفعل كأنه قيل إن البقرة المأمور بها لما كانت مبهمة أولا
وخصت بالمعينة ثانيا فما فعل الأمر المطلق أجاب بأنه منسوخ حيث ارتفع حكمه لكن لا بالكلية
حتى يحتاج المخصوصة إلى أمر متجدد بل باعتبار أنه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال
بأي بقرة كانت فارتفع حكمه في ما عداها وبقي لأنها لو ذبحها امتثالا للأمر الأول فلا احتياج
إلى أمر جديد ويسمى ذلك بالنسخ قبل الفعل وتحقيق الكلام أن التكليف متغايرة فكلفوا
في الأول أي بقرة كانت وفي الثاني أن يكون لا فارض ولا بكر عوان فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون
بقرة صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن يكون مع ذلك لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث

ثم

ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال التكليف الثاني [illegible] يجب أن يكون مستوفيا
لكل صفة تقدم حتى يكون البقرة مع صفة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول إنما
يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفا بعد تكليف
وإذا كان الأمر أشبه بالروايات وبطريق التشديد عليهم عند ترك الامتثال وإذا ثبت
البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على أن الأسهل ينسخ بالأشق
ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكن لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل كما لو قال
حجوا هذه السنة وصوموا غدا ثم قال قبل مجيء وقت الحج والغد لا تحجوا ولا تصوموا وأما
كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا يتصور نسخ ما مضى وإذا قال إمام الحرمين
كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فإن النسخ قبل الفعل بعد التمكن
من الاعتقاد كنسخ خمسين من الصلاة في ليلة المعراج وفي الأول خلاف للحنفية والمعتزلة وقال
الكرخي بالتفصيل وهو أن تأخيره عن وقت الخطاب ممتنع في غير المجمل كالمشترك وقال أبو الحسن
البصري مثل قول الكرخي في المجمل أي يجوز تأخيره في المجمل ونحوه مما ليس له ظاهر وامتناع تأخير
بيانه الإجمالي دون التفصيلي في غير المجمل وهو ما له ظاهر استعمل في غيره كالمطلق والعام
والمنسوخ وقال الجبائي تأخير البيان عن وقت الخطاب ممتنع في غير النسخ وجائز في النسخ وقيل
في الأول خلاف للصيرفي والحنابلة وبعض الشافعية وفي الثاني خلاف المعتزلة ولم أقف
عليه **قوله** والمروي عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم الخ وقد
يناقش بأن هذه الرواية من باب الآحاد وبتقدير الصحة لا يمتنع أن يكون ذلك [illegible]
ويجوز أن يقال إن هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصة البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى
على يد موسى بذلك لا لغير التكليف إلى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على أنفسهم
قوله وتقريعهم عطف على ظاهر اللفظ وكذا وزجرهم **قوله** أي يؤمرونه بمعنى تؤمرون
يعني ما موصولة والعائد محذوف قال التفتازاني تدبيرهم أن المراد مثل قوله تعالى لا تجزي نفس
عن نفس شيئا فيحذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا وأنه من قبيل المدبج حيث حذف الباء
أولا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الأمر فإنه الإشارة بقوله
يعني تؤمرون به دون أن يقول بتقدير تؤمرون به لأن مثل هذا الخلاف شائع في هذا الفعل بحيث
نحو الأفعال المتعدية إلى المفعولين لا أنه من قبيل قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقلت
وما المانع من الحمل على ذلك فإن الشيوع لا يمنع الصحة والجواز مع أن المدعي مطالب بالبرهان
قوله من قولك أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب أي من
صلة في أنه قد استعمل فيه متعديا بنفسه والمعنى على الحذف إذ أصل الأي ذا إبل وماشية والنشب
المال الأصل صامتا كان أو ناطقا قال أمركم الخ يعني أن ما مصدرية بمعنى المفعول وربما يضعف
هذا الوجه بأنه إنما يكون في المصادر الصريحة لقصد الاختصار وإن اسم المفعول أخصر من الفعل
المتعدي بها **قوله** الفقوع نصوع الصفرة أي خلوصها وأن الناصع الخالص من كل شيء والمراد
أشد ما يكون من الصفرة ولهذا التأكيد يكون الفقوع أشد ما يكون من الصفرة وخلوصها يؤكد
به مثل أصفر فاقع وصفراء فاقع لو نقل الصفة للتأكيد فيكون فاقع صفة للبقرة تأكيدا
للصفرة كما أن الصفراء صفة لها على قياس أصفر فاقع وأسود حالك إلى غير ذلك **قوله** أسود
حالك من حالك الذي يحلك حلوكه إذا اشتد سواده **قوله** وفي إسناده إلى اللون على أنه

فاعل له كما هو المختار أو مبتدأ خبره فاقع او تسر الناظرين والالتفات لان المراد باللون الصفرة او
لانا فنه اليوم نحو ذهبت أياما بعد قوله وهي صفة صفراء دفع لما يقال ان فاقع هاهنا خبر
مقدم على ما بينا فالمراد انه صفة سببية لاصفراء عن كونها على لوانهم لا مبتدأ وقد يبين له
نعت الشيء بحال ما هو من سببه منزلة نعته بحاله فيكون فاقع تابعا لصفراء لانه في قوة قولك
فاقعة والفائدة في ذكر اللون زيادة تاكيد ومبالغة لان الفاقع عبارة عن شدة الصفرة
وان اللون المضاف اليه الصفرة عبارة عن الصفرة بمعنى ان في صفراء فاقع تاكيدا ولونها تاكيد
ثان لان كونها هو صفرتها كانه قيل صفراء شديدة الصفرة يعني ان شدة صفرتها ازدادت
بحيث تملك صفاتها حتى صفرتها كما لو جنونك مجنون اي ازداد جنونك بحيث سرى الى ما يوصف
حتى الجنون وهذا انما يتم ان لو كان المراد بلونها صفرتها وربما يمنع ذلك لان اللون اعم والاطلاق
على الخاص مجاز والاصل عدمه قوله للملابسة بها يريد انه من قبيل الاسناد المجازي كجد جده
في الكشاف والاظهر ان الفقوع من وصف اللون فتوله حقيقية ولما فيه مجازا الضابط ان كل ما ينسب الى الجملة
باعتبار جزء او صفة جاز ان يقع صفة للجملة وكذلك للبعض وهو مجاز في احدهما الا الاشتراك معنوي
والمجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في البعض مجازا في الجملة اولى لقوة العلاقة قوله وبه
فسر قوله تعالى جمالات صفر اي سود يعني احتج بهذه الاية وبقول الشاعر صفرا اولادها كا
بمعنى ان المراد بالصفر في الموضعين السواد على المعنى بالصفراء في الاية الكريمة السواد فكانه
قيل سوداء شديدة السواد ولا يخفى ما فيه على ما سيشير اليه المصنف وستتكلم فيه بما مزيد
عليه قوله قال الاعشى تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب قوله يعني
ان المراد بالصفر في الموضعين السواد على ان المعنى بالصفراء في الاية الكريمة السواد فكانه قيل
سوداء شديدة السواد ولا يخفى ما عليه مبتدأ وخبره ضمير منه للممدوح وهو كالمن الخيل والعا
فيها معنى الاشارة اي اشير اليه ومنه قوله تعالى هذا بعلي شيخا في ان العامل معنى الاشارة او
معنى التنبيه في ذا اولها والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها
والجمع الركب مثل الكتب والكتاب واولادها فاعل صفر اي سود والتشبيه بالزبيب علم في اللو
بالسواد لكونه هو الغالب في هذا الجنس فان قلت انما استقر من اصولهم ان العامل في الحال
وذوها يجب ان يكون واحدا وقد اختلف هاهنا العامل حيث جعل في الحال المعنى الذي ذكرنا
والعامل في ذيها معنى الابتداء قلت التقدير هذا بعلي انبه عليه شيخا واشير اليه شيخا فالعشير
هو ذي الحال والعامل فيه وفي الحال واحد على انه ذكر المالكي في شرح التسهيل والاكثر ان يكون
العامل في الحال هو العامل في صاحبها واياه كالصفة والموصوف ولكنها كالمميز والمميز عنه
وكان الخبر والمخبر عنه فكذلك الحال وصاحبها قد يكون واحدا وقد يكون غيره واحد مثاله
اتحاد العامل في الابواب الثلاثة كان زيدا تقا وان زيدا قائم وجاء زيد راكبا ومثال عدم
الاتحاد في الثلاثة لي عشرون درهما وزيد منطلق على مذهب سيبويه وانه هذا منكر انه واحد
نائمة حال والعامل فيها الاشارة والمنكر صاحب الحال والعامل فيه ان قوله وفيه نظر
لان الصورة بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع يعني ان هذا النقل مناف لما سبق في قوله فاقع
لونها من ان المراد من الفقوع اشد ما يكون من الصفرة بمعنى خلوصها فلا يناسب السواد بالفقوع
لانه لا يفهم منه البتة قوله فلم يكن حقيقة فيه ولانه ينافي هذا المعنى قوله تسر
الناظرين فان السواد لا يسر لما روي ان ما كره هذه النعال السواد فانها تورث الهم
قوله

قوله أي تعجبهم والمعنى ان البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها وتعجب الناظرين قوله
لذة في القلب عند حصول نفع الخ اي نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن
بحصول شيء لذيذ او نافع قوله اعتذار رجعه اي تكرارا للسؤال قوله على التذكير والتأنيث
نظرا الى اللفظ والمعنى قوله مشددا اي شديد الشين وهي قراءة ابن ابي اسحاق قال
ابو حاتم وهذا غلط اذ التاء لا تدغم الا في المضارع قوله اي المراد ذبحها او للقاتل والمعنى
وانا بمشيته لمهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلها او وصافها التي بها تمتاز عما عداها
او للقاتل قوله وفي الحديث لو لم يستثنوا الخ انما سمي هذا استثناء لانه يصرف الكلام
عن الجزم وعن الثبوت في الحال وتعلقه بما لا يعلمه الا الله تعالى قوله لما بينت لهم البقرة اخر
الابد الذي هو الاوقات وهو لونها عن المبالغة في التابيد قوله على ان الحوادث بارادة
الله تعالى قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى لانه
على اصلنا قد يامر الله تعالى بما لا يريد فح ينبغي كقولهم ان شاء الله معنى وفائدة وهو حجة
لنا على المعتزلة فانهم يقولون لما امرهم الله تعالى بذلك اراده ابتلاهم لا محالة لان الامر
ينفك عن الارادة عندهم فلا يبقى حينئذ لقولهم ان شاء الله فائدة قوله والمعتزلة والكرامية
على حدوث الارادة لان دخول كلمة ان عليه يقتضي الحدوث ولانه تعالى علق حصول الاهتدا
على حصول مشية الاهتداء فلو لم يكن حصول الاهتداء ازليا لم يكن ايضا مشية الاهتداء
ازليه لان عند المعتزلة ارادة الله تعالى قائمة بذاته حادثة ولا في محل وعند الكرامية
صفة حادثة يخلقها الله تعالى في ذاته وهو ضعيف لانه يستلزم تسلسل الارادات
قوله واجيب بان التعليق باعتبار التعلق يعني ان الارادة صفة قديمة يحدث لها تعلقات
بالحوادث مدة التعلقات لا الارادة وتعليق المشية باعتبار هذه التعلقات وحدوثها لا يستلزم
حدوث ذات الارادة مع ان التعلق ايضا قديم والحادث ظهوره قوله يعني غير ذلول وذلك لان لفظة
لا اما حرف كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون فانه يجعل لا بمعنى غير مع كونه حرفا بالاتفاق واما اسم في صورة
الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها على ما صرح به البعض والمعنى بقرة سليمة عن الذلول من الذل بالضم ضد
العز وبالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد قوله وقرئ لا ذلول بالفتح اي حيث هي الى اخره وذ
ان لا ذلول كناية عن نفي الذل والبقرة لو كانت موصوفة بالذلول لكان الذلول موجودا لكن لا ذلول
هناك فلا توصف البقرة بالذلول فنفي اللازم لنفي الملزوم بطريق الكناية لجواز ارادة المعنيين
معا ونظيره في الاثبات مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت
الجود في المجلس فلا يكون وصفه موضع الجود فاثبات اللازم اثبات الملزوم وحاصله ان لا لنفي
الجنس والخبر محذوف والجملة صفة بقرة فيكون كناية عن نفي الذلول لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزم
لنفيه عن ذلك الشيء قوله سلمها انه من العيوب اي مطلقا قوله واهلها من العمل اي من اثارة العمل
قوله اي خلص لونها من سائر لونه كذا الخ اي سلمها من الشية التي هي خلاف لونها بمعنى خلصت
صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها قوله الان قال الزجاج مبنية لتضمنه معنى الاشارة ومعناه هذا
الوقت قوله اي بحقيقة وصف البقرة وحقيقتها لنا فيه رد على القاضي من المعتزلة قال هذا كفر
من قبلهم لا محالة لانه لا بد له على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وحاصل
الرد الاشعار بضعفه احتجاجه لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت ما امرنا له حتى تميزت عن غيرها فلا
يكون كفرا قوله على الاستفهام للتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت قوله والتقدير فحصلوا الخ يريد ان الفا

الفصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت قوله حتى بكر اي بيره من باب علوته بالعلو وما كبر بالفم فمعناه عظم
قوله فثبت بعني صارت العجلة شابة قوله فاذا دخل عليه النفي فله معناه الاثبات مطلقا الخ وذلك انه
قيل يفيد الاثبات ح ماضيا كان او مضارعا غير انه يفيد المقاربة ومنه قوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من
الروية وان كان نفي نفس الروية ومنهم من ذهب الاثبات فيها اما في الماضي فكقوله وما كادوا يفعلون واما
في المضارع فقول ذو الرمة ٭ اذا غير الهجر المحبين لم يكد ٭ رسيس الهوى من حب حبه يبرح ٭ واجيب عن
الاول بانه دلالة الخبر انهم لما قاربوا الفعل ولازم فعلوه وعن الثاني بان فهمهم الاثبات لجهلهم على
ارادته فجاز ان يكون مذهبهم مذهب من يقول به ولا يخفى توجيه من قال به في الماضي وحده وجوابه قوله
والصحيح انه كساير الافعال يعني ان كاد وضع لدنو الخبر من الحصول وهو كساير الافعال في دخول النفي عليه
اذ هو القياس وذلك انهم ذكروا الكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات اثباته نفي فقولهم كاد يفعل
كان معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وهو اختيار الشيخ عبد القاهر والثاني ان كاد معناه المقاربة
فقوله كاد يفعله معناه قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه ولما كانت الاية مما احتج به
الاخر على فساد الاول حيث قيل ان قوله ما كادوا يفعلون معناه قاربوا الفعل فنفي المقاربة من الفعل
يناقض اثبات وقوع الفعل ولو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية فاشار المصنف
رح الى دفعه بانه لا تنافي بينهما فان ذلك بحسب الوقتين ويجي تفصيله قوله اذ المعنى انهم ما قاربوا
ان يفعلوا حتى انتهت سوالاتهم الخ وربما يتوهم ان الفاء الفصيحة ولذلك حيث اشعرت بانهما دعوا
الى الذبح ولم يتوقف مسارعتهم امر الله تعالى عند التميز التامة لحقا الا انه لما كان هذا معارضا
بقوله فافعلوا ما تومرون وما كادوا يفعلون حيث دل على تباطيهم وتثبطهم في الامتثال اشار
الى وجه الجمع بانهم سارعوا امتثال امر الله تعالى على حاجتهم فظاهر كلامه مبني على ان البقرة التي
بينا وهذا الامر بقرة مطلقة مبهمة والسوالات تعللا منهم وتثاقل في الامتثال حين انقطعت
تعللاتهم اضطروا الى الفعل والمسارعة الى الذبح بدلالة الفصيحة فذبحوها فلا ينافي التثاقل تحمل
تلك البقرة اولا ان البقرة المامور بها معينة والسوال عنها والبحث عن احوالها لانه لم يعلموا الذي
ماهو المراد من الامر بل الخوف الفصيحة يرشد الى ذلك قوله لتطويلهم او للخوف الفصيحة في ظهور القا
الا انه ذكراهما دون الاخر اختصارا في عنوان الكلام وفيه وجه اخر ينبي عنه قوله او لغلاتها
على ما لا يخفى على الفطن الذكي قوله اختصمتم في شانه يريد ان التدارك كناية عن الاختصام لانه مردود ولازمه
التدافع الذي هو المعنى الحقيقي له او مستعمل في معناه الحقيقي فقوله فادارأتم فيه معنيا
لانه لما كان من الدرء فلا بد ان يكون فيه معنى الدفع متحققا في كل واحد منهما احدهما اختصمتم
واختلفتم وتحقيق معنى الدفع فيه ان كلا من المخاصمين يدفع الاخر والثاني تدافعتم ولذا ام
كان التدافع بين اثنين فله وجهان الاول دفع بعضهم بعضا هو القتل والاخر دفع بعضهم
بعضا عن البراءة فاما كل واحد عن نفسه الى صاحبه وذلك بان طرح القتل هذا على ذلك فذا دفع على
هذا وكذلك طرحه ذلك على هذا فدفع هذا على ذلك فالدفع من الطرفين والطرح في نفسه دفع
فيكون الدفع بينهما بمعنى ان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن نفسه او يقول هذا انا بري
فقال ذلك ليس ببري بل متهم وكذلك ذاك يقول انا بري فيقول هذا بل متهم فيكون كل واحد من القو بعض
يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع فاللفظ على المعنى الثاني
مستعمل في معناه الحقيقي كما انه على الاول مستعمل في ملزوم المعنى الحقيقي من قبيل الكناية وهو
ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة المعنى الحقيقي قوله مظهره لا محالة وانما فسره به لانه

في

الفساد

في مقابلة امكنهم وانما حكم بانه لا بد من اظهار هذا المكتوم لان الاختلاف في باب القتل مما يكون سببا للفتنة و
والسلاح الفساد مع انبناء اسم الفاعل على الابتداء به يفيد تقوية الحكم والتاكيد مستفاد من العدول
الى الجملة الاسمية قوله لانه حكاية مستقبل يعني كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي لانه حكاية ما كان
مستقبلة في وقت التدارك قوله كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية والمعنى ان يقدرهما كان في
الزمان الماضي وقع في هذا الزمان ان قد يكون التعبير عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل الحكاية
ولهذا اعمل باسط في المفعول مع انه يشترط في عمل النصب كونه بمعنى الحال او الاستقبال او المعنى
ان اللفظ الذي ذلك الزمان يحكي الان على ما يلفظ به وفيه نظر لان المقصود حكاية المعنى
وذكر الاندلسي ان معنى حكاية الحال الماضية ان تقدر في نفسك كانك موجود في ذلك الزمان كانه موجود
الان قوله باصغرها اي القلب او اللسان قوله بالعجب اي اصل الذنب قوله يدل على ما حذف وهو
فضربوه يعني ان هذا الكلام يدل على ان المعطوف مع الفاء الفصيحة محذوف ففيه اشارة الى ان
حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله عز وجل ثم يدل الكلام الخطاب قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل
اي الخطاب في كذلك يعني ان هذا الكلام مع هاويه الجماعة وضمير لعلكم ويريكم لهم لا لمن يتلقى الكلام
وعلى هذا لا بد من تقدير القول قبل كذلك اي قلنا لهم على ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا
قال الله لهم عند روية هذا قوله ولعل اجرا الحيوة ابتداء الخ يعني لم يحيه ابتداء مع انه قادر على
ذلك لما شرط فيه من الوسايط من التقرب بالقربان التي كانت العبادة بها خاصة ولما فيه من اجر التوا
تحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلا ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة قوله
والشفقة عطف على التوكل وهما مستفادان من قوله اللهم اني استودعكها الابني قوله صحي محنه اي
الناقة الكريمة قوله وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى لان تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه
غير معقول قوله شره الصبي جرحه ونشاطه كما في الجزلان الشي الذي من شانه في اصل ذاته ان يقبل
الاثر عن شي اخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله بحيث صار لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل
انه صار رطبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن غيره الا ان صفة الحجرية لما عرضت
للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك في القلوب قوله وقساوة القلب مثل في نبوة عن الاعتبا
اي استعارة تمثيلية فانه شبهت حال قلوبهم في بعدها عن الاعتبار وعدم تاثيرها من الايات
بحال الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها هذه الصفة او تبعية حيث شبه عدم حال في
قلوبهم من الاعتبار والاتعاظ بقساوة الحجارة ثم سرى التشبيه من المصدر الى الفعل واستعارة
بالكناية وسوه القسوة اليها ترشيحا قوله وثم لاستبعاد القسوة وله وجهان الاول ان لفظة
ثم موضوعة للتراخي في الزمان الا انه لا تراخي هاهنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي
محمولة على الاستبعاد مجازا اي يبعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الايات العظام والثاني
المراد بان مدخولها بعيد عن الوقوع بمعنى انها لا ينبغي ان تقع لان اسبابه الازلية متناقضة كما قال
استرخصتموها قوله يعني احياء القتيل اي بعد ما اظهر الله من احيائه ذلك القتيل عند ضربه ببعض
البقرة حتى عين القاتل وما تركوا الانكار بل طلبوا الفتنة وما عطف عليه جميع قوله وجميع ما عدد
من الايات اي من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهره على يد موسى عليه الصلاة والسلام قوله
مثل الحجارة اشار الى ان الكاف بمعنى المثل ليحسن عطف اشد عليه وان صح عطف المفرد على الجملة
الظرفية والاسم يجر عطف الاسم على الحرف قوله ويعضده قراءة من قراء بالجر عطفا على الحجارة اي
بفتح الدال فانه مجرور ومعطوف على الحجارة يعني ان كلمة اشد مجرور في هذه القراءة بفتح الدال العدم

انتهى انما قال الاعراب بنافيا الى الكلمة واما ما يضاف الى حرف منها فيراد نفس الحركة او السكون فلذا قال
بالجر بالفتح قوله واما لو قيل اقسى لما فيه اشد من المبالغة لانه اذا تفصل في بناء افعل التفضيل بل
اشد كما اذا قيل هو اشد اكراما من زيد فليس معناه الا انهما مشتركان في شدة الاكرام وهو اشد فيكون
القلب والحجارة مشتركين في شدة القساوة فالقلوب ازيد فيها لان هذه العبارة ادل على شدة
القسوة من اقسى لما فيه من المبالغة ما ليس في اقسى مع التنصيص على اشتداد القسوتين فاشتمال المفضل
الزيادة فالمطابق لما هو المبالغة المذكورة لا لمزيد البيان والتوضيح كما توهم لان اشد انما يكون التفضيل
بناء افعل التفضيل فقط بل مع كونه مطلوبا بالذات فيكون بسبب العدول الدال عليه اشتراك القسوتين
في الشدة ثم تفضيل شدة قسوة القلوب على قسوة الحجارة فيكون الاتيان باشد مقصودا لذاته لا لمجرد
التفضيل كما في مثل ما اشد حمرته قوله او للتخيير حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهت فانت مصيب
صدقا او للتخيير على تقدير المضاف اي من عرف حالها شبهها باحدى الشيئين او المراد على عدم حذف
المضاف اي من عرفها صدر عنه احدا لامرين اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد قوله او
للترديد بمعنى ان من عرف حالها الخ كانه قيل ان الترديد لا يليق بعلام الغيوب لانه للشك اجاب بان
الشك ليس راجعا الى الله تعالى بل الى من يعرف حالها فان من عرف حالها امكنه ان يشبهها بالحجارة او بشيء اشد
منها فالشك بالنسبة الى المخاطب لا الى المتكلم وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى
السامع حتى اذا استعمل لفظ ان يكون لتحقيق المخاطب لا المتكلم ونظيره لك كثير في موارد الاستعمال
الا ان هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها لان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وتحقيقه
انه اراد ان يبهم على العباد ومن قبيل ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامي لا يخرج من هذين بل يتردد عليهما
قوله تعليل للتفضيل من جهة المعنى وبيان فاوهم على الحجارة عطفا للبيان ومن حيث اللفظ
عطف على جملة وهي كالحجارة او اشد قوله فينبع منه الماء وينفجر منه والمعنى ان قلوبهم والله لكونها
في غاية الصلابة لا يكون مظهرا للكمال والحجارة قد تكون مظهرا للماء وفي الاشارة الى ان بعضها يخرج
منه الماء فيكون عنها الانهار وبعضها يخرج منه الانهار لانه قد يكثر ويقل وهي نعم الايد فيبقى
نظر قوله والخشية مجاز عن الانقياد لما كان الهبوط من خشية الله مما لم يتحقق في الجماد الذي
هو الحجر لانها من صفات الاحياء العقلا اشار الى الجواب بان خشية الله ملزومة للانقياد فاطلقت وارادة
الانقياد مجازا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال
الحجر في انقياده لامر الله تعالى وتاثيره بقدرة الله بحال العاقل الخاشع في الطاعة للاوامر
الالهية ثم استعير الخشية له فان قلت ان قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف قصدا او
اختيارا ولا تمتنع عما يراد بها تسخيرا والحال كما في الحجارة فلا يتم ما ذكر قلت ان قلوبهم تمتنع عن الانقياد
اللائق باستعدادها فيتم ما ذكر هذا على قول من منع الحياة والعقل في الحجر واما من منع انتفائهما
فقال يجوز ان يخلق الله تعالى الهاما فيه قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
الله الذي انطق كل شيء فلا مجاز انطاقا لجلدها وجعل الحجر خاشعا وروي انه لما اتاه عليه
السلام الوحي في اول المبعث وانصرف الى منزله وسلمت عليه الاحجار وكلها وكانت تقول السلام عليك
يا رسول ولا امتناع في ان يخلق في بعض الاحجار العقل والفهم فيحصل الخشية فيه قوله وما الله
بغافل عما تعملون قيل لا يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة عليه تعالى وفيه
نظر لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين هذا البق
بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الاصل في الدعا فقد كان في اصحابه من يدعوهم ايضا

الايمان واما من جعل الخطاب للرسول عليه السلام خاصة كابن عباس فوجب انه هو الداعي وهو
المقصود بالاجابة وان كان اللفظ عاما الا ان يحمل عليه بهذه القرينة قوله او ما يعنيكم او
يؤمنوا لاجل دعوتكم يريد ان فيه تفسيرين احدهما ان الايمان بمعناه اللغوي وهو التصديق واللام
صلته كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وثانيهما بمعناه الشرعي واللام للتعليل وقد يرجح
الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في النقل ولذا حمل قوله تعالى فامن له لوط على معنى امن الايمان
لاجل دعوة ابراهيم عليهما السلام يعني اليهود اي الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين يتبع فيهم
الطمع لا انسا الغير مشهور اذا لم يتبعوا احداث الايمان الا من المخاصين ولا يبعد فيهم الطمع ايضا
قوله طايفة من اسلافهم اي من كان في ايام موسى عليه السلام والمراد بالتحريف تحريف صفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم او تحريف شريعتهم كاية قوله سمعوا كلام الله تعالى والذين سمعوا كلام الله تعالى هم اهل الميقات
وكلام الله تعالى هو كلامه في الطور قوله كنعت محمد واية الرجم وكانا من صفاته عليه الصلاة والسلام انه
يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه اسمر طويل واما تحريف اية الرجم فبتسخيم الوجه اي تسويده قوله
ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي تعليق الامر بالاستطاعة
والنهي بالمشية شهادة على فسادهما فتروا اذ لا يقابل بينهما وان القياس ان لم تستطيعوا فلا تفعلوا
اي الذين نافقوا منهم عاتبين على من نافق يعني ان ضمير لقوا الجنس اليهود منافقهم وغير منافقهم ثم
خصوا بقوله امنا المنافقين وعلم بالمفهوم ان غير المنافقين خالكبيرة المعنى اذا خلوا اي المنافقون وغيرهم
قالوا اي غير المنافقين عاتبين على المنافقين احدثونهم اي المؤمنين بانكم على الحق ورسولكم هو المبشر
به في التوراة وعن ابن عباس رضي الله عنهما في اهل الكتاب اذا لقوا اصحاب محمد عليه السلام قالوا لهم
امنا بالذي امنتم به ونشهد بان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده في التوراة بنعته في كتابنا
ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابنا من نعته ليحاجوكم به فانهم
اذا عرفوا صحة التوراة واعترفوا بشهادة التوراة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلا محاجة اقوى من ذلك
فلاجرم كان بعضهم يمنع بعضا عن الاعتراف بذلك عن محمد واصحابه قوله والذين نافقوا لاعقابهم الخ
اي لبقاياهم مراعمون حالا تيقهم في مصر تقديم على الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال وفي الثاني بمعنى
الاستقبال قوله فالاستفهام على الاول تقريع بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك قوله وعلى الثاني انكار
ونهي بمعنى لا ينبغي ان تفعلوا ذلك قوله ليحاجوكم اشارة الى ان المفاعلة ليست للمشاركة وقوله
بما انزل ربكم تفسير للضمير في به وفي كتابه اشارة الى ان قوله ربكم ظرف مستقر بمعنى ليحاجوكم بما فتح
الله عليكم حال كونه في كتابه المنزل عليكم او الثاني بدل من الاول قوله او بما عند ربكم اي بحذف الموصول
مع صدر صلته فلم تعين البدلية قوله وقيل عند ربكم في القيامة وعندنا المسائل فيكون ذلك زائدا
في تبكيتكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف لان من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار
فكان القوم يعتقدون ان الظهور ذلك سيما يزيد في الكشاف وفضيحتهم في الاخرة وهذا التقرير يسقط
النظر قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها ولانه لا محاجة ثم وانما المحاجة في الدنيا قوله اما من تمام
كلام اللائمين الخ اي يرجع اليهم فكان المعنى كلما خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما يرجع وبالا
عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه اظهر لانه
من تمام الحكاية فلا وجه لصرفه الى غيرهم قوله يعني قال لاء المنافقين من اليهود اما لانهم كانوا
يعرفون الله ويعلمون ان الله يعلم السر والعلانية على ما عليه الاكثرون فخوفهم الله به واما لا نهم
ما علموا ابدا ذلك فوعيهم بذلك لا القول في ان ينكروا فعرفوا ان الله من يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم كما

لا يرضون تحملوا العقاب بسببنا فتم يكون هذا الكلام زجرا على النفاق وعن وجه بعضهم بعضا بكتمان دلايل صحة الاسلام
والاقرب كونهم عالمين به **قوله** جملة لا يعرفون الكتاب يعني ان جملة ومنهم اميون لا يتة عطف على الجملة الحالية
اعني وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون متعاندون وبعضهم جاهلون وذلك انه لما وصف اليهود بالعناد
وازال الطمع عن ايمانهم بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم بين الفرقة الاولى اي الضالة والمضلة وهم العلماء الذين
يحرفون الكلم عن مواضعه ثم الفرقة الثانية وهم المنافقون ثم الثالثة الذين يجادلون المنافقين ثم الرابعة
وهم المذكورون في هذه الاية وهم العامة الاميون لا معرفة لهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد
وقبول ما يقال لهم وقيل هو من لا يقر بكتاب ولا رسول والصواب ان يكون هو من لا يحسن الكتابة والقراءة **قوله**
استثناء منقطع اي على الوجه الثالث المذكورة اما المعنى الاول جملة لا يعرفون الكتاب لا امام عليه من الاكاذ
ملاحسهم في ان الله لا يؤاخذهم مختلفة سمعوها من علمايهم فيقبلونها على التقليد واما الثاني لا اماهم عليه من
اربابهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وما يشبه اخبارهم من ان النار لا تمسهم
الا اياما معدودة قليلة واما الثالث الا ما يقرون تلقفا من علمايهم قراءة عارية عن تدبر المعنى ولا شك في ان ما هم
عليه من الاكاذيب وما سمعوا من المواعيد الكاذبة وما يقرون من علمايهم ليس من الكتاب في شيء لا من جنس العلوم
لانه اختلاق من عندهم **قوله** ولذلك يطلق على الكذب على ما يتمنى وما يقراي ويكون الامنية ما يحيله الانسان
ويقلله في نفسه يطلق على هذه الامور اذ الكاذب يقدر في نفسه ما يتمناه وكذا يقدر ترتيب الكلام بصورتها
المسموعة والمكتوبة ان كان كاذبا وبالمتلوة فقط ان كان تاليا **قوله** تمنى كتاب الله اول ليلة **قوله** يعني امير
المؤمنين عثمان بن عفان رضي في مرتبته تمنى اي قرا على رسل اي على هيئته اي تؤدة وتمكن **قوله** وهولا يناسب وصفهم
بانهم اميون يعني ان الاميين كيف يقرون هذا انما يكون ان لو فسر الامي بمن لا يكتب ولا يقرا اصلا بل هو الظاهر
اذ ليس المعنى الحقيقي للامي الا ذلك واما اذا فسر بمن لا يقرا من الكتاب ولا يعلم الخط وان كان يقرا على سبيل
الاخذ من الغير من غير علم بالمعنى ولا تصور الحروف ولا يحسن الكتابة والقراءة وان يكتب ويقرا في الجملة اذ ربما
يكتب ويقرا ولا يحسن فقد عنع عدم المناسبة **قوله** وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل راي الخ فان قلت
اذا اريد بالاماني التقادير فلا يكون للامور لا حقيقة لها تمني طن قلت انه عيني النفس غير الظن والاحسن حسب
المعنى ان يحمل على التلاوة عليهم فكانه قال ومنهم اميون لا يعلمون الا بانه تتلى عليهم وسمعوا او الا بان يذكر
لهم تاويله كما يراد ويظنونه ويتبعونها اي ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق **قوله** وانما ساغ الابتداء بالنكرة
لانه دعا هذا هو المشهور وعليه الجمهور الا انه بمعنى النحاة جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفايدة فاذا
حصلت الفايدة فاخبر عن اي نكرة شيت نحو رجل على الباب وكوكب انقض الساعة **قوله** تاكيد وهو من قبيل
التتميم وهو ما اوتي في الكلام مفصله لنكتة هي التاكيد **قوله** فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه
الخ ان العاقل ينبغي ان لا يرضي بالورد القليل في الاخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب
العظيم في الاخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا وفيه اشعار بانهم ما فعلوا ذلك وبانه بانما فعلوه طلبا للمال
والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذين كانوا يعطون المال كان
على محبة ورضى فتوعدهم الله تعالى على تحريفه فان قلت انه تعالى حكى عنهم امرين كتبة الكتابة واسناده الى الله تعالى
على سبيل الكذب فهذا الوعيد مترتب على احدهما او عليهما معا قلت ان كتبة الاشيا الباطلة لقصد الاضلال
من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا لذلك الجمع بينهما استدعى عظيم جدا **قوله** يريدبها الرشى اي الرشوة
في الصحاح الرشوة معروف وضم الرا لغة وهي ماخوذة من الرشا بالمد فان راح الماء من البير لا يتوصل اليه الا به
فكذا الانسان الى المقصود الحرام لا يتوصل الا بها **قوله** الا اياما معدودة قيل ان لفظة ايام لا تنطلق الا
الى العشرة وما دونها ولا يقال فيما فوقها فيقال الايام خمسة وعشرة ايام ولا يقال الايام احد عشر واستشكل

بعضهم

بعضهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كلها
فان بين العشرة والجواب ان المراد اذا اضيفا الى الاعداد صريحا لا يقال فيما فوق العشرة الا يا ما بنص معنى
العدد والاية من قبيل الثاني والكلام في الاول قلت قال هنا معدودة وقال في ال عمران الا اياما معدودات
مع ان الموصوف في المكانين واحد وهو الايام قلت قد ذكروا ان الاسم ان كان فيما واحده مذكرا فالاصل في
صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وان كان صوغا فالاصل فيها الالف والتاء يقال جرت وجرار مكسورة
وفيه نظر لانه منقوض بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات الا ان يقال انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء
فيما واحده مذكر في بعض الصور على الشذوذ ونحو حمامات وسجلات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معدودات **قوله**
اي ان اتخذتم عند الله عهدا يعني ان الفاء في فلن يخلف الله عهده هي الفصيحة والجملة الشرطية معترضة والعز على المعنى
الاستقبالي اي ان كنتم اتخذتم فان قلت ان لن لمحض الاستقبال ولا بد من السببية بين الشرط وجزايه قلنا ان الحكم
بانه لا يخلف العهد في المستقبل مرتب على اتخاذ العهد في المستقبل كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله**
وفيه دليل على ان الخلف في خبره تعالى محال لان العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره تعالى
عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر اذ العهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه
وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفيه عما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف جائز في الوعيد لان الخلف
في الوعد والعدم يوم وفي الوعيد حسن **قوله** ام معادلة لهمزة الاستفهام اي متصلة وقرينة لها وجارية
مجرى اي فقولك ازيدا ام عندك عمرو بمنزلة ايهما عندك ولذلك لو قلت ازيد عندك ام عمرو فانت تعلم
كون احدهما عنده فتسال هل احد الرجلين عندك فالجواب كان جوابه لا او نعم اما اذا علم كون احدهما
الرجلين لكنك لا تعلم ان الكاين عنده زيد او عمرو فتسال عنه التعيين فتقول ازيد عندك ام عمرو اي اعلم ان احدهما
عندك لكن هو هذا او ذاك **قوله** بمعنى اي الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما ورد عليه
بانه كيف يجوز ان تكون ام هاهنا متصلة لان ام المتصلة لاحد الشيين بحيث يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على
التعيين ويطلب تعيينه فها هنا معلوم احدهما وهو اتخاذ العهد من الله تعالى وهو والاخر وهو القول على الله
ما لا يعلمون ثابت فكيف يسال بام والهمزة عن احدهما اشار الى الجواب بان العلم باحد الامرين بالنسبة الى نفس
الامر لا التعيين ثابت بالنسبة اليهم فلا فان المتكلم يعلم بانهم مقرون باحدهما لا على التعيين فهو يسالهم عن تعيينه على
سبيل حملهم مقرين باحدهما او بان المستفهم اعني النبي عليه السلام عالم بان المحقق احدهما وهو الافترا فيكون السوال
للتقرير بمعنى المخاطب على الاقرار وليس الاستفهام على حقيقته او منقطعة بمعنى بل اتقولون على التقرير والتقريع يعني
اذا حمل على الانقطاع بقرينة العدول الى المضارع يكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاة فكان تاملا
هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقال انها ابل فاخبر على مقتضى ظنه انها ابل اخبرنا انها ابل اعترى الشك
فاراد ان يضرف عن ذلك الخبر فان يستفهم انها هل هي شاة ام لا فاضرب عن الاخبار واخذ بسال فالاضراب
عن الاغراض وهو بمعنى بل والاستفهام عن انها شاة هو المراد فهمزة الاستفهام فقوله انها الابل ام شاة
جار مجرى لا بل هي شاة ثم انه تعالى اضرب عن الانكار السابق واستانف استفهاما اخر بالاستفهام في تقرير لا
وفي ام تقولون للتقرير اما بمعنى التحقيق والتثبيت او بمعنى حملهم على الاقرار والتقريع بمعنى ما كان ينبغي ان يقع
ذلك القول **قوله** بلى اثبات لما نفوه اي اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار **قوله** على وجه
اعم بحيث يثبت ولا بان ما نفوه وغيره والمعنى بل تمسكم مطلقا غير مقتصر على ما ادعيتم من العدد كالسبعة
والاربعين اي بل تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون **قوله** وهو عطف على اثبات **قوله** بما يقصد بالعرض
كالذي تحض ضرسا فاذا هو سلم **قوله** على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم يعني انه من قبيل الاستعارة التبعية
التهكمية **قوله** وهذا انما يصح في شان الكافر الخ وذلك انه احتج بهذه الاية من قطع بوعيد اصحاب الكباير وانبت

نكار

لهم الوعيد المؤبد وهم المعتزلة والخوارج قالوا ان السيئة تتناول لجميع المعاصي كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس
كل سيئة استحق فاعلها الخلود في النار فلا جرم قيل بكونها محيطة وتعلموا ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم
اخر فاحاطة السوء بالعبد وذلك ممتنع مجازا فلابد ان يجعل مجازا عن الكبيرة لان الكبيرة ساترة للطاعات كما ان المحيط
ساتر للمحاط ولان الكبيرة محيطة لثواب الطاعات وهي مستولية عليها ومحيطة بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان
بحيث لا يمكن من التخلص منه واما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع عذابهم وهم اكثر الصحابة والتابعين
واهل الكتاب والسنة والجماعة فقد خصصوا الاية بالكفار وفسروا الخطيئة بنوعها الظاهر والباطن حتى يكون
عاصيا بقلبه ولسانه وجوارحه فلا يتحقق هذا الا في الكافر واما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون
عاصيا ببعض اعضائه دون البعض فلم يتحقق فيها احاطة الخطيئة قوله ولذلك فسرها السلف بالكفر اي لعدم
صحة الاحاطة من جميع الجوانب الا في شان الكافر فسر اكثر السلف الخطيئة به قوله والاية كما ترى لا حجة فيها له
على خلود صاحب الكبيرة وقد بينا ان الغرض من الاحاطة فيها ان الكافر ظاهرا وباطنا والحق المسلم من وجه دون
وجه لانه لا دلالة للاية الا على خلود الكفار دون الفساق من المؤمنين لعدم تحقق الاحاطة الا في الكافر غير ان
من اتى بالايمان والعمل الصالح ثم اتى بعد ذلك الكبيرة ولم يتب عنها فقبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه
انه امن وعمل الصالحات فاذا صدق عليه ذلك وجب ان يندرج تحت قوله اولئك اصحاب الجنة قوله ولكنا
التي قبلها وهي قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة وذلك لان تمسهم النار اياما محصورة لا يدل على
مساس النار غيرهم ابدا غير محصورة بل يدل على مساس النار غيرهم مطلقا قوله وعطف العمل على الايمان
يدل على خروجه عن مسماه يعني ان من قال ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان احتج بهذه الاية انه عطف العمل على
الايمان وهو يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر اذ في صحة العطف يكفي التغاير كما في
ولو بالاعتبار على ما سيجيء في قوله تعالى وما انزل على الملكين الاية فكيف يكون مجرد العطف دليلا عليه ولا هذا
تعارض بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فانه لا نزاع في ان اقامة
الصلاة وايتاء الزكاة داخلان تحت العمل الصالح فاذا لم يكن العطف هاهنا دليلا على كونهما خارجين عن مسمى العمل
الصالح فكيف يدل فيما ذكروا والذي يدل على ذلك ان الاصل حمل كل لفظ على فائدة جديدة لكن ترك العمل به عند
التعذر فبقي معمولا به على الاصل في غير موضع التعذر فان قلت الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة
الا ان قوله امن لا ينبئ الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا
الصالحات قلت ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان معين فالايمان هو المعقد فلو دل على جميع
الاعمال الصالحة لكان قوله امن دليلا على صدور تلك الاعمال منه قوله اخبار في معنى النهي الى اخره كما ان الفراء
موضع لا تعبدون الى النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى على النهي
قوله وهو ابلغ من صريح النهي الخ وذلك لان الاخبار في معنى الامر والنهي اكد وابلغ من صريح الامر والنهي
كانه يتسارع الى الامتثال والانتهاء فهو مخبر عنه لان العدول من الطلب الى الخبر مبالغة في طلب وقوعه ولان الفعل
للحال وهي كالماضي في افادة هذه المبالغة بخلاف الاستقبال فانه محتمل عنها قوله وعطف قولوا عليه لان عطف
قولوا واقيموا على لا تعبدون يدل على انه في معنى لا تعبدوا لان الجملة الطلبية لا يجوز عطفها على الجملة الخبرية
قوله فيكون على ارادة القول اي اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا وقولوا لان تقدير اخذ الميثاق بما
يقتضي الامر والنهي فاذا حمل لا تعبدون على النهي لاجل عطف قولوا عليه يكون المعنى على تقدير القول
ليحصل الارتباط بما قبله ويستقيم المعنى وقال قطرب موضع لا تعبدون النصب على الحال كانه قيل اخذنا
ميثاقهم قائلين لا تعبدوا وقولوا وغير عابدين الا الله قوله فلما حذف ان رفع قال الكسائي رفعه ان لا تعبدوا
كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا انه لما سقط ان رفع الفعل يعني لما حذف ان عاد الفعل الى الرفع

قوله

قوله كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ... وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ... الزاجري الانبي والوغى
الحرب والتقدير ان احضر فلما حذف ان رفعه وهو النصب وهو مفعول به للزاجري والمعنى الا ايها الانسان الذي
تلومني على حضور الوغى والحرب وشهود اللذات هل انت تخلدني اذا كففت عنها يعني اذا لم تقدر تخلي
اخلاني فكيف تمنعني من ذلك وعلى هذا يكون قولوا امرا وانما قاله لان قوله دل عليه المعنى يعني موضعه مرفوع
على انه جواب قسم بدليل ان اخذ الميثاق في قراءة القسم ولا تعبدون جواب له كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدوا
قوله تقديره وتحسنون بالنظر الى السابق على المعنى فمعطوف على المعنى الاول لا تعبدون وتحسنون قوله
او احسنوا يعني انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا او على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا وقد رجح هذا
بان اتصال الباء به احسن ولو كان على الوجهين المذكورين لكان الانسب والى الوالدين وفي الاية دليل على ان الاحسان
الى ذوي القربى واليتامى والمساكين كلها لتوليه بالحس التارك لا ولجليل ان اخذ الميثاق يدل على الوجوب
ولان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي منه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا ايضا
كذلك من بعض الوجوه جمع يتيم وهو الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم ولا يقال للذي ماتت امه يتيم الا الرباح
هذا في الانسان واما في غيره فيتمه من قبل امه قوله من قبل السكون بمعنى ان مسكين اخذ من السكون وهو انه
تقرر ان الفقير عند اكثر اهل اللغة واليه ذهب ابو حنيفة رض لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وقال
الشافعي رض الفقير اسوء حالا لاشتقاقه من فقار الظهر كانه انكسر فقار ظهره لشدة حاجته وقال تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر فانه جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم قوله اي قولا حسنا وسماه حسنا
للمبالغة اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه وقال الاخفش معناه ذا حسن وقال بعض النحويين معناه
ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول قوله والمراد ما فيه تخلق وارشاد لان كلام
المتكلم من جهة نفسه لا بد ان يكون من مكارم الاخلاق ومن جهة مخاطبه لا بد ان يكون مما يرشده الى الطريق الحق
والصواب قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى الخطاب وفائدته
التعنيف والتوبيخ فكانه استحضرهم وقرعهم لتحقيرهم قوله على التغليب يريد لا فرق بين قولك اصل الكلام
ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي واذكروا وقت اخذنا ميثاقهم وتوليهم واعراضهم
عن ذلك فعدل الى الخطاب لموجودين منهم تغليبا واشعارا بان الذي حصل منهم في عهد النبي عليه السلام
ليس ببدع منهم لانه دابهم ودأب اسلافهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض والظاهر انه حال مؤكدة كما
في قوله تعالى ثم وليتم قوله نحو ما سبق اي من كون الاخبار بمعنى الانشاء وكونه ابلغ منه قوله لانما له
نسبا او دينا يعني ينسب الى انفسهم ما كان منسوبا الى غيرهم لما بينهما من الاتصال نسبا او دينا من باب المجاز
بادنى ملابسة واما الوجوه الباقية فمن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب قوله لا ترتكبوا ما يبلغ معه دماكم
الخ اي لا تفعلوا ما تستحقون بسببه اي بسفك دمائكم واخراجكم من دياركم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة
والشدة حتى يقرب من الهلاك قوله تاكيدا لمعنى اعترافهم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها
كما في قولك اقر فلان شاهدا على نفسه فان قولك اقر فلان احتمل تكلمه من الاقرار فاذا زيد بقوله شاهدا
شبه شهادة من شهد على غيره فالجملة اما حالية على سبيل التكميل او اعتراضية لدفع الايهام خلاف المقصود
قوله نزل تغير الصفة منزل تغير الذات اي تغيروا في ذواتهم كما تغيروا في صفاتهم تنزيلا لتغاير الصفات
منزلة تغاير الذوات مبالغة وفي الحدوث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر والمعنى ثم بعد اخذ
الميثاق عليكم واقراركم وشهادتكم بها ولا المقاتلون المخرجون اولئك المقرون بالميثاق وليس هذا
من مجرد قوله هؤلاء بل من قبيل البيان بقوله تقتلون الا ترى انه لا تغاير في قولك انت هذا ولذلك
اشار اليه بقوله انت ذاك الرجل الذي فعل كذا حيث لم يقتصر ذا الرجل قوله وباعتبار ما سيحكى عنهم

عينا اي من القتل والاخراج وايثارهم الحيوة على الاخرة فان قلت فاي حاجة الى هذا التاويل فان ما تقدم كان كل
بجريانه في كل خبر قلت ما تقدم غير مغنيه لمجرد المغايرة بين المسند والمسند اليه وهذا بعيد معارضتها بالحضور
والغيبة ولا نسلم جريانه في كل خبر هذا شانه قوله وقيل يعني الذين الخ قال الكوفيون يجوز استعمال اسم
الاشارة بمعنى الموصول حتى قالوا في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه وما التي بيمينك قوله حتى تفدوه
من الفدا وهو العوض من الشيء صيانة له قوله وذلك ان قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج
قبيلتان من المشركين كل منهما يحالف حلفاء المشركين فلزم من ذلك القتال بين اليهود فعاتبهم الله تعالى عليه وعن
ابن عباس رض انه قال لم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذا اتوا بالبعض الواجب وتركوا البعض
وعن ابي مسلم ضد ذكر اي انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في ايديكم لم ترضوا منه الا بما اخذ مال منه وان
كان ذلك محرما عليكم ثم عند تخرجونه من الاسير وهو مخالف الظاهر لانه تعالى وصفهم بقوله تفادوهم
بما هو طاعة وهو التخلص من الاسر ببذل ماله قوله يعني حرمة المقاتلة والاجلاء فان قلت اقتضيا في
الباب بذلك القتال والاجلاء معصية فلما سماها كفرا قلت لعل انهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال
مع دلالة صريح التورية على وجوبه قوله وضرب الجزية على غيرهم وذلك انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بني قريظة واستبقى النضير والتزموا الجزية واجلاهم عن المدينة قوله في كل منهما اي الذل والاستحياء قوله
لا نعضها انهم اشد اي من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد فان كان مطلقا الا ان المراد منه من هذه الجهة
والا فعذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود قوله في الخطاب كقوله
منكم وقد يرجح هذا بانه على الاكثر وبانه دل على المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا وبانه مبني على اول
الكلام وهو قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قوله التورية اعطاها موسى جملة واحدة
وعن ابن عباس رض ان التورية لما انزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم
يطيقوا حملها فبعث الله تعالى لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام
واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيبا
فحملها قوله اي ارسلنا على اثره
وارميا وعزير وحزقيل وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم السلام وكان بعد موسى الى ايام عيسى الا داود عليه السلام
فانهما بشريعة متجددة وهذه الاية تدل على صحة ذلك لان قوله وقفينا بالرسل يقتضي انهم على حد
واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا قيل بين موسى وعيسى عليهما السلام كان اربعة آلاف نبي وقيل سبعون الف
نبي ولعل المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تغيير احكام تلك الشريعة على الاية او نوع آخر من الالطاف
لا يعلمها الا الله تعالى قوله تترى اي واحد بعد واحد قوله يقال قفاه اي تبعه وقفاه به اتبعه اياه
اذا قيل قفاه يكون المعنى تابعا للفاعل واذا قيل قفاه به يكون المعنى جعل المفعول بالواسطة تابعا
لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم لفظ من بعده
مقامه قوله او الانجيل او المجموع لان المعجزة تبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين صحة شريعته وهذا او
ادل بين التخصيص يعني قوله اشبع معناه السيد قوله ومريم بمعنى الخادم يحتمل ان يكون لفظا عربيا وان مريم
اذا فارق الجمهور في انه اعجمي بمعناه الخادم فلا اشتقاق له ومنعا لصرف للسببين والاسباب وما في البيت
فاسم جنس ولذا اضيف قوله كالزير من الرجال الزير هو الرجل الذي يحب محادثة النساء وربما يقصد مريم
المرأة التي تحب محادثة الرجل ومجالستهم قوله قلب الزير لم تصله برمته بما انه ضليل هو الصبي تندمه
للضليل مبالغة الضال والندمة الندم وضليل صفة لزير وتندمه فاعله على طريق الاسناد المجازي
مثل نهاره صائم قوله اراد به جبريل اما وصفه تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته قوله ووصفها به لطهارته
الخ اي وصف روح عيسى بالقدس لانا هذه طهارته عن الرذائل ذات الغيبة وصفها وذكر في طهارته

او

أو لكرامته او لانه مع انه مطيع الى الروح في المواضع كلها لان المراد من الاول الروح الانسانية ومن الثاني نفس
عيسى او الاول المضاف وهو الروح والثاني المضاف فيه وهو عيسى قوله وكذلك اضافتها الى نفسه لان
القدس هو الله تعالى ولانه قال وروح منه قوله او لانه لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث اي
لم تضمه الحمول كالادم الامهات الا مريم لم تحض قوله او الانجيل او اسم الله الاعظم اما منسوب معطوف
على جبريل او مجرور معطوف على الروح المقدسة واطلاق اسم الروح على جبريل او على الانجيل وعلى الاسم
الاعظم مجاز على سبيل التشبيه في ان كلا منها سبب الحيوة واما عيسى فكان يحيي باسم الاعظم الموتى قوله
وتوسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا الى اخره القاعدة ان همزة الاستفهام اذا كانت
في جملة معطوفة بالفاء او الواو او ثم نحو افنضرب عنكم الذكر ونحو اولم يسيروا ونحو اثم اذا ما وقع وتقدمها
عند الجمهور من الجملة المعطوفة قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر واخر العاطف عن العاطف
كما هو القياس نحو فاين تذهبون وما في تؤفكون فهل يهلك الا القوم الفاسقون وخالفهم في ذلك
جماعة فقالوا ان الهمزة في الصورة المذكورة في موضعها الاصلي والجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها
وبين العاطف والى هذا يذهب قول الجمهور ان الامر لو كان كما ذكره البعض لجاز وقوعها في اول الكلام قبل
ان يتقدمها ما يكون معطوفا عليه ولم يجئ ذلك في الاستعمال بل لابد ان يكون مبنيا على كلام متقدم واذا
عرفت هذا ففي قوله افكلما الى اخر الاية وجهان الاول ان الفاء تعطف ما بعدها على ما قبلها يعني
انها عاطفة للجملة الشرطية على ما قبلها من قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وما عطف عليه والهمزة
متوسطة بين المعطوفين اعني الفاء وما تعلقت به وهو المعطوف عليه قصدا الى معنى التوبيخ
والتعجب ولا شك ان ادخال الهمزة في اثناء الكلام خلافا للاصل لاقتضائها التصدر الا انهم قد يجوزونها
للتاكيد الا ترى ان الهمزة في افانت في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت
مؤكدة معادة لما طال الكلام والا لزم اجتماع همزة في المبتدا وهمزة اخرى في الخبر وهذا اصل في
العربية سيما في كتاب الله تعالى والوجه الثاني ان الفاء للعطف على المحذوف والمقدر بعد الهمزة والهمزة
غير مقحمة كانه قيل ولقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم من العناد والتكذيب والقتل وغير ذلك
افعلتم ما فعلتم افكلما جاءكم رسول قوله او للتفصيل اي لقوله استكبرتم اي اعم وتفصلتم من ان
يكونوا اتباعا لهم كانوا متبوعين قوله وانما ذكر بلفظ المضارع الى اخره كانه قيل ان قتل محمد عليه السلام
لم يقع اصلا وقتل من قتل قد تقدم عهده وانما يجتمعان في الحال المفسر بالخبر الماضي والاولى المستقبل
وتقرير الجواب انه لو قيل بلفظ الماضي وهو قتلتم يلزم ارادة الحال الماضية تصويرا لها في القلوب لان المراد
من الفريق الثاني من قتلوه من الانبياء عليهم السلام ويكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الشنيعة
او لوداد الفواصل او ان المقصود من المضارع الحال المحض اذ القتل ليس بماض محض لان قتله عليه السلام
لم يقع اصلا ولا مستقبل محض لانهم قتلوا بعض الانبياء فيكونوا يقتلون مجازا من يقصدون القتل
فان القصد شامل للكل وثابت في الحال وفيه مجاز عقلي اي نسبت اسلافهم قتل الانبياء الى الطائفة الى
الحاضرين قوله ولذلك سحرتموه روي ان لبيد بن اعصم اليهودي اخذ مشاطة النبي صلى الله عليه وسلم واخذ
عائشة رضي الله عنها شعرا من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعله في اللبة احدى عشر عقدا
ثم القى في بير فانكفى فوقها صخرة فاشتكى الرسول عليه السلام من ذلك شكوا شديدا فصار اعضاؤه
مثل العقد فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بين النائم واليقظان اذ اتاه ملكان احدهما جلس عند
راسه والاخر عند رجليه فالذي عند رجليه يقول للذي عند راسه ما شكواه قال السحر قال من
فعل هذا قال لبيد بن اعصم اليهودي قال ومم السحر قال في بير كذا قال فما دواه قال يبعث

الي تلك البير فينزح ماؤها وانه ينتهي الي الصخرة فاذا راها فيقلعها فانه تحتها كونه قد سقط عنها وفي الكوة
وتر فيها احد عشر عقدة تجرتها بالرنبيرا ان شاء الله فاستيقظ النبي عليه الصلاة والسلام وقد فهم ما قال لا
فبعث عمار بن ياسر وعليا رضي الله عنهما الي تلك البير في رهط من اصحابه فوجدها كما وصف النبي عليه السلام
فنزل المعوذتان وهما احد عشر اية فكلما قرا اية حلت منها عقدة حتي انحل العقد كلها ثم احرقها بالنار
فبرا النبي عليه السلام قيل فذكر النبي عليه السلام ذلك اليهودي **قوله** واستمهم تتولة الشاة وكلام الذراع
المسمومة مشهور وان النبي عليه السلام قد عفي عن اليهودية التي سمت الشاة المصلية حين اعترفت فقالت
سممتها وقلت ان كان نبيا لم يضره وان كان غير ذلك استرحنا منه وقيل لما مات بعض اصحابه من ذلك
السم لم يقتلها **قوله** مغشاة باغطية خلقية الي اخره اي مغشاة باغطية ما نعة من وصول اثر دعوتك
قوله مستعار من الاغلف شبه القلوب في عدم قبول الحق وعدم وصول الاثر بالاغلف ثم استعير
للقلب ما كان مستعملا في المشبه به **قوله** جمع غلاف اي قلوبنا كالغلاف الخالي لا شي فيه مما يدل علي صحة
نبوتك وقولك **قوله** او نحن مستغنون بما فيها عن غيره اي قلوبنا غلف بالعلم ومملوءة بالحكمة فلا حاجة
الي ما عندك **قوله** رد لما قالوا والمعني انها خلقت علي الفطرة الخ لما اعطوا من تمكنهم من قبول الحق
كذبهم الله ورد عليهم بقوله هذا بان الامر ليس كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة
والارادة الي الكفر وان قلوبهم ليست مجبولة علي تلك الحالة بل هم الذين احدثوها في قلوبهم فخلق الله
تعالي في قلوبهم ولو صرفوها الي الايمان لخلقه وهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع
في قدرة العبد وانما النزاع في تاثيرها او لان الله تعالي لما لعنهم بسبب قلوبنا في غطاء لما سمعنا
في ربه فلا ذكروا هذا لتعلق الكاذب لا جرم لعنهم علي كفرهم بسبب هذا القول وان قلوبهم ما كانت
في الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوته عليه السلام الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم
غلف فيقروا فيه فكان كفرهم عنادا فلا جرم لعنهم الله بكفرهم **قوله** فايمانا قليلا ما يؤمنون فيه
وجهان الاول ايمانا قليلا ما يؤمنون فيكون القليل صفة المومن اي لا يؤمن منهم الا القليل والثاني
ان قليلا انتصب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون فيكون القليل صفة الايمان اي لا يؤمنون الا بقليل
قوله وقليل اراد بالقلة العدم فعلي هذا انتصاب قليلا علي انه صفة مصدر ما قليلا ما يؤمنون والمعني
انهم لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل فعلي هذا يحتمل ان يكون قليلا صفة
الايمان دون الوجه الاول اذ لم يعتد بشعرهم الايمان قط ولا يحتمل المصدريه ولا اثنانه اصلا اذ لا
ناصب بقليلا في الاول ولا معدوما فيه في الثاني **قوله** يعني القران باتفاق المفسرين لان قوله
مصدق لما معهم مشركا يعتبر ازاديه المرافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات
والصفات وليس المراد الموافقة في ادلة العقل لان جميع الكتب الالهية كذلك ولا في شريعتهم لكونه
ناسخا لها **قوله** لتخصيصه بالوصف كانه قيل كيف يجوز نصبها علي الحال عن النكرة واجاب بانه اذا وصف
النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنه فقد وصف كتاب بقوله من عند الله فان ذي الحال كما يكون
معرفة يكون نكرة مخصصة ايضا وانما لم يجعل الا من الضمير المستكن في الظرف المستقر لان تقييد
المجي بالحال المنتصب علي الحال وفيه تصريح بان من عند الله صفة كتاب ويجوز ان يكون ظرفا
لغوا متعلقا بالمجي **قوله** وجواب اما محذوف دل عليه جواب لما الثانية قال الاخفش والزجاج
وهو كذبوا وقال المبرد ان لما الثانية تكرار لطول الكلام وجواب لما الاولي كفروا به لقوله تعالي
ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لطول الكلام وقال الفرا الفا يجلب
لما الاولي وكفروا به جواب لما الثانية كقوله تعالي فاما ياتينكم مني هدي فمن تبع هداي فلا

خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله وكانوا حال من الضمير في ذلك المحذوف تقديره قل ومن مفعول جاء اي لمن
جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستنصرون علي الكفار بما انزل عليه من الكتاب كفروا
به **قوله** والسين للمبالغة والاشعار الي اخره لما ذكر ان يستفتحون اشارة الي فائدة السين فكانهم فتحوا
يعد طلبهم من انفسهم والشي بعد الطلب ابلغ وهذا من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا
وما لوهم الفتح كانه قيل يا نصر اعرفي الكافرين وان نبيا سيبعث اليهم والاظهر ان يكون المعني يسال بعضهم
بعضا ان يفتح عليهم **قوله** لان الكلام فيهم اي لانهم المقصودون بالذات وان بينا ولا عبرهم نظيرهم ما اذا
ظلك انا نقول لعنة الله علي الظالمين ويدخل فيه الظالمون دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام يبني له
بالاصالة **قوله** بيسما اشتروا به انفسهم الاية اصل بيس وبعم بفتح الاول وكسر الثاني كعلم الا ما كان ثانيه
حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول علي الاصل اي بفتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول
للثاني كقولهم فخذ بكسر الفاء والخاء وهو وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه هنا
لكون حرف الحلق مستتبعا لما قبله والثالث اسكان الحرف والحلقي المكسور وترك ما قبله كقوله فخذ
بكسرة الفاء واسكان الخاء والمراد هاهنا الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا
انهم جعلوه لازما لها لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية عن الاخبار عن وجود المصدر في الزمان
الماضي وصيرورتهما كلمتي ذم او مدح يراد بهما المبالغة ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ علي التغير
عن الاصل في المعني ولا يذكر منهما علي الاصل الا في ضرورة الشعر والدليل علي انهما فعلان والدليل عليهما
دخول تاء التانيث فيقال بيست ونعمت وعندنا الفراء بمنزلة الاسماء والحق ما قاله البصريون **قوله** ومعنا
باعوا واشتروا والمال لان الغرض من البيع والشرا ابدال ما يملكه بملك صح ان يوصف كل منهما بانه بايع ومشتري
قوله فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا لان المكلف اذا كان يخاف علي نفسه من عقاب
الله تعالي فاتي بالاعمال الصالحة التي تخلصه من العقاب فكانه قد اشتري نفسه بتلك الاعمال فهم لما
اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم **قوله** هو المخصوص
بالذم يعني كفرهم بالقران لان الخطاب في اليهود وكانوا مومنين بغيره وقوله ان يكفروا به وان كان مستقبلا
الا ان المعني علي المضي والعدول الي المضارع لاستحضار الصورة الشنيعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح **قوله**
وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الي فعل الذم
وفاعله الا انه اجنبي بالنسبة الي الفعل الذي وصف به تمييزا لفاعل **قوله** للكفر والحسد علي من
هو افضل الخلق اي لكفرهم بغيا وحسدا علي تفضيله تعالي محمدا بنبوته عليه السلام والمعني صاروا احقاء
بغضبه قال الزجاج باؤا اي استحقوا ويدل علي هذا الاستحقاق ترتب الحكم علي الوصف بالفاء واستولي
عليهم غضب الله تعالي والمراد تاكيد الغضب الاول وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا
الا انه عظيم **قوله** وقيل بكفرهم بمحمد بعد عيسي عليهما السلام يعني اراد بالغضبين تكذيب
محمد وما انزل عليه وبالاخر تكذيب عيسي وما انزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط
بعد سخط من قبله تعالي **قوله** او بعد قولهم عزير ابن الله يعني ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد
اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله
مغلولة ان الله فقير ونحن اغنيا وغير ذلك من انواع كفرهم **قوله** يعم الكتب المنزلة باسرها لان لفظ
ما يعني الذي يفيد العموم لان الله تعالي امرهم بان يومنوا بما انزل فانهم امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم الله تعالي علي ذلك فلولا ان لفظة ما تفيد العموم لما حسن الذم منه تعالي **قوله** حال من الضمير
في قالوا اما بحذف المبتدا وتجويز الواو في المضارع المثبت لا يقال لم يعطف علي قالوا والعدول

الي المضارع لتعنيا لاستحضار والاستمرار لانا نقول الحال الابلغ لانه ادخل في الرد والمعنى قالوا ذلك افتخارا
شاهدا على بطلانه قوله ولذلك عد من الامتداد في الصحاح بيا له رايت الشي اخفيته وبواري هواي
يسير وورا يعني خلق وقد يكون بمعنى قدام وهو من الاضداد قوله حال مؤكدة بتضمن ردا لمقالتهم الخ وانها
فيما يكفرون بالحال المؤكدة ما تقرر مضمونها فعلى قوله اسم واقع في الجملة السابقة سواء كانت الجملة
اسمية او فعلية لا شك ان الوصف انما يؤكده اذا كان من الاوصاف اللازمة لمدلوله الاسم ضمنا
فاذا صرح به الحال مضمونه فان قوله مصدقا لما معهم يتضمن ردا لمقالتهم لانهم كفروا بما يوافق التوراة فقد
كفروا بالتوراة قال الاستاد في شرح الجزولية انما اشترط في الحال الانتقال لكونها هيئة الفاعل
او المفعول التي عليها كل واحد منهما وتلك الهيئة غير لازمة بل هي صفات منتقلة نحو قوله وهو
الحق مصدقا ويوم ابعث حيا ومثل دعوت الله سميعا ومعلوم ان الحق لا يكون الا مصدقا والبعث لا يكون
الا على صفة الحياة وان الله تعالى لم يزل سميعا وهذا عند النحويين يسمونه حالا مؤكدة والحال صفة
في المعنى والصفة قد تكون بيانا وقد تكون توكيدا قوله وانما اسند اليهم لانه فعل ابايهم وانهم الخ
كانه قيل ان الضمير في قوله واذا قيل امنوا اليهود الموجودين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام والقتل
ما قتل الانبياء فالانبياء ما كانوا موجودين في زمانهم غاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم وقتل اسلافهم
لا ينافي الايمان امر كيف يرد الاعتراض بقتل اسلافهم وحاصل الجواب ان معنى قوله نؤمن بما انزل علينا
انا واسلافنا نؤمن به كما امر اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان ابايهم ورد القتل وجد من ابايهم توجه
الاعتراض عليهم بانكم وابايكم لو امنتم بالتوراة لما قتلتم الانبياء وان المراد بالقتل الرضا كانه قيل فلم
ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين او ان المراد حكاية حال ماضية وهي ان بعد ان ذلك
الزمان وقع فيه حال المتكلم ولهذا عدل الى المضارع وبان يحضره للمخاطب ويصوره ليتعجب منه والمعنى انكم
اخرجتم من الايمان بما استمر بهذا التكذيب كما اخرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين
قوله اي الطور متعلق بالمصدر على سبيل التنازع لا بالثاني وحده قوله بمعنى اتخذتم العجل الها من
بعبادته كانه قيل يستقيم الحمل على الحال وهو يستلزم التكرار فان اتخاذ العجل الها لا يكون الا لاجلها
وتقرير الجواب ان المعنى صنعتم العجل وعملتموه ظالمين بعبادته من غير ان اتخذ صاغتها اي صاغه وعمله
فالاتخاذ بهذا المعنى لا يكون علة للاعتراف بالعبادة فيكون غير الاول والمعنى اتخذتم العجل معبودا
اي اعتقدتم انه مستحق العبادة فانتم مستمرون ادابا لجوارح في خدمته وفايدتها زيادة التوبيخ
والتقبيح في حالهم والتعريض بانهم حرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها قوله او الاعتراض
وفايدة الحال لو لم تفهم الظلم بكونه في العبادة بل مطلقا وعلى سبيل العادة وهذا بناء على قول من يجوز
وقوع الجملة الاعتراضية في اخر الكلام بلا اختصاص لها باثناء الكلام قوله وسيأتي هذه الاية ايضا اي كان
سياق ما قبلها كذلك قوله تداخلهم حبه اي اشربوا حب العجل كما يشرب الصبغ الثوب فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على انهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تمحى عنها قوله
تقرير للقدح الخ يعني ان كلمة ان للغرض والتعبير بالتقدير المذكور للشك من المتكلم لا حاجة له بثبه
ولا من السامعين ذلم يعهدنا سنفا له فيه قوله خاصة بكم اي ليس لاحد سواكم فيها حق يعني انه صح
قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى قوله ونصبها على الحال من الدار الاخرة هذا على
راي من يجوز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل لان نسبته الى زيد في كان زيد قايما نسبة ضرب الى
زيد في ضرب زيد عمرا فيجوز وقوع الحال من اسم كان لانه حينئذ بين هيئة الفاعل وانا لم
يجعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا مستقلا بكان او بخالصة لان الحمل على المستقر اولى وتعلق

الظرف

الظرف اعني عند الله بين الاستقرار والخبر لا يحسن واما من لم يجوز الحال من اسم كان فعنده
حال من الضمير المستقر في الخبر العايد الى الدار الاخرة واما لم يجوزه من اسم كان لانه
قالوا انه ليس بفاعل لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان ليس
بمسند اليه كان زيد المسند اليه خبره ولذا قال السكاكي الخبر هنا هو نفس المسند لا تقييد
للمسند وانما تقييده هو كان ولان الفعل للفاعل كما ان الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا
له لكان الكون له وليس كذلك بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد قايما معناه ثبت
زيد بل نسبة القيام الى زيد واجاب الاولون بانا لا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه لان معنى
كان ثبوت قيام زيد في الزمان الماضي فان الثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند
الى زيد والمسند الى المسند الى الشي مسند الى ذلك الشي فيكون الثبوت وهو معنى
كان مسندا الى زيد لكن بالعرض فاعلا فيصح حالا عنه لانه يصدق عليه انه اسند اليه
فعل مطلقا وان لم يسند اليه بالذات فان قلت لو كان ما اسند اليه فعل مطلقا فاعلا
وان بالعرض لزم ان يكون زيد في زيد ضرب فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند الى زيد
بالعرض قلت قد اعتبر في الفاعلية مع كونه مسندا اليه تقدم الفعل عليه وها هنا ليس كذلك
قوله بما هو من اه المظلومون واللام للعهد يعني اللام في الناس للجنس او للعهد وهم المظلومون ه
فالجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانهم لم يوجد هنا معهود قوله فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا او الغرض
منه التحدي لاظهار كذبهم ودعواهم والمراد بالتمني ان يقولوا ليت نموت وقال ابن عباس رضي الله عنهما
انهم يجدوا بالدعوة بان يدعوا بان يقربوا ان الموت على اي الفريقين كان اكذب والاول اولى لانه اقرب
لموافقة اللفظ لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها الخ بيان الملازمة في
الشرطية المذكورة في الاية وذلك لان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ومن كان في
النعم القليلة المنغصة ثم تيقن انه بعد الموت لابد ان ينتقل الى النعم العظيمة المكرمة فلازمه
لابد ان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت والذي
يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة اليه فوجب ان يكونوا راغبين
بالموت متمنين فثبت ان الدار الاخرة لو كانت خالصة لهم لوجب ان يتمنوا الموت ثم انه تعالى اخبرهم
انهم لن يتمنوه ابدا فحينئذ يلزم بطلان قولهم اي دعاويهم ان الدار الاخرة خالصة
لهم من دون الناس وفيه نظر اذ لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان يتمنوا
الموت وقوله نعم الاخرة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب
يجب ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة اليه مسلم الا انه يجوز ان يكون مكروها نظرا
الى ذاته فان الموت مما لا يحصل الا بالامر عظيمة وكانوا لا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت
او كانوا يقولون ان الدار الاخرة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير واما صاحب
الكبيرة فلا يبقى مخلدا في النار بناء على انهم كانوا وعيدية او انهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان
يصير معذبا فلاجل ذلك ما تمنوا الموت فان قلت ان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة
قلت كل يوم من ايام الدنيا منه كان الف سنة مما تعدون وكانت هذه الايام وان كانت قليلة
بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت لانه لا يجوز ان يقلب السوال
بان يحمد والله فيقال لكم تدعون ان الدار الاخرة خالصة لكم دون من يا زعكم فان كان

الاسر فانا رضوا بان نقتلكم فانا نركوم في الضرر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب القتال
فان بعد الموت انكم متخلصون الى نعيم الجنة لانا نقول في التحقيق فرق بينهما لان محمدا عليه
الصلاة والسلام كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرايع والاحكام الى ان يبلغ التواتر وهذا
لم يحصل بعد واما انتم فلستم كذلك قوله ذات الشوايب جمع شايبة وهي القذر
والدنس قوله سقطت على الموت بان كان عالما باسبابه لان سقوط الشخص على الموت
يكون بهذا الوجه قوله او سقط الموت علي بان يباحثه الموت ولم يذكر بفتح الكسر
الصاد وتشديد القاف وكسرها هو موضع كان فيه محاربة علي كرم الله وجهه مع معاوية
رضي الله عنه قوله جاء الحبيب على فاقة انا دبه الموت والمعنى جاء الموت وقت حاجته
اليه وشوقه ومن كان يتمنى الموت وما ندم انجاه فلا افلح من ندم عليه وقوله فلا افلح
يحتمل الدعا ايضا قوله من موجبات النار الخ يعني ان قوله بما قدمت ايديهم بيان للعلة
التي بها لا يتمنونه لانهم اذا علموا اشتراط بقيهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا
يتمنوا قوله وهذه الجملة اخبار بالغيب الى اخره يعني ان قوله لن يتمنوه خبر قاطع عن ان
ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لانه مع توفر الدواعي على تكذيب محمد عليه السلام
والسلام وتوفر الاتيان بهذه الكلمة اخبر بانهم لا ياتون بذلك فهو اخبار جازم عن امر
قامت الامارات بعدمه فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي واما قوله ابدا فهو عيب آخر
لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا يتاتى من الازمنة الاتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار
عن عكسه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات
فهما غيبان فان قلت انه تعالى قال هنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا
يتمنونه ابدا فلم ذكر هنا لن وهناك لا اجيب بانهم في هذه السورة ادعوا ان الدار الاخرة
خالصة لهم من دون الناس وفي سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس فالله تعالى
ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت ولما كانت الدعوى الاولى
اعظم من الثانية كان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب الجزم بنفي تمنيه
اولهم بلفظ لن لانها نهاية القوة في افادة معنى النفي لانها قوي الفاظ النافية ولما
كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة بل احط منه كان رتبة الولاية وان كانت
شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانها ليست
في نهاية القوة في افادة معنى النفي قوله لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر كما نقل سائر الحوادث
لان اولي المطاعن في الاسلام من اهل الكتاب وغيرهم من الذين لم يطاعن لنبي صلى الله عليه وسلم
نقل ذلك وفيه نظر فان عدم نقل تمنيهم الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا وان القول بان
الكلام مع المعاصرين تخصيص يحتاج الى دليل بعيد عن موافقة اللفظ فان التمني ليس من عمل القلب
ليخفي الى اخره كانه قيل التمني من اعمال القلب وهو سر لا يطلع عليه فمن اين يعلم انهم لم يتمنوا
اجاب بان التمني ليس من عمل القلب بل لا يطلق الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يطلق الا على
ما يظهر بالقول وقوله وان كان بالقلب معناه علمنا ان التمني يطلق على عمل القلب ولو تمنوا
بالقلب لوجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا ردا منهم لقوله ولن يتمنوه ابدا لكن
ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا فان قلت انما وجب ان يقولوا تمنينا لانه محال لان يقع التحدي
بما في الضمير لا يكون الا بما يظاهر قلت ان التحدي هو اظهار المعجزة والزام

ان

ان لم يقبل الدعوى والتمني ليس بمعجزة حتى لو ظهر كان طلبه تحديا بل طلب التمني كطلب التمني
على دعواهم فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال لهم تمنوا الموت ان كنتم صادقين
كما يقال لمن ادعى ان احلف بالله ان كنت في دعواك صادقا وليس هذا من التحدي في شيء اصلا فمعلوم
المراد بالتحدي ههنا ليس الا طلب دفع المعجزة فانه لما اخبر بانهم لا يتمنونه ابدا وكان
معجزة وطلب منهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم ودفع المعجزة انما يكون بامر ظاهر قوله
لغص كل انسان بريقه اي لحق كل انسان به في الصحاح الغصة الشجي والجمع غصص
قوله تهديد لهم اي زجر فانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يكن يخفى شيء عنه
صار تصور المكلف ذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي قوله في دعوى ما ليس لهم
الى اخره اي ان الدار الاخرة لهم خالصة من دون الناس قوله ولتجدنهم احرص
الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود احدهم لما اخبر عنهم في الاية المتقدمة
انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة وفيه تشير
ثالث وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة بمعنى انه لا يكون احرص على
حيوة قوله من وجد بعقله الجاري مجرى علم يعني ان وجد بمعنى علم المتعدي الى
مفعولين كما في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ قوله ومفعولاهم واحرص من الناس فان قلت
الاولى ان يقال واحرص باقي الناس فان بعض من المضاف اليه بخلاف من الناس لان في صحة
قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح انه يقال افضل الجن قلت كون المضاف بعضا من المضاف اليه
وهو ليس شرط في اضافة افعل التفضيل الى المعرفة مرادا به التفضيل على المضاف اليه
وهو ليس شرطا في استعمال من لانه عدم شرط فيه لا فيجوز ان يراد بقوله احرص من الناس البعضية
قال صاحب الايضاح تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه اليه والمعنى على اثبات من
قوله وتنكير حيوة الى اخره يعني انما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة
المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي الحياة قوله محمول على المعنى كانه
قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا عطفه كان القياس ان يقول والذين اشركوا كما
قال احرص الناس قلت انما دخلت من في الذين اشركوا ولم يدخل على احرص الناس لانهم
بعض الناس اضافة افعل التفضيل يستدعي ذلك كما يقال الياقوت افضل الحجارة
ولا يقال الا افضل الزجاج ولذلك قال ومن الذين اشركوا لكن هذا انما يتم اذا اريد
بالذين اشركوا المجوس لان اليهود ليسوا بعض المجوس فانهم يقولون بالنور والظلمة
ويزدان واهرمن واما اذا اريد مطلقا او مشرك مكة فهم بعض المشركين لانهم قالوا
عزير ابن الله الا ان يقال ان القول ببنوته لا يستلزم القول بالهيئة تدبر ما فيه قوله
وافرادهم بالذكر للمبالغة كانه قيل لم يدخل الذين اشركوا تحت الناس اجاب ببلى
ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون
بالمعاد وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد منهم فاذا ازداد عليهم
في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان زيادة حرصهم عليهم
لما انهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك قوله
ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا الى اخره يعني ان قوله ومن الذين اشركوا
اذا كان معطوفا ففيه وجهان الاول ما مر من ان يكون عطفا على الناس حملا على المعنى

والثاني ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص بقرينة الاول والفرق بينهما
اما لفظا فهو ان العطف على الوجه الثاني على المفعول الثاني لتجد نفسه وهو احرص وفي الاول على
متعلق المفعول الثاني وهو الناس واما معنى فهو ان على ما مر لتهما وان كانت راجحة
الى شدة حرصهما الا ان الثاني ابلغ لارادة تكرير احرص قوله وان يكون
خبر مبتدا محذوف يعني ان الواو للاستيناف ويكون كلاما مبتداء وقد تم الكلام
عند قوله على حياة بتقدير ومن الذين اشركوا اناس يود احدهم على حذف الموصوف
كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ولما كانت القصة في شان اليهود قال لكن
بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين
اشركوا ليكون ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة
لنا لا لغيرنا اشار المصنف رضي الله عنه الى قوله تعالى ومن الذين اشركوا كلام مبتدا
متعلق مشارا به الى اليهود اقامة للمظهر مقام المضمر وذلك لان الكلام سيق لوصفهم
وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمقصود قوله
وعلى الاولين بيان لزيادة حرصهم اراد بعدهم ان تمني الموت من حيث انهم يتمنون البقاء
يحرصون عليه وهذا الحرص الشديد من هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت
قوله الف سنة ليس المراد منه قول الاعاجم عشر الف سنة قال ابن عباس رضي
الله عنهما قول الاعاجم سري هزار سال بل المراد التكثير وهو كثير مقرون في
كلام العرب قوله وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة الى اخره كانه قيل القياس
ان يقال لو اعمر لان احدهم يقول اعمر او قوله بطريق الحكاية اشار الى الجواب بان قوله
لو يعمر دو وجهين الغيبة لغيبة احدهم والتكلم بناء على الحكاية ولو للتمني ليس له جواب
فكان له اصل لو اعمر لان الذي صدر منه القول على حكاية النفس كانه قيل يود احدهم
قائلا لو اعمر يعني ليتني اعمر لكن نظرا الى الظاهر يود فاجري مجراه وهو قريب من المشاكلة فجاز
الوجهان كما في حلف بالله ليفعلن او لافعلن قوله الضمير لاحدهم اي في قوله هو قوله
اي احدهم بمن خرجه من العذاب تعميره اي بمبعده او بمنجيه قيل المراد انه لا يوثر في ازالة
العذاب قل تاثير ولو قال وما هو بمبعده او بمنجيه لم يدل في قلة التاثير كدلالة هذا
القول قوله او لما دل عليه يعمر الى اخره عطف على لاحدهم اي لما دل عليه تعمير
من مصدره وان يعمر بدل منه كانه قيل وما التعمير بمزحزحه من العذاب تعميره
وفيه ضعف من وجهين الفصل بالخبر وعدم الفايدة في البدل واما في الوجه الاخر
فمن واحد وهو الفصل بالخبر قوله واصل سنة سنوة الى اخره والدليل عليه انهم
يقولون في الاشتقاق القول اذا اصابتهم السنة وقال الشاعر فيه رحمة الله تعالى
عليه قوله ورجال مكة مسنتون عجاف قوله ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل
منها سانيت الرجل مساناة اي عاملته وفي التصغير سنية قوله وقيل سنيهة
الى اخره اي اصل السنة سنهة بدليل والله بصير بما يعملون فيجازيهم البصير
انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال تسانهت النخلة بمعنى تاتت واجرت الدار مسانهة
والله بصير بما يعملون فيجازيهم البصير قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا بهذه
الامور اي معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها فكلا

الوصفين يصحان على الله تعالى الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمله هذا
البصر على العلم لا محالة قوله نزلت في عبد الله بن صوريا الى اخره وذلك ان قوله قل
من كان عدوا لاية لا بد له من سبب وامر وقد ظهر من اليهود وفي حال امره تعالى بان
يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فما لم يثبت في ذلك منهم امر لا يجوز ان يامره الله
تعالى بذلك والمفسرون ذكروا فيه امورا احدها انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة
اتاه ابن صوريا على ما ذكر هذا النوع من انواع قبايح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم
قوله بحت نصر بضم الباء وتشديد الصاد ورفع الراء في الا فصح قوله فراه ببابل
اي رآه غلاما مسكينا قوله مدارس اليهود اي موضع مدارستهم التوراة قوله
ولا نترك الكفر من الخبر وابلد لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما وقيل
هو رجل من عادمان له او لا دبصاعقة فكفر كفرا عظيما فلا يرى بارضه احد الا
عاده الى الكفر فان اجاب تجاوز والامثلة قوله واربع في الشواذ عطف على ربع
في المشهور الاولى على وزن جبرا على الثانية على وزن جبراعيل وانا لثة على وزن
جبرا على تشديد اللام والرابع على وزن سلغبين قوله واضماره غير مذكور
الى اخره قال ابن عباس رضي الله عنه واكثر اهل العلم ان الهاء الثانية للقران وانه
لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض قوله
فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ الى اخره كما في قوله تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك واكثر الامة على انه نزل القران لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر
لانه هو المحل الذي يثبت فيه او لا حفظا وفهما وذلك لانه انما نزل على القلب لاجل
ان الذي يثبت في قلبه حفظا في اداء الامة فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في القلب
حفظا صار القلب منزلا للقران ومكانا له فيكون محفوظا فيه جاز ان يقال نزل على قلبك
فان كان في الحقيقة نزل عليه لا على قلبه الا ان التنزيل المسند الى جبريل هو الحفظ
والتفهيم الذي محله القلب والا فالمنزل في الحقيقة هو الله تعالى قوله وكان حقه
على قلبي قوله بامر الله وهذا التفسير اظهر واولى من تفسير البعض بالعلم لان الاذن حقيقة
في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما امكن ولان انزاله كان من الواجبات
والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم ولان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد
في الحجة قوله حال من فاعل نزل اي نزله ومعه اذنه او ماذونا له قوله والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزله وذلك انه بين سبحانه وتعالى ان هذه العداوة فاسدة ولا نفع اتى
الانبياء امر بانزال كتب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور وجب ان يكون
معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة وجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به
العداوة او انه تعالى بين ان اليهود كانوا يعرفون بعاود ونه لخوفهم ذلك لانه نزل
عليك الكتاب برهانا لنبوتك ومصداقا لصدقك فهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد
عليهم هذا الامر الذي يكرهونه وانما قال الظاهر لانه قد زعمت اليهود ان جبريل عليه
السلام امر بان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا على ما قيل لكن الاقرب ان سبب عداوتهم
له انه نزل القران على محمد عليه الصلاة والسلام لانه قوله من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بانه هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سبب العداوة

لانه انما فعل ذلك بامر الله بشارة المطيعين بالثواب وانذارا للعصاة بالعقاب والامر
بالمحاربة والمقاتلة لم يكن باختياره بل بامر الله الذي يعرفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل
الى المخالفة فعداوته من هذا سبيله يوجب عداوة الله وعداوة الله تعالى كفر قوله
والمعنى من عادى جبريل فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما معه الى اخره كانه قيل من حق
الشرط ان يكون سببا للجزاء وهاهنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران فكيف
يستقيم ذلك اشار الى الجواب بان قوله فانه نزله على قلبك ليس بجواب بالحقيقة بل هو
سبب الجزاء وقد يقام السبب مقام المسبب لان من عادى جبريل حقا من اهل الكتاب فقد
خلع ربقة الانصاف عن عنقه او كفر بما معه من اهل الكتاب لانه نزل عليك القران مصدقا
لكتابهم فلما انصفوه لا حيوة او من عاداه واحد منهم فالعاقل المصنف يقول لا وجه لعداوته
او لمعاداته وجه لانه نزل عليك القران وهو كاد هون له حتى لفرحت وافقة التوراة
حرنوها قوله الكتب المتقدمة اي من كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا محمول
على ما اجمع عليه اكثر المفسرين ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من زعم انه
مختص بالتوراة وانه اشار الى ان القران يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام قوله وقيل محذوف مثل فليمت غيظا فانه نزله على قلبك يعني ان جوابه محمول على
الحذف وهو سبب حقرانه او دليله قوله ارادَ بعداوة الله مخالفة عنادا يعني
ان العداوة مجاز عن المخالفة وكراهة القيام بالطاعة اللازمة للعداوة او ان ذكره
الله للتمهيد والمراد معادات المقربين على منوال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم
قوله افرد من معادات الملايكة والرسل كفر من حيث ان الجزاء مرتبط بمعادات كل واحد
مما ذكر في الشرط لا بالمجموع ولذلك قيل انما العلو في جبريل وميكاييل بمعنى اراي من كان
عدوا لاحد هؤلاء فان الله عدو الجميع وقيل العطف قوله المتمردون من الكفرة
يريد به ان اللام للعهد لان الاية نزلت في ابن صوريا وهو من اليهود وكان الا نسب
تخصيص الفاسقين باهل الكتاب ليحصل المبالغة وهي التوصيف بالتمرد في الفسق في
حقهم خاصة وليتلاوم مع قوله افكلما عاهدوا الاية لانه ايضا في حق اليهود او للجنس فيدخل
فيه اهل الكتاب دخولا اوليا لان المراد بما يكفر بها الكفر من وجهين احدهما جحودها
مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك التطرف فيها والاعراض عن دلايلها اذ
ليس في الظاهر دليل تخصيصه فيحمل الكل قوله والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي
دل على عظمه كان تجاوز عن حده كما اذا قيل هو فاسق في الشرب فهو اكثر ارتكابا له واذا
قيل هو فاسق في الزنا اي اشد ارتكابا له فيكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن
الحق في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في
الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن حد مستحد في العقل والشرع قوله الهمزة للانكار
اي لاعظام ما يقدمون عليه لا مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التكبير والتكبيت
قوله والواو للعطف على محذوف قوله وما يكفر بها الا الفاسقون ولا يجوز عطفه
على انزلنا كما يجوز في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول عطفه على اتينا الا بتكلف لانه لو عطف على
المذكور لما جاز ان يعطف على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام او النفي مع قد في
الماضي ولا على ما يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا على انزلنا وقد عطف ما يكفر بها على

لقد

لقد انزلنا فيلزم اثر التصنع قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا الى اخره يعني ان او العطف
الفعل بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف قبله اعني كلما على صلة الموصول الذي هو اللام
في الفاسقون رعاية لجانب المعنى وتنبيها اليه اذ لم يجيء وقوع صريح الفعل بعد اللام سيما
مع تقديم معموله ثم ان كلمة او تقتضي تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد والبق
بان لا يقع فيكون او بمعنى بل فانه تعالى لما ثبت فسقهم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا والمعنى
ليس هذا اول صنعهم وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا عهدا نقضه فريق منهم ثم اضرب عنه
اي عما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي ما صدر النبذ من فريق قليل بل اكثرهم كذلك
وحينئذ يكون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ قوله ومحل كما نصب على الظرف اي كل حين عاهدوا
فيه والعامل نبذه لا عاهدوا لانه صلة لما او صلتها قوله من الذين اوتوا الكتاب اي اوتي
علم الكتاب من يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصف هذا القران بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون
او من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه ام لا قوله يعني التوراة هذا هو الاقرب لان النبذ
لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه ولانه قال نبذ فريق
من اهل الكتاب ولو كان المراد به القران لم يكن لتخصيص معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران في
هذا الامر وان كانوا متمسكين بالتوراة الا انه اذا كان فيها ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
لما هو فيه من النعت والصفة ومنه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة وقيل ما مع
الرسول وهو القران فكان هذا القايل جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ والا فالنبذ
مما يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو ظاهر في حق التوراة قوله يعني ان علمهم راسخ فيه
ولكن يتجاهلون عنادا يعني ان قوله كانهم لا يعلمون دليل على انهم نبذوه عن علمه ومعرفة
لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الاية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين
بصحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا انهم جحدوا واما يعلمون واما استحكام علمهم ورسوخه
فلانه لما قال ولما جاءهم رسول كان المطابق له ان يقال نبذ فريق منهم بالاضمار فلما وضع قوله
الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير دل على ان الكتاب ايا هم على انهم اهل الكتاب ودار
حتما استحكم عليهم به والمعنى كانهم لا يعلمون انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يتطرق فيه
شك قوله عطف على نبذ اي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر والحكاية عن ما تقدم ذكره
وهم كل اليهود اذ ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص
او الذين كانوا في زمان سليمان عليه السلام لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان ويعدونه
من جملة الملوك في الدنيا او اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام قال
السدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت
التوراة والقران فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت
فلم يوافق القران فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ثم اخبر عنهم انهم اتبعوا كتب السحر
قوله او ينتمها الشياطين من الجن الاكثرون على ان المراد شياطين الجن لا ان
الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب الى اخره القصة على ما
ذكره رضي الله عنه قوله او الانس قال المتكلمون من المعتزلة المراد شياطين الانس
قال الرازي في تفسيره ان سليمان عليه الصلاة والسلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه

الله بها تحت سرير ملكه خوفا عليها انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المكنون المدفون
فلما مضت مدة عليه برسل قوم من المنافقين الى ان كتبوا لاجل ذلك شيئا من السحر بابيات
تلك الاشيا من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من
عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشيا فهذا معنى ما تتلوا الشياطين
قوله او منهما اي هم شياطين الجن والانس معا قوله اي عهده اي عهد ملكه وكلمة على
المعنى في كقولهم كان هذا على عهد فلان اي في زمنه ونهاية وعن ابن جريج اي في ملك سليمان
او على عهد ملك سليمان وقال الامام الرازي الاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين
افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرون من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك
الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الاشياء والكتب افتراء على ملك سليمان قوله
وتلوا على حكاية ماضية والمراد منه التلاوة والاخبار او ان تتلوا اي تكذيب على ملك سليمان
يقال تلا عليه اذا كان كذبا انه يقول على فلان وانه قد تلا على فلان ليتميز بينه وبين الصدق
الذي لا يقال فيه تلا على فلان بل يقال روي عن فلان واخبر وتلا عن فلان وذلك لا يليق الا
بالاخبار والتلاوة ولا يمنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرا فيجمع كلا الامرين
وهو المشار اليه بقوله الى يقراونها قوله الى الكهنة قال القاضي عياض كانت الكهانة
في العرب ثلاثة اضرب احدها ان يكون الانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء
وهذا القسم باطل من حين بعث الله تعالى نبينا صلى الله عليه وسلم والثاني ان يخبره بما يطرا او يكون
في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او بعد وهذا لا يبعد وجوده ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين
هذين الضربين واحالوهما ولا استحالة في ذلك لكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم
والسماع منهم عام والثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تعالى فيه لبعض الناس قوة ما لكن الكذب
فيه اغلب ومن هذا الفن العرافة وصاحبها العراف وهو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات
يدعي معرفتها بها وقد يعتضد بعض هذا الفن ببعض في ذلك بالزجر والطرق والنجوم واسباب
معتادة وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة وقد اكذبهم كلهم الشرع قوله تكذيب ان زعم ذلك يعني
تكذيب لمن قال هذا علم سليمان وبه سخر الجن والانس والريح تجري بامره وتنزيه له عليه السلام
عن الكفر الذي ان القوم نسبوه اليه وذلك انه روي عن احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من
محمد عليه الصلاة والسلام يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى هذه الاية
او ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر من سليمان فنزهه الله تعالى منه او ان قوما
زعموا ان قوام ملكه بالسحر فبراه الله تعالى منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا قوله
وعبر بالسحر عن الكفر ليدل على انه كفر فان معنى ما كفر ما اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر
على اعتقاد السحر او العمل به لانه كفر يودي الى الكفر اي الكفر اذ لا نزاع في كون الاعتقاد بتاثيره كفرا
واما في كون العمل به كفرا فقد قيل لم يرد فيه خلاف واليه يشير بقوله كفروا باستعماله فان قلت
انهم مدوه نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك قلت لا منافاة بينهما لان الكفر اعم والاشراك نوع
منه قوله فالمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان الى اخره وقيل
السحر ادلة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة وقيل
ارادة الباطل في صورة الحق ومنه السحر للفجر الكاذب فيشتمل الطلسم وهو تعلق
المسلط وهو جمع اثار سماوية مع اثار عناصر الارض ليظهر اثر عجيب والشعوذة وهو عمل

رجل اسمه شعباده والاصل حقيقة السحر في تقليب الاشيا وما ذكره المصنف رضي الله عنه
اختص منهما كان الثاني تحصين من الثالث قوله وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي اي
عن المعجزة والكرامة والحيلة تجري في السحر التعليم والتعلم وانه يختص ببعض الازمنة والامكنة
والامكنة او الشرائط فانه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين وانه قد يتصدى لمعارضته ويبذل
الجهد في الاتيان بمثله وان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن
والخزي في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة فان قلت فما تصنع من جواز الخوارق
مع ذلك انكر الكرامات كالاستاد ابي اسحاق والحليمي منا وعن ابي الحسن من المعتزلة على ما ذكره
الامام الرازي في الاربعين محتجا بانها لا تتميز عن المعجزة فلا يكون المعجزة دلالة على النبوة
ويلتبس بها باب اثباتها قلت انها تتميز بالتحدي مع ادعاء النبوة في المعجزة وعدم التحدي
مع ذلك الادعاء في الكرامة قوله وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من دقة لانه في الاصل
لما خفي سببه ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص
بكل امر يخفى ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد
افاد ذم فاعله قال الله تعالى سحروا اعين الناس اي موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم
تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد من حيث استمالة
القلوب للطفه وحسنه فاشبه السحر الذي يستميل القلوب اليه فمن هذا الوجه
يسمى سحرا قوله عطف على السحر المراد ما بمعنى الذي اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم
ما انزل على الملكين ايضا قوله والعطف لتغاير الاعتبار وفيه مناقشة اذ لو كان التغاير
الاعتباري كافيا في جواز العطف لزم جوازه في شيء كالاتصال وليس كذلك قوله او نوع
اقوى منه عطفه عليه بما اي المراد بالمعطوف نوع من السحر غير ما دونه قوله او على
ما تتلوا هذا هو الوجه الثاني من كون ما بمعنى الذي وهو انه معطوف على ما تتلوا الشياطين اي
واتبعوا ما تتلوا الشياطين افترا على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر
وهو الذي تلقيه الشياطين ومنه ما هو تابع في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل
على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الفريقين ولم يقتصروا على احدهما وقيل موضعه
جر عطفا على ملك سليمان اي بما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين
وهو اختيار ابي مسلم قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس وتمييزا بينه
وبين المعجز بعني وجه الحكمة في انزالهما من وجهين الاول ابتلاء الناس من حيث انه اذا علم انه يتوسل
بواسطته الى اللذات العاجلة ثم منع نفسه من ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى استوجب الثواب
الزائد ويجوز التشديد في التكليف لتوصله في اللذات العاجلة ثم منعه من الاستعمال في نهاية
المشقة فيوجب الثواب الزائد الثاني التمييز بين السحر وبين المعجز وذلك لان السحرة كثرت في
ذلك الزمان واستنبطت انواعا غريبة وابوابا عجيبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون
الناس بها فبعث الله هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من
معارضتهم ولا شك ان هذا احسن الاغراض والمقاصد ولان العلم بكون المعجز مخالفا
للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بذلك فبعث الله
ملكين لهذا الغرض ولانه يجوز ان يكون السحر مباحا ومندوبا من حيث انه يوقع الفرقة بين اعداء
الله والالفة بين اولياء الله فبعث الله اياهما لاجل ذلك ولان العلم كله حسن قوله

وما روي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة الى اخره وذلك انه روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ان الناس بعد ادم عليه الصلاة والسلام وقعوا في الشرك واتخذوا الاصنام وعبدوها
وانواع المعاصي وان الملائكة راوا ما يصعد الى السماء من اعمالهم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة
وكان ذلك في زمن ادريس عليه الصلاة والسلام فعيروهم بذلك الى اخر القصة **قوله**
ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما في الخبر ان المراة تعلمت منهما اسم الله الاعظم فصعدت
الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا قيل هذا الكوكب الذي يقال له زهرة **قوله** فيحكى عن
اليهود يعني ان هذا المروي ضعيف بل غير صحيح لان مداره على اليهود **قوله** ولعله من رموز
الاوايل وحله لا يخفى على اولي البصاير يعني ولين صح ذلك فليس من باب الحقيقة لما ثبت من عصمة
الملايكة بل هو من باب التمثيل والتخييل ايماء الى ان الاحتراز بالطاقة للعقلاء وتصوير
العظم المعاصي في اعين البشر وتاكيدا للوصية في التحفظ عن الطغيان وتحذيرا لهم عن مكر الله
في كل حين وان **قوله** وقيل رجلان الى اخره اي كانا رجلين صالحين من الملوك **قوله**
قراة الملكين بالكسر وهي قراة الحسن واحتج بانه لا يليق بالملايكة تعليم السحر **قوله** وقيل
ما انزل نفي معطوف على كفر الى اخره يعني ان ما بمعنى الجحد كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل
على الملكين سحر الان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين
ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين **قوله** لا ينصرفا يعني لو كان من الهرت
والمرت وهو الكسر كما زعم البعض لانصرف بل عدم الصرف وهو دليل على انهما علمان لهما اسمان
اعجميان **قوله** فمعناه على الاول الى اخره اي على تقدير عطف قوله انزل على السحر يعني ان
هذين الملكان لا يعلمان السحر لا بعد التحذير التشديد من العمل وهو قولهما انما نحن فتنة فالمراد
ههنا بالفتنة المحنة التي تميز المطيع من العاصي والمراد انما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفان
لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة
فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض فيه ان تتميز به الفرق بين
السحر وبين المعجزة ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي **قوله** واما المنع من ابنا
للعمل به وذكر في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه
والصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان **قوله**
وعلى الثاني اي على تقدير عطف قوله ما انزل على ما تتلوا **قوله** اي من السحر ما يكون سبب
تفريقهما وهذا التفريق بان يعتقد له ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا
كان كافرا بانت امراته عنه فيحصل التفريق بينهما واما انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل
والتضريب وساير الوجوه **قوله** بل بامره تعالى وكذا جعله يعني الضرر الحاصل عنده
فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وما كان بايجاده وبابداعه والاية تدل على ان الاثر المرتب
على السحر بطريق العادة قد يحدثه الله تعالى عنده فعل السحر وغيره من الاسباب وقد لا يحدثه
ثم انه عند الجمهور له حقيقة لانه منزل على الملكين من الله تعالى والمنزل
من الله لا بد ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة انما هو تخييل لا حقيقة له ثم ان اهل السنة
والجماعة وان ذهبوا الى ان السحر حقيقة الا ان الاثار المرتبة عليه ليس اثارا للسحر عندهم
حقيقة بل من الله تعالى عادة كما في ساير الافعال والمعتزلة لما لم يمكنهم المنع من ترتب
الاثار والافعال على السحر نسبوا الى خالق الله تعالى فقد اضطروا الى اسناد الافعال

اليه تعالى وهو خلاف مذهبهم ثم للقايلين بالسحر اختلاف في جواز الاستعانة بالرقى والعود وفي
جواز تعليق التمايم وفي جواز النفث والمسح ولكل من الطرفين اخبار وانا رايت الجواز هو الارجح **قوله**
والفصل بالظرف قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ حيث فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
الذي به ثم جعل الظرف المضاف اليه هو الجار والمجرور ومعناه **قوله** وفي القران اذ لي لتبيا
سحرا اي العمل به والاعتقاد فيه كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن ان تجر الى الغواية **قوله** اي
استبدلوا ما تتلوا الشياطين بكتاب الله تعالى فان قصة الشياطين والملكين وقعت في البين
على سبيل الاستطراد للاخبار بان سحر الشياطين اعتقادهم والعمل به وان سحر الملكين للاختبار والا
والامتحان ولان الاجتناب عنه واجب والتصوير قبح فعلهم فانه لو قال واشتغلوا بالسحر لكفى
لكنه كنى عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين استقباحا لما فعلوا حيث اعرضوا عن علم الدين
وتمسكوا بعلم الشياطين فكانهم استبدلوه به وانخاذوه عليهم والاظهر ان اللام لام الابتداء
كما في علمت لزيد قايم وهي اللام التي توطاة يعني القسم والجواب وعلى الجواب ومن اشتراه
علقت علموا عن العمل يعني ان اللام في لقد علموا جواب قسم محذوف وفي لمن اشتراه لام الابتداء
كما في علمت لزيد قايم وهي اللام التي توطا بها القسم مثل التي في قوله تعالى لين لم ينته المنافقون
وقوله لين عطف على جملة القسم والجواب وعلى الجواب وحده ومن اشتراه مبتدا خبره
ما له من خلاق ثم ان افعال القلب والشك اذا لم يعمل عمليه من حيث اللفظ ينصب الاسمين ومن
حيث المعنى يقيد نسبة مشكوكة او معلومة فاذا دخلت على افعال القلوب لام الابتداء او النفي
او الاستفهام تمنع عن العمل اللفظي ويكون تعلقها بين العمل وعدمه كالشيء المعلق بين السماء والارض
فاما قال لا الاظهر انه يحتمل ان يكون جواب قسم اخر يقدر قبل قوله لمن اشتراه **قوله** يحتمل
المعنيين على ما اراى من ان يكون ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بيس المستكن وشروا صفته ومعناه
باعوا او اشتروا **قوله** يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب
لما كان حمل العلم المذكور في الموضعين على شيء واحد غير جايز لما يلزم من النافي نسا ابه الى المراد
من الاول غير المراد من الثاني حيث فسر العلم ثانيا بالفكر باعتبار انه مبدا العلم او بالعلم
بتقبيح صنيعهم تخصيصا للعلم ببعض موارده او حقيقة ما يتبعه من العذاب وذلك ان المراد
بالعلم اولا اما العقل الغريزي على طريقة التجوز وعلى هذا حمل يعلمون على يتفكرون فالمثبت
العقل الغريزي والمنفي الفكر الذي هو استعمال العقل في طلب المجهول من المعلوم او المراد
بالعلم اولا العلم الاجمالي والمنفي عنهم ثانيا العلم التفصيلي بقبحه وهو غير الاول او المراد
بالمثبت اولا العلم بترتب العقاب على توهم من غير تحقيق لكيفية الترتب والمنفي ثانيا العلم بحقيقة
ذلك وكل من يفسر يعلمون بيتفكرون ويعلمون قبحه او حقيقته الى اخره متعلق بواحد من
المراد من العقل الغريزي او العلم المجازي الاجمالي او ترتب العقاب من غير تحقيق **قوله**
والمثبت لهم اولا على التاكيد القسمي الى اخره حيث قال ولقد علموا يعني والله لقد علموا ثم نفي
عنهم بقوله لو كانوا يعلمون لما علم ان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وهو جواب عما يقال
كيف يصف اهل الكتاب بالعلم في صدر الاية على سبيل التوكيد القسمي وفي اخرها بنفيه
عنهم فبلى بينما اذ متعلق العلم المثبت والعلم المنفي وقال الاخفش وقطرب المراد بالذين
علموا هم الذين يعلمون السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال تعالى فيهم في حقهم
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال

الذين يبتغون في تعلم السحر فضر الذين لا يعلمون ولا يخفى ما فيه من تفكيك الضمير من غير ضرورة قوله
واصله لا يثبتوا مثوبة الى اخره كانه قيل اتفقت النحاة على ان جواب لو لا يكون الا فعلية
ماضوية فكيف يصلح ان يكون هنا ان يكون الجواب جملة اسمية اجاب بان جواب لو محذوف
تقديره ولو انهم امنوا واتقوا المثوبة لاثيبوا الا انه ابدلت الجملة الفعلية بالجملة
الاسمية لانبائه الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها وذلك لان الاصل
لاثيبوا مثوبة من الله خيرا مما اشتروا به انفسهم لكن عدل عنه الى الاسمية ليدل على
ثبات المثوبة واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم عدل عنه الى لمثوبة من عند الله
خيرا حيث زاد خبرية المثوبة تحقيقا للمثوبة وتاكيدا لها فان ثبات خيرية المثوبة
واستقرارها يستلزم ثبات المثوبة واستقرارها وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى
وتنبيها لهم على جزم الخيرية وثبوتها قوله وقيل للتمني تمنيا لو لتمني الشرط حتى
يطلب له جواب بل للتمني كانه قيل ليتهم امنوا واتقوا والمتمني انه بحال تتمنى العارف
ايمانهم وانما هو وقد تلفظا عليهم او لان التمني لما كان في ملزوما وما لارادته
تعالى اطلق واريد به اللازم على سبيل المجاز عن ارادة الله تعالى ايمانهم وقد
رجح التمني بان حملها على الشرط ربما يوهم ان المثوبة من عند الله خير من كتبهم السحر
والكفر بشرط ايمانهم واتقائهم مع ان المثوبة من عند الله خير من كتبهم السحر
والكفر بشرط ايمانهم واتقائهم مع ان المثوبة من عند الله خير مما شروا به امنوا
واتقوا او لم يومنوا ولم يتقوا قوله لان المحسن يثوب اليه قال الراغب
رحمه الله الثوب رجوع الى حالة شبيهة بالحالة الاولى يقال ثاب الحوض اذا امتلأ بعد
فراغه عقيب امتلائه قوله لمعلمه اي الغير قوله فارصدوه اي عدوه
ذلك فرصة وغنيمة قوله وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعي يعني لما سمعوا هم
المسلمين يقولونه فارصدوه وخاطبوا به الرسول عليه الصلاة والسلام وهم يعنون
تلك النسبة فنهي المومنون عنها ولا يبعد في الكلمتين المترادفتين ان يمنع من احديهما
ويأذن في الاخرى والجمهور على انه انما منع من قول راعنا لاشتماله على نوع مفسدة
لكونه قولا لا منسوبا الى الرعي فمعنى راعنا كراع وهو خطاب مع الاستعمال كانه يقول
راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره الا ان اليهود كانوا يقولون راعنا
اي انت راعي غنمنا وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز
ما كانوا يقولون بها الا عند الهزء والسخرية فنهى الله المومنين هذه الكلمة
قوله اي قولا ذا رعن لان راعنا على وزن عاطنا وداينا من المواطاة والمراناة
ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة
وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا ضرب راعنا اي ذا رعونة
ويحتمل انهم ارادوا به ضرب يلغنا به المصدر كقولهم عياذا بالله فقوله راعنا تعلق
رعونة قوله لما شابه قولهم الى اخره تعليل لقوله عياذا بالله نسبة يعني لم يكن ثمة همهم
فيه نسبتهم الى الرعن والهوج اي الحمق لكن لما شابه قولهم تلك الكلمة المتقابلة سببا
لاقتراضهم السبب نسب الى الرعن اطلاقا لاسم السبب على المسبب قوله واحسنوا
الاستماع الى اخره انما اول باحد الامور الثلاثة لان حصول السماع عند سلامة

الحاسة

الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر لا يجوز وقوع الامر به قوله
لا كسماع اليهود اي لا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا قوله
في كل منهما اي من المحبة والتمني ومن التبيين الى اخره يعني ان الذين كفروا جنس تحته نوعان
اهل الكتاب والمشركين بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
قوله مزيدة لاستغراق الخير الذي حسن النكرة وقعت في سياق النفي تفيد الاستغراق
فزيدت من لتاكيد الاستغراق فان قلت الواقع في خبر ان ينزل وهو فعل غير منفي
فكيف يكون من مزيدة والنكرة عامة قلت ان كون الشيء في سياق النفي اعم من ان
يكون متعلقا بفعل منفي او بفعل متعلق بفعل منفي وههنا قوله ان ينزل
متعلق بما يود وهو منفي قوله وفسر الخير بالوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله
تعالى اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يريدون انفسهم احق بان الوحي
اليهم فيحسدون وما يحبون ان ينزل عليكم نبيكم الوحي وذلك الحسد لا يؤثر
في زوال ذلك فانه تعالى يختص برحمته من يشاء فيستنبئه ويجعله الحكمة وينصره
اشارة الى ما اختاره من تفسير الخير والى ان المراد من الرحمة هو المراد من الخير فيكون
من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظ السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة
وكذا لفظة الله في قوله والله يختص برحمته اقيم مقام ضمير انكر ليؤذن بان
تخصيص البعض بالخير وبعض ما لا يريد بالوصية كان ان انزال الخير على العموم مناسب
للربوبية ثم استعمل لكل منهما يريد ان النسخ في اللغة بمعنى ابطال الشيء لانه قد لا يجعل
الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي
يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فاذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال
وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك ولهذا قال لعموم انه حقيقة
في الازالة مجاز في النقل وهو مختار الامام فانه عورض ذلك بان النسخ هو النقل
والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب اخر اي نقله اليه او بنقل حكايته ومنه تناسخ الارواح
وتناسخ القرون قرنا بعد قرن والمناسخات في المواريث لانتقال التركة من قوم الى
قوم بعد الاول فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل لا في الازالة والابطال دفعا
للاشتراك فيجاب بان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة
وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء اخر واذا
دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى قوله كقولك نسخت
الريح الاثر ونسخت الكتاب فان قلت ان وصفهم الريح بانها ناسخة وكذا الشمس
بانها ناسخة مجاز لان المزيل للاثار والظل والمحول هو الله تعالى فامتنع الاستدلال
به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله قلت ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة الريح
الى النسخ لكن متمسكا الملائم لفظ النسخ على الازالة والنسخ والنقل لا لاسناد هذا
هذا الفعل الى الريح والشمس قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد بقراءتها الى اخره
اشارة الى جواز جريان الاقسام الثلاثة للنسخ في القران واتفق جمهور الاصوليين
على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وعلى جواز نسخ الحكم دون التلاوة وعلى جوازهما
معا خلافا لبعض المعتزلة ولنا دليل على انا نقطع بجواز كل واحد من الصور الثلاثة

بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وبانه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع اما وقوع نسخ
التلاوة دون الحكم فلما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل لو كنا نقرأه
آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه
منسوخ التلاوة دون الحكم واما وقوع نسخ الحكم دون التلاوة فكنسخ الاعتداد باربعة اشهر
وعشر وبالحمل مع عدم نسخ تلاوة آية وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول واما وقوع نسخ التلاوة والحكم معا فلما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات ثم نسخ بخمس يعني
القران قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة
والحكم ويروي ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع او ازيد ثم وقع النقصان
فيه ثم ان النسخ في اصطلاح الاصوليين ليس هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر
الي ما هو في الشرع اذ يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف الحكم
الدليل الشرعي المتقدم والمراد بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب
المشروط بالعقل لم يكن ثابتا عند انتفاء العقل فيكون حادثا بعد ما لم يكن فاندفع
ما قيل ان الحكم خطاب الله وهو قديم لا يرتفع امتناعا لارتفاع القديم لان الحكم اعني
تعلق الخطاب ما لم يتعلق وهو يحدث ويرتفع لانقطاع به اذ ثبت تحريم شيء بعد ان كان واجبا
انتفى الوجوب الثابت اولا وهو المعنى برفع الحكم وهو الامام الرازي النسخ باللفظ الدال
على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وفيه نظر لان اللفظ الدال دليل النسخ
نفسه ولانه غير مطرد لان الرجل العدل واليقظان حكم كذا نسخ وهو لفظ دال
على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول مع انه ليس بنسخ وغير منعكس ايضا لصدق النسخ
على ما يكون النسخ بفعله عليه الصلاة والسلام فانه لا يصدق عليه لفظ دال ولان تعريف الشيء
بنفسه لان حاصله ان النسخ بفعله عليه الصلاة والسلام فانه لا يصدق عليه لفظ دال
ولان تعريف الشيء بنفسه لان حاصله ان النسخ هو اللفظ الدال على النسخ لان الامام
فسر شرط دوام الحكم الاول بانتفاء النسخ فاستفاد ان النسخ هو حصول النسخ فيرجع
التعريف الى ان النسخ اللفظ الدال على ظهور النسخ وهو محال وقال الفقهاء هربا عن استعمال
لفظ الرفع والارتفاع لكون الحكم قديما عندهم النسخ هو النص الدال على انتهاء احكام
الحكم الشرعي مع التاخير عن زمان وروده وفيه نظر لانه يرد عليه ان النص الدال دليل
النسخ وانه لا يتناول النسخ الذي بفعله عليه الصلاة والسلام وقول العدل كما مر على ان
هربهم من لفظ الرفع غير مفيد لانهم فسروا اجزاء استعمال الرفع في التعريف لكون الحكم
الشرعي قديما وتعلقه ايضا قديما فلا يرتفعان فلا ينفعهم الهرب لان انتفاء احكام
الوجوب ليس الحكم الشرعي بل في بقاء الوجوب على ما كان قبل ثم رفع الوجوب بعد انتهاء
مدة الوجوب لان الانتهاء يستلزم الرفع فاني فروا عنه لامتناع رفع تعلق حكم بزمانه
مستقبل لكونه غير موجود واستحالة رفع غير موجود لزمهم منع نسخ الحكم قبل فعله كما هو
اي المعتزلة فان قلت ما ذكره المصنف رضي الله تعالى عنه منقوض بالغاية فانها
لبيان المدة قلت النسخ بيان لمدة بقاء الحكم مثلا لا بشيء هو من جملة الكلام ومراد به
بخلاف الغاية فانها بيان المدة يعني مدلول الكلام فتي لا يتم بدونها مثل اتموا الصيام

الي

الى الليل **قوله** او الحكم المستفاد منها فان قلت لا يجوز نسخ احدهما بدون الاخر لان التلاوة
مع حكمها كالعلم مع العالمية وكالمنطوق مع المفهوم فكما انه لا ينفك العالم عن العلم والمنطوق
عن المفهوم وبالعكس كذلك لا ينفك التلاوة عن الحكم وبالعكس قلت بمنع المغايرة بين العلم
والعالمية وبمنع الملازمة بين المنطوق والمفهوم ولو سلم المغايرة في الاول والملازمة في
الثاني لكن لا نسلم ان التلاوة مع الحكم كذلك لان التلاوة امارة الحكم وكذلك العكس اذ
لا يلزم من انتفاء الحكم لانتفاء دلالة عليه فان قلت بقاء التلاوة مع عدم الحكم
يستلزم ايهام بقاء الحكم المستلزم للايقاع في الجهل وانا له فائدة القران وهي بيان
الاحكام الشرعية لخلوه عن الحكم وهما باطلان قلت يمنع انتفاء اللازم لانه
مبني على الحسن والقبح العقليين وهو باطل عندنا ولو سلم ذلك لا انا لا نسلم ان ايهام
بقاء الحكم مستلزم للايقاع في الجهل لان الذي يوقعه في الجهل اما مجتهد او مقلد
واما ما كان لا يوقعه اما الاول فلانه يعلم واما الثاني فلانه يعمل برجوعه الى المجتهد ولا
نسلم ايضا ان فائدة القران تزول اذ لا يلزم من زوال فائدة الحكم زوال الفائدة اخرى وهو
كونه معجزا وكونه قرآنا يتلى حتى يثاب عليه **قوله** او ننسها اي اذهابها
عن القلوب الى اخره اذا كان النسخ بمعنى النقل لكون المعنى ما ننسخ من اية اي ننسخها من
اللوح المحفوظ او ننساها نؤخرها وعلى قراءة ننسها نتركها نسخها فلا ننسخها
واذا كان بمعنى الازالة فالمعنى ما ننسخ من اية او ننسها اي نزيل القرائن ما قرئ بينكم ثم
نسيتم وعليه اكثر المتكلمين فانهم حملوا قوله ما ننسخ من اية على نسخ الحكم دون التلاوة
ومعا او المعنى ما ننسخ من اية اي نبدلها اي ما نبدل حكمها فقط وتلاوتها فقط او
تلاوتها واما قوله ننساها فالمراد نتركها كما كان ولا نبدلها وقد بينوا ان النسيان
بمعنى الترك فيصير حاصل الاية ان الذي نبدله والذي لا نبدله فانا ناتي بخير منه
او مثله او المعنى ما ننسخ من اية اي ما نرفعها بعد انزالها وننسها على قراءة الجزم
اي نؤخرها انزالها من اللوح ونؤخر نسخها في المال فانا ننزل بدلها ما يقوم مقامها
في المصلحة ثم انه يجوز ان يكون كل واحد منهما ببدل وبلا بدل وذلك البدل اعم من ان
يكون تعلق بالاية المنسوخة اولا كما اذا ذهب اية الرجم واتى بدلها اية الحجاب
الزكوة وليس في ظاهر السوق دلالة على ان الاتيان بالخير او المثل للنسخ والنسوء
جميعا انهما سببان في وجوب البدل وايضا جعل البدل بمعنى اخر متعلق بذلك المحل
الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب والحرمة انما يستقيم
في النسخ دون الانساء مع ان البدل بهذا المعنى لا يجب في النسخ ايضا على ما عليه الاكثر
وشهر المصنف رضي الله عنه لجواز انه لا لدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير
اثبات حكم اخر كما في قوله تبارك وتعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب
الصدقة عند مناجاته عليه الصلاة والسلام ثم نسخ بلا بدل **قوله** وما شرطية
جازمة لينسخ بمعنى عملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط
ونات جزاء وكلاهما مجزومان مثل ما تصنع اصنع ومن اية في موضع النصب على التمييز
ماوا التقدير اي ننسخ من اية ولا يحسن ان يقدر اي اية ننسخ لئلا يجتمع بين هذا وبين التمييز
باية وفي ايما تصديه وآية مفعول به اي ننسخ نسخ اية **قوله** وقرا ابن عامر ننسخ اي يجعل

النون وكسر السين ففي هذه القراءة وجهان احدهما ان ننسخ من النسخ بمعنى واحد والثاني
ان ننسخه نجعله ذا نسخ قال تعالى ثم اماته فاقبره اي جعلته ذا قبر قوله وابن كثير
وابو عمرو ننسأها اي بهمزة في مثل هذا لان سكونها علامة الجزم من النسء وهو التاخير
ومنه انما النسيء زيادة ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال اهل اللغة انسأ الله اجله
ونسأ في اجله اي اخره وزاد الباقون بضم النون وكسر السين وهو من حمل النسيان
على الترك مجازا لان المنسي يكون متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلق اسم
الملزوم على اللازم قوله اي نامرك او جبريل بنسخها اي باعلام نسخها بحذف
المضاف اي نامر بان يعلم الرسول عليه الصلاة والسلام او جبريل بان الاية الفلانية
منسوخة اذ ليس في وسعهما نسخ الاية قوله او ننسأها اي انت على خطاب
الرسول عليه افضل الصلاة والسلام قوله فيقدر على النسخ بيان لمناسبة لما
قبلها قوله والاية دلت على جواز النسخ الى اخره وذلك لان ما ههنا بمعنى الشرط
والجزاء كما ان قولك من جاء فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب
الاكرام كذلك هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب
ان ياتي بما هو خير منه او مثله فلا ينافي الجواز اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال واما التردد
في الوقوع والحصول واستدل الامام الرازي في المحصول على جواز النسخ هذه الاية ورده
السراجي في التحصيل اختصار المحصول بانها قضية شرطية لا يلزم منها الجواز ولا
عدمه اذ لا يلزم من ملازمة الشيء للشيء جواز وقوعه ولا عدم وقوعه يعني ان صدق
الشرطية لا يتوقف على صحة الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين مع ان المقدم والتالي اللذين هما شرطا النسخ مما لا يتصور في كلامه لكونه نقضا
واجاب الخطيب شمس الدين الجزري بان الاية خرجت مخرج المدح والتمدح والتمدح لا يكون
الا بممكن الوقوع وايضا لان الاصل في نحو ان وما ان يدخل فيما يجوز وقوعه وان بعض كلامه
تعالى يجوز ان يتاخر عن البعض الاخر ولا وان لم يتاخر عنه ذاتا والحاصل ان في الاية
دليلا على جواز النسخ لان الشرطية المستفادة منها لا يدخل الا على المعاني المحتمل المشكوك
في ثبوتها والمذهب جوازه عقلا ايضا لانا نقطع على جوازه لذاته ببداهة العقل
وبالقياس الى المصالح نقطع ايضا بان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات والاشخاص
والذي يدل على الوقوع انه في التوراة امر ادم عليه الصلاة والسلام بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق بعد ذلك وهو النسخ بجميع تفاسيره المذكورة ولم ينكر
ذلك الا اليهود وشرذمة من المسلمين والقران لم ينكر احد من المفسرين وقوع النسخ في القران
غير ابي مسلم الاصفهاني فانه حمل ذلك على التوراة والانجيل لما فيه قليل مستند لان الله تعالى
وصف القران بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو مدفوع بانه لو لا يجوز ان يراد
ان هذا الكتاب لم يتقدمه ولم يتاخر عنه من كتب الله تعالى ما يبطله يمكن المناقشة بكلمة وهو
ان اجماع المسلمين قبل وجود ابي مسلم ومخالفته على وقوع النسخ في القران فيكون كلامه
مخالفا للاجماع وكل مخالف للاجماع مردود من حيث انه في قوة الخطا قوله وذلك يختلف
اختلاف الاعصار والاشخاص رد على من زعم بطلان النسخ متمسكين بانه يوجب كون الشيء
مامورا به ومنهيا عنه قبل حسنه وقبحه لذاته وبانه لا يجوز ان يكون بدون مصلحة

لاتباع

لاتباع العبث على الحكيم تعالى بل يكون لحكمة خفيت اولا فظهرت ثانيا وهذا رجوع عن المصلحة
الاولى بالاطلاع على مصلحة اخرى فيلزم البداء والجهل وهما محالان عليه تعالى وتقرير
الجواب انه لا يمتنع تبدل الافعال حسنا وقبحا بحسب الازمان والاحوال والاشخاص على
ما ذكر في مسالة الحسن والقبح وحاصله منع الحصر لجواز ان يكون لجميع المصالح والحكم
الظاهرة الا انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال والاشخاص فان شرب الدواء
قد يكون نافعا في وقت او حال ومضرا في وقت اخر وحال اخر واذا كان الامر كذلك لم
يتجدد ظهور حكمة لم تكن وما قيل لانه لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى عليه الصلاة
والسلام المتواتر هذه شريعة مؤبدة عليكم بها ما دامت السموات والارض وبطلان
الثاني دل على بطلان المتقدم فالملازمة ممنوعة لانا لا نسلم ان هذا القول قول
موسى لانه مختلق اي مفترى قيل انه مما اختلقه ابن الراوندي وذكر ابن الحاجب في مختصره
القطع بان هذا الحديث ليس بصحيح عند اليهود لانه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة
بتمسكهم به في محاجتهم النبي عليه الصلاة والسلام ان شريعة موسى ما تنسخ وعدم
احتجاجهم به دليل على انه ليس بصحيح عندهم قوله واحتج بها من منع النسخ بلا
بدل وببدل اثقل وذلك ان هذه الاية تدل على ان لا بد للمنسوخ من عنده تعالى عن
بدل يكون خيرا منه او مثله فاذا نسخ الله تعالى لا بد ان ياتي بعده بما هو خير
منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل فلا يجوز النسخ بلا بدل والنسخ
والبدل اثقل لانه ليس بخير من الاخف ولا مثله ولا نسخ الكتاب بالسنة لانها
لا تكون خيرا من الاية ولا مثلا لها ولا هي مستندة اليه تعالى والجواب لا يجوز ان
يكون المراد نفي ذلك الحكم واسقاط التعدية خير من ثبوته في ذلك الوقت
والذي يدل على وقوع النسخ بلا بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول
عليه الصلاة والسلام لا الى بدل ولم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر
ثوابا في الاخرة والذي يدل على وقوعه ان الله تعالى نسخ في حق الزنا الحبس في البيوت
الى الرجم ونسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان واما نسخ الشيء الى الاخف
فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل
من بيت المقدس الى الكعبة ولا خلاف في جواز النسخ بما هو اخف وبما هو مثله
في الخفة والثقل واما الخلاف في جوازه بما هو اثقل والجمهور من المتكلمين والفقهاء
انقل ومنعه بعض اصحاب الشافعي وبعض اهل الظاهر فان قلت من طرف المانع ان
نسخ الحكم بالاثقل ابعد من مصلحة المكلف لان الاصلح في حقه نقله من الاثقل الى
الاخف ومن الاصعب الى الاسهل لا الى العكس قلت ان ما ذكر لازم عليهم في
ابتداء التكليف مع ان وجود التكليف اثقل من عدمه فما هو جوابهم فهو
في صورة النزاع على انا لا نسلم ان الاثقل ليس بمصلح بالنسبة الى المكلف لجواز
ان يعلم الله تعالى ان الاصلح به بالاثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة
فان قلت هذا منقوض لقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون قلت لا نسلم انه تعالى يريد التخفيف واليسر في كل شيء ولو

ولو سلم عمومها لكن لا نسلم انه يريد ذلك في الحال والفور بل سياق الاية
يدل على انه يريده في المآل وعاقبة الامر في تحقيق الحساب اي وتكثير
الثواب ولو سلم فهي مخصوصة بما ذكرنا من الصور وهي نسخ الاشيا الاخف
بالاثقل كما خصصت قولي التكليف والابتلاء ابتلاء باتفاق **قوله** ونسخ الكتاب
بالسنة فان الناسخ هو الماتي بها بدلا والسنة ليست كذلك قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه الكتاب النسخ بالسنة والمتواترة مستدلا ليست كذلك
قال بهذه الاية من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى اخبر انما ينسخه من الايات
بخير منها ليفيد انه المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك يفيد انه ياتي بما هو
من جنسه يعني القران والثاني ان قوله نات بخير منها يفيد انه
المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله سبحانه
وتعالى دون السنة التي ياتي بها الرسول عليه الصلاة والسلام لان الضمير
في نات الله تعالى والاتي بالسنة ليس هو الله تعالى بل الرسول عليه الصلاة والسلام
والثالث ان قوله نات بخير منها يفيد ان الماتي به خير من الاية والسنة لا يكون
خيرا من القران والرابع ان قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم
ان الله له ملك السموات والارض له ملك السموات والارض وما لكم من
دون الله من ولي ولا نصير دل على ان الاتي بالخير هو المختص بالقدرة على
جميع الخيرات والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها بان قوله نات بخير
منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل يمتنع فتعين ان يكون ذلك
الخير شيئا مغايرا للناسخ حينئذ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل
على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الاشياء صريحة في الاتيان بذلك الخير
مرتب على نسخ الاية الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبا على الاتيان بهذا الخير
لزم الدور وهو باطل واجيب عن الوجه الثالث على ما اشار اليه المصنف
رضي الله تعالى عنه ان المراد بالاية ما ننسخ من حكم اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها لان القران لا يفضل بعضه عن بعض من حيث اللفظ بخلاف
الحكم بالنسبة الى المكلفين لجواز ان يكون الناسخ اصلح للمكلفين او مساويا
للمنسوخ بالنسبة اليهم واذا كان المراد ما ذكرنا جاز ان يكون الحكم
بالنسبة خيرا من الحكم الثابت بالقران واصلح بالنسبة اليهم واذا كان المراد
ما ذكرنا جاز ان يكون الحكم بالسنة خيرا من الحكم الثابت بالقران واصلح
بالنسبة اليهم كما اجيب عن الثاني بانا لا نسلم ان الاتي بالسنة ليس هو الله
سبحانه وتعالى لان الجميع من عند الله سبحانه وتعالى لانه ما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى واحتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بانه
لو لم يجز لم يقع لكنه وقع لان قوله عليه افضل الصلاة والسلام لا وصية
لوارث سنة نسخ قوله تعالى جل وعلا الوصية للوالدين والاقربين وان
الرجم للمحصن الثابت بالسنة نسخ باية الجلد وهو قوله سبحانه وتعالى جل وعلا
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الامام الشافعي

رحمة الله تعالى عليه ورضي عنه قال اما الاول فضعيف لان كون الميراث حقا يمنع
من صرفه الى الوصية فيثبت ان اية المواريث مانعة من الوصية والناسخ
واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله تعالى عنه روي ان قوله صلى الله
عليه وسلم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان مما قرانا فلعل النسخ انما وقع
به وايضا لو صح نسخ هذه الايات بهذه السنن لزم نسخ المعلوم بالمظنون لان
قوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ورجم المحصن من الاحاد لانتفاء شرط
التواتر اذ لا يحصل العلم بقول مخبريهما ونسخ المعلوم بالمظنون غير جائز
ولو سلم فخلاف الفرض لان المدعى جواز نسخ القران بالسنة المتواترة والاظهر
ان احدهما نسخ بقوله تعالى جل وعلا يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين الاية والاخرى بما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه فانه قرانا ايضا
قوله اذ قد يكون عدم الحكم الى اخره يعني ان نفي الحكم واسقاط التعبد به
خير من ثبوته في ذلك الوقت **قوله** والاثقل اصلح اذ لعل الثواب فيه اكثر قال
عليه الصلاة والسلام اجرك على قدر تعبك **قوله** والنسخ قد يعرف بغيره اي
بغير الماتي به ولا يلزم ان يكون من الله سبحانه وتعالى ولا خيرا من المنسوخ ولا
مثلا له فيجوز ان تكون السنة ناسخة ولو سلم ذلك فالسنة ايضا من الله تعالى
قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ويجوز ان يكون ما ثبت
بها خيرا مما ثبت بالقران ومثلا له مصلحة او ثوابا **قوله** والمعتزلة على حدوث
القران الى اخره عطف على قوله من منع وذلك انه احتجت المعتزلة بهذه الاية
على ان القران مخلوق من وجوه الاول ان كلامه تعالى لو كان قديما لكان الناسخ و
المنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمت
والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما ولان المنسوخ يجب ان يزول ويرتفع وما
ثبت زواله امتنع قدمه والثاني ان الاية دلت على ان بعض القران خير من بعض وما كان
كذلك لا يكون قديما والثالث ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على انه
المراد انه تعالى قادر على نسخ بعضه والاتيان بالاخرى بدلا عن الاول وما كان داخلا
تحت القدرة كان فعلا فكان محدثا اجاب اصحابنا بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو
من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي
هو مدلول العبارات واللغات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى
الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدثت
له تعلق اخر فالتعلقات الاول محدثة لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الاخر حادث
لانه حصل بعدما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك
عن المحدث محدث والكلام الذي تعلق به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان
قدرة الله تعالى كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخوله في الوجود هل
بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان القادر قادر على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق
فقد زال ذلك التعلق ويلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم
الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد بعد دخول العالم في الوجود كان هي التعلق الاول

جهلا وان الوثوق بهم فلذا يلزم كون التعلق الاول حادثا اذ لو كان قديما لما زال وكون التعلق
الذي يحصل بعد ذلك حادثا فان علمه تعالى لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك
عن الحادث حادث فعلمه تعالى محدثة فكانهم يجعلون جوابا عن القادرية والعالمية
فهو جوابا عن الكلام وفيه نظر لان كلام الخصم مبني على ان التعلقين بامرين قد وجد كل
اذا النسخ انما يكون في الموجود ولذا قالوا ان التعلق الاول قد زال وحدث له تعلق آخر
وجواب الاصحاب مبني على ان التعلق الاول بانه سيوجد قد وجد فانه هذا من ذلك
تغير **قوله** انه معادلة للهمزة في الم تعلم اي متصلة داخلة على الجملة للتسوية بين الحكمين قال
في المفتاح علامة كون ام متصلة وقوع المفرد بعدها وعلامة كونها منقطعة وقوع
الجملة بعدها ويلي لعلى انه اذا دلت الهمزة جعلتا نه مشتركان في احد الجزئين وبقيد ر على
ايقاع مفرد بعد ام نام منقطعة لا متصلة كقولك اقام زيد ام عمرو لانك تقدر على الاتيان بالمفرد
بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكونها بعدها وما قبلها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع
فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع ورد بان هذا عند القدرة على الاتيان بالمفرد فاذا لم يقدر
على ذلك يكون متصلة قطعا انه جملة في قولك اقمت ام قعدت فاقام زيد ام فعل لانك لا فعل
لا بد من فاعل **قوله** الم تعلم انه مالك الامور الى اخره اشعار بيان وجه مناسبة هذا الكلام لما قبله
من حديث النسخ ووجه كونها متصلة وذلك ان قوله الم تعلم الى اخره محمول على الثقة بالله
وبآياته وقوله ام تريدون الى اخره يدل على الاقتراح الذي هو منافي للثقة فتحصل المعادلة بينهما
بحسب المعنى كانه قيل اتثقون بعد ما علمتم ما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت
اسلافكم اليهود فعلى هذا الخطاب الى المسلمين في هذا لا اظهر لان اخر الاية وهو ومن يتبدل
الكفر بالايمان يدل عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل
تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل وكانه
المسلمون يسألون النبي عليه الصلاة والسلام عن امور الاخير فيجري في البحث علينا ليعلموا
كما يسأل اليهود موسى عليه السلام لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه قيل سألوا ان يجعل لهم
ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة يعبدونها ويعلقون عليها الماكول
والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة **قوله** او منقطعة والمراد ان يوصيهم
الثقة به الى اخره انما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية مبالغة في
النهي حتى كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عنه فضلا عن السؤال اشعارا بان من شان العاقل
ان لا يتصدى لارادة ذلك وقوله مثل لفظ النبي للمفعول ترجح لهذا بمعنى من سال مثل هذا
السؤال الحقيق بان يصان عن ذكر العاقل والا فالمناسب ان يبنيه سواء اهمز بسؤال قومه او سؤاله
نبيا سوا الموسى عليه السلام على المصدر والمبني للمفعول **قوله** بالثقة به اي بالله تعالى فيما هو اصلح لهم بما
يامرهم به وينهاهم عنه **قوله** عليه اي على الرسول عليه السلام **قوله** قيل نزلت في اهل الكتاب حين
سالوا ان ينزل الله الى اخره قال الامام رحمه الله وهو اصح الاقوال لان هذه السورة
من قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان
الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا ي
لا يكاد يسال له فاذا سال له يتبدل الكفر بالايمان **قوله** وقيل في المشركين لما قالوا
لن نؤمن لرقيك الاية يعني الخطاب لاهل مكة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن

ابية

بن ابية اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع رهط من قريش فقال يا محمد والله ما امن بك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف
او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله
بن ابية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من
عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله
فيها كل ذلك نؤمن لك وفيه ضعف لقوله كما سئل موسى من قبل اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح
قومه عليه الا ان يتخلف بسماعهم من اليهود **قوله** ومن ترك الثقة بالايات الى اخره ارادة الكفر
بالايات كناية عن ترك الثقة بها لانه من لوازمه وردافه وانما حمله من هذا القبيل ليرتبط
بما قبله من الكلام لا نه هذا ذكرت ان كل طلب للمعجز فهو كفر وان طلب الدليل على الشي لا ينبغي
كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهو ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة
طلبوا الحكمة التفصيلية في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا بل اذا ترك الثقة بالبينات واقترح غيرها
غيرها فمتضح ونعوا التعنت فوقع في الكفر بعد الايات وان اليهود طلبوا فيه ان يجعل لهم الها كما لهم
الهة وانهم كانوا طلب المعجزة وانهم كانوا يطلبونها على التعنت واللجاج فكفروا لهذا السبب والظاهر في
وجه كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع وعلم انهم كانوا
يطلبونه تفاصيل تلك الاحكام فمنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه
الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا سؤالهم الفاسدة او انهم لما امروا ونهوا قال
افتفعلون ما امرتم ونهيتم او لا تفعلونه كما فعل من قبلكم من قوم موسى **قوله** في المعنى دون اللفظ
او في حمل الفعل بمعنى المصدر ودون عمل النصب **قوله** حسدا الحسد ان يتمنى زوال النعمة
الا لا يجوز الحسد وحقيقته انه اذا انعم الله على اخيك بنعمة فاردت زوالها او اشتهيت لنفسك
مثلها فهو الغبطة والمنافسة والاول حرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها
على الشر والفساد ولا يضرك محبتك لزوالها من حيث انه يتوسل بها الى الفساد والشر قال حجة
الاسلام ابو حامد الغزالي رضي الله عنه مراتب الحسد اربعة الاول ان يحب زوال تلك النعمة
وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه قبل
رغبته في دار حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له والمطلوب
بالذات حصولها له فاما زوالها عن غيره فغير مقصود والثالثة ان لا يشتهي عينها لنفسه بل يشتهي
مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها **قوله** والرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم تحصل فلا يحب
زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين
والثالثة منها مذموم به وغير مذموم والثانية احق من الثالثة والاولى مذموم محض
قوله ويجوز ان يتعلق بود على معنى ذلك التمني لا من الحسد لان المراد انهم لم يتمنوا من قبله
تعالى وانكفرهم هو من عند انفسهم لا من خلق الله فيهم اشار المصنف رضي الله عنه الى الجواب من وجهين
احدهما ان قوله من عند انفسهم ظرف لغو متعلق بود فان الود منبعث من عند انفسهم على معنى انهم ان
يردوا عن دينكم وتمنيهم من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من
بعدما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق والثاني ظرف مستقر صفة حسدا
متعلق به اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم وكانوا يريدون رجوع المؤمنين على الايمان بعد
بتبين لهم ان الايمان صواب وحق لعلمهم بانه مبني على حق وصدق لا يجوز ان يسبقهم عنه

الاشبهة بليغها البه لان الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا
وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة
بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني باب الدين بطرح الشبه في المعجزات
او تحريف ما في التوراة قوله الذي هو لا اذنا في قتالهم الى آخره وعن الباقر انه لم يؤمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى اذن
للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفه وكان اول قتال مثل اصحاب عبد الله ابن جحش ببطن
نخل قوله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق لان قوله فاعفوا واصفحوا مقيد بقوله حتى يأتي الله
بامره فيكون موقتا والنسخ انما يجري فيما يكون غير موقت في الظاهر واجيب بان الغاية التي
تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ومن حقيق الكلام
الى ونجعل محق فاعفوا واصفحوا الى ان نسخه لكم كان حكم الكتب السالفة كان مغيا بازاله
محمد عليه السلام وكان ظهوره ناسخا فحقيق الكلام ان معنا يبدل على ان اليهود بعدما ارادوا صرف
المؤمنين عن الاية احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بين حقيته لا يجوز ان يأمرهم الله بالعفو
والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر بل يجب حمله على ان المراد ترك المقاتلة والاعراض
عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الثورة فكانه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالعفو والصفح عن
اليهود ولسد ذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله بامره والمراد بامره تعالى
اذ قوة الرسول وكثرة امته وهو قول اكثر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ان الامر بالقتال
انه عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا
قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الاية قوله فيقدر على
الانتقام منهم تخويف لهم بالوعيد سواء حمل الامر بالقتال على غيره قوله كانه امرهم بالصبر
والمخالفة الى آخره يعني انه تعالى لما امرهم بالعفو والصفح عقبه بقوله واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تنبيها
على انه كما الزمهم بحظ غيرهم وصلاحه بالعفو والصفح فلذلك الزمهم بحظ انفسهم وصلاحها
القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات قوله اي ثواب الذاتية
به لان الاعمال لا تبقى ولا توجد عين تلك الاعمال لا يرغب فيه فيتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه
قوله فيكون وعيدا اي لاهل الكتاب ووعدا للمخلصين كثيرا منهم قوله اذ بين فريقي اهل الكتاب الى آخره
اللف هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر
من غير تعيين فهاهنا لف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع
يرد كل واحد من الفريقين او القولين بقوله المعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انما
يدخل الجنة هو لا صاحبه اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل
الجنة الا من كان نصارى كما في قوله كونوا هودا او نصارى اي قالت اليهود وقالت النصارى فانه على
ان اللف لما كان بطريق الجمع في الكتاب اذ يكون الشك بل لانه ربما السامع معول كل من يرد كل احد صاحبه
فيما اذا كان الحصر ان مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين فلت اذا لما ادعى ولو لم يقع
انه يتوهم ان شرط دخول الجنة كون الشخص جامعا بين الوصفين اليهودية والنصرانية فان قلت
ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين ولا دخول احدهما الخاتمة ما في حكاية ان مقول كل واحد من الفريقين
دخول الفريقين الخبر قوله ولا ان لا يدخل الجنة غيرهم فالواو ان يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى فيعلم من الحصر انهم عنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم قوله اشارة تلك الاماني الاماني

يعني ان امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه اي في قولهم لن يدخل الجنة الاية وفيه احتمال
آخر وهو ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث يعد
كل فرد من افرادها كانه امنية فقوله على حين صمت حواليه عن ذو معاجيا بما جعل امعاه لفرط جوعه فكانه
امعا جامعة بزيادة جوعه على نظرائه كجماعة جياع وقوله تعالى ان ابراهيم كان امة
قانتا او انها ازدوجت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني وان الضمير في امانيهم لليهود
والنصارى فهو كالمثل وان وقعت امنية فهم اماني قوله والجملة اعتراض هذا ظاهر على الوجه
الثاني لان قوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الاية انا البرهان انما يكون على الدعوى
وليست الدعوى الا هذا واما على الاول فتكون جملة مستانفة ومادام يمكن حمل الكلام على الاستئناف
لا يحمل على الاعتراض لانه كالحشو في الكلام قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت سواء كان المدعى
نفيا او اثباتا فلا بد من الدليل والبرهان فهذا من ابين الدلائل على بطلان القول بالتقليد قوله
اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة اذ بلى ايجاب لما بعد النفي وههنا لم يسبق الا قولهم لن يدخل الجنة
الاية وهو جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب الا ان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما
الايجاب فقولهم يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل غيرهم فكانهم قالوا لن يدخل الجنة
غيرنا فاجيبوا بذلك اي بل يدخل الجنة غيركم ردا لما قالوه فيكون بلى في معنى نفي العتب وفيه وجه
آخر ان احدهما هو الذي يشار اليه بقوله ويجوز ان يكون بل من اسلم الى آخره يعني لما نفي ان يكون
لهم برهان اثبت ان من اسلم وجهه لله برهانا واما الثاني فكانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون
بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة قوله اخلص نفسه له اي لا يشرك
بشركه ولا يكون عابدا مع الله غيره ولا يكون رجاؤه معتقدا بغيره وانما خص بالذكر لانه اشرف الاعضاء
من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى بذلك ولان اعظم العبادات هي
السجدة وهي لا تحصل الا بالوجه وانما كنى عن النفس لان العرب يستعملون الوجه في التسمية
للكل باسم الجزء المشرف قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك قوله اي على امر يصح و
يعتد به يعني انهم لما بالغوا مبالغة عظيمة حتى نفوا اطلاق اسم الشيء عليه مع ان الحال والمعدوم يقع
عليهما اسم الشيء تنبيها على عدم اعتدادهم بها قوله لما قدم وفد نجران قال وقد لامروا الى رسول الله
نهى جمع لجمع والجمع وفد كصاحب وصحب ونجران قرية من قرى نصارى ونجران كما قدم وفد
العرب من النصارى الى النبي عليه السلام تخبر واعلم لهم من الامر وكان احبار اليهود حاضرين
فتنازعوا حتى ارتفعت اصواتهم قوله مثل ذلك يعني الكاف مفعول لقوله مثل الكلام الذي سمعت
ذلك الجهلة الذين لا علم عندهم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا على منهاج قول اليهود والنصارى
فالتشبيه الاول والثاني في المقول قوله والمعطلة وهم الذين لا يثبتون الصانع تعطيله ويحتجون على كل كتاب
والتشبيه بالجهال حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم وتشبيها بالجهال الذين لا علم لهم
قوله وانزلت في الروم يعني ان هذا الحكم عام بجميع المساجد وما ذكر في سبب نزول الاية من وجهين
خاصين لا ينافي ذلك لان خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب والتخصيص خلاف الاصل قوله لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله او ذلك لان
ملك النصارى غزا بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمن عمر رضي الله عنه قال ابو بكر
الرازي حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس ضعيف لانهم يعتقدون في تعظيم
بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر وعن الحسن وقتادة والسدي في بخت نصر حين خرب بيت المقدس

وبعض النصارى اعانوا بختنصر على اليهود وهذا غلط اذ لا خلاف بين اهل العلم ان عهد بختنصر كان قبل
مولد عيسى بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح **قوله** او المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى آخره عطف على في الروم اي او نزلت في المشركين لما صدوه عن البيت فاقام
بالحديبية وصالح المشركين على ان يحج عامه كما جاء على ان يخلوا له مكة في العام
المقبل ثلاثة ايام وصالحوه ايضا على ان لا يكون بينهم قتال عشر سنين فرجع الى المدينة فان قيل
كيف يجوز حمل المساجد على مسجد واحد قلت هذا كما يقول لمن آذى صالحا واحدا من اظلم
ممن آذى الصلحاء ولان المساجد السجود والمسجد الحرام يكون في الحقيقة مساجد لا مسجدا واحدا
قوله عام الحديبية هي اسم بئر فسمي ذلك الموضع باسم تلك البئر والمراد [illegible]
صدوه من المسجد الحرام حين ذهب اليه عام الحديبية قوله تعالى وصدوكم عن المسجد الحرام
ونحو وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام **قوله** ثاني مفعولي منع فمحله
النصب لان منع يقتضي ممنوعا عنه فربما يتعدى الى مفعولين بنفسه نحو منعته الامر وربما يتعدى
الى الثاني بحرف الجر نحو منعته عن الامر فظاهرها انه محمول على الاول كقوله تعالى وما منع الناس
ان يؤمنوا ويجوز حمله على الثاني لان حذف حرف الجر عن ان مطرد قال الاخفش يجوز
ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه وقال الزجاج انتصابه
على انه مفعول له لمحذوف اي على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع وحينئذ
يكون المساجد ممنوعا عنها كانه قيل منع الناس عن المساجد كراهة الذكر ويجوز ان يكون على
البدل من مساجد الله **قوله** وبالهدم اي بهدم البنيان مثل ما ان ابا بكر رضي الله عنه كان له موضع
صلاة فخربته قريش لما هاجر **قوله** او بالتعطيل اي بانقطاع الذكر بمنع المصلين والمتعبدين
من دخوله فان منع الناس من اقامة شعائر الله والعبادة فيه تخريب له ولعل الغرض من ايراد
ذلك توجيه السعي في التخريب على تقدير ان يكون سبب النزول المسجد الحرام فاندفع ما قيل كيف
يصح ان يتناول البيت الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعائر الله فيه تكون
تخريبا له **قوله** ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخضوع فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها
الا خائفين لان الذين منعوا مساجد الله كانوا يدخلونها غير خائفين فانهم [illegible]
الواجب فانه لم [illegible] **قوله** وقد انجز وعده وهذه بشارة من الله للمسلمين بانه
سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين لهم ويقتل ان لم يسلم
وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر رضي الله عنه
الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي عليه السلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام
الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير
فيحمل المنع من المساجد على منعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام عام الحديبية
قوله وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المساجد وتمكينهم من التحول في المساجد [illegible]
والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله **قوله** واختلف الائمة فيه
فجوزه ابو حنيفة رحمه الله الى آخره يعني اختلف الائمة في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة
مطلقا ومنعه مالك مطلقا وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول الحرم لقوله تعالى انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام
الحرم كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد الحرم وانما اسري من بيت ام هانئ رضي الله عنها

فالآية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل
فيهما واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بما روي انه عليه السلام قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد
وبما روي انه قال من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول
واجيب عن الحديثين بانهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية ويحتج مالك رضي الله عنه
بانا اجمعنا على ان الجنب يمنع منه والكافر بان يمنع منه اولى **قوله** فلهم سيماء في حال الحرب
كما ان التأمل في خواص الجنسية او ما يجمعهم من القتل بينهم من المساجد لان الخزي ما يكون الا الخزي
بحرى المعرفة من الهدم والاذلال نحو ما هذه صفة بما حل تحته **قوله** فان منعتم ان تصلوا في
المسجد الحرام والاقصى وذلك لان هذه الآية نزلت في تحقيق لم يختص بالصلاة عند الاكثرين وهذا
اقوى الوجهين الاول انه المروي عن كافة الصحابة والتابعين فقولهم حجة والثاني ان ظاهر
قوله فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة فهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا
المعنى **قوله** او انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة اي صلاة النافلة حيث توجهت به راحلته
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال انما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به
راحلته في السفر وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومئ برأسه
نحو المدينة فمعنى الآية فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم
المطلوب **قوله** وقيل في قوم عميت عليهم القبلة الى آخره وعن ربيعة رضي الله عنه انه قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل
رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فانزل الله
هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا يصلون الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة
بعد نسخ قبلة بيت المقدس وتعيين المقام اما لو قلنا انها نزلت في صلاة المسافر او المراد الدعاء
والذكر كما قال البعض لان المراد بالتولي التوجه مطلقا والتولية شطر القبلة ليس بشرط بل التوجه
الى جهة كان اي في مكان كان جائز واما اذا قلنا انها نزلت في قوم عميت عليهم فليس المراد تولية
الوجه الى اي جهة كان بل التولية شطر القبلة فيكون التوجه الى القبلة في اي مكان كان في اية
اي جهة كان شرطا ثم ان فسرنا الآية بانها تدل على جواز التوجه الى اي جهة فلا يكون الآية منسوخة
وان قلنا بانها نزلت على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالآية ناسخة وان قلنا بسائر
الوجوه فلا ناسخة ولا منسوخة **قوله** على هذا الوجه اعتبار المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد
فهو مصيب **قوله** وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة لانه قال فاينما تولوا فثم وجه الله
فلو كان تعالى جسما وذا جهة حسية لكان فيه مختصا بجانب معين وجهة معينة فلما نفى الله
تعالى عنهم علم ان الله منزه عن الجسمية والحيز والجهة **قوله** تنزيه له عن ذلك فسبحان سبحانه
كلمة تنزيه نزه بها نفسه عما قالوه كما قال سبحانه ان يكون له ولد وانما اقتصر ههنا عليه
لدلالة الكلام عليه **قوله** ولا حاجة بعد الولد انه يتخذ لحاجة اليه في المكروه ورجاء
الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه فمعنى هذا اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى
قوله رد لما قالوه واستدلال على فساده لان معنى قوله ما في السموات والارض ان كل ما سواه
على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع لانه ممكن وكل ممكن محدث فكل ما سوى الله تعالى
محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلقه تعالى وايجاده فيكون كل ما سواه عبده
وملكه فيستحيل ان يكون شيء مما سواه ولدا ومن جملة ذلك الملائكة وعزير والمسيح

وان هنا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان الاول
لم يكن احدهما ولدا والآخر والدا لعدم اولوية من العكس فيكون ذلك تحكما محضا من غير
ذلك دليل وان كان الثاني كما عدا قال ذلك القديم وحده فلا يكون ولدا له **قوله** منقادون
لا يمتنعون عن مشيته وتكوينه اي آخره يكون جميعا في ملكه وقبضته يتصرف فيه كيف يشاء وهذا
سياق الآية لنفي الاولاد اي في تفسيرها طريقان الاول ان يحمل الكلام على العموم بحيث يكون المعنى
ان الله مالك جميع الموجودات في السموات والارض وخالقها وكل ما في السموات والارض منقادون
لقدرته ومشيته فيدخل الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا والطريق
وهو الذي يشار اليه بقوله ويجوز ان يكون كل من جعلوه الها الآخر ان يختص بما في السموات
والارض بملابسة الكلام وهو من جعلوه لله ولدا من الملائكة وعزير والمسيح ويكون المراد
بالقنوت على هذا الطاعة والعبادة كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولاد الله فان الله تعالى مالكهم
وخالقهم وهم له قانتون اي منكرون بما اضيف اليه عابدون مطيعون مقرون بعبوديته **قوله**
وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد يعني ان كل ما سوى الموجود
الواحد الواجب لذاته ممكن لذاته محدث مخلوق للواجب الموجود لذاته والمخلوق لا يكون ولدا
ما بين انما سوى الله الموجود ولا متياز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعيين والتشخص وما به المشاركة
غير ما به المباينة فيلزم تركب منهما فيلزم افتقار كل واحد منهما الى اجزائه التي هي غيره والمفتقر
الى الغير ممكن لذاته فيلزم ان يكون كل من الواجبين لذاته ممكنا لذاته هذا خلف وانما بيان اشتراط
المجانسة فلان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا ولدا كان مشاركا لوالده من بعض الوجوه ومتمايزا
عنه من بعض الوجوه وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا محدثا وذلك محال فاذن المجانسة
ممتنعة فالولدية ممتنعة **قوله** وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال قانتون على تغليب اولي العلم
تحقيرا لشأنهم يعني عبر عن الذين جعلوا لله اولادا بما تحقيرا لشأنهم كما في قوله تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة هاهنا عبر عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كما عبر عنهم بما تحقيرا
لهم ونظيره قول الشاعر ⁂ سبحان ما سخركن لنا طاب النسا ⁂ وفيه معنى التعجب كانه يتعجب من
كونهن مع المكر والحيلة مسخرات للرجال كانه قيل ليس من شأنكن ان تكونوا مسخرات لنا فسبحان المسكن
الذي سخركن فان قلت وضح في النصوص انه لم يقع عن كل شيء فكيف خصص بغير اولي العلم قلت اذا كان المراد
بما جميع الموجودات كيف المساواة انما يتعلق انما الترجيح جهة العلم واما اذا علم انه مراد لحال العلم فلا
مزيد فان قلت اذا كان المراد بما جميع الموجودات كيف يكون المراد بها من هو معبر عنه بالحقيقة لهم وان كان المراد
من الذين كانوا جعلوه اولادا يكون ذكر قانتون مستدركا اذ يكفي ان يقال هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما قلت
ان قوله ما في السموات والارض بيان الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر
عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء
فلهذا غلب جانب العقلاء مبدعهما ونظيره السميع فيه نظر لان فعيلا بمعنى مفعل ليس بثابت وكون البديع
بمعنى المبدع انما يثبت ان لو كان نظائره وليس كذلك وان السميع بمعنى المسمع فشاذ غير مقيس
فان قلت هو مثل البر بمعنى مولم وحكيم بمعنى محكم فنظيره في بديع مبالغة الصفة فيه فانه يدل على
اضافة الصفة الى غير محل الفعل فيقتضي شأن الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يجيء
بديع بمعنى مبدوع **قوله** ابن ريحانة الداعي السميع ريحانة اسم امرأة والدعي والشفقة وهو مرفوع
لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى المسمع ان يحييه ويسمعه الصوت فالبديع بمعنى المبدوع

كما ان السميع بمعنى المسمع ويرد عليه ولان كون السميع هاهنا بمعنى المسمع ممنوع لقوله تعالى
الى الله انه والحى الشوق لدعائه وصوته كمن دنا في ان يكون سميعا جوابه وان قلت انه يكون
تبعا وخطا له ولئن سلم ذلك لكن لا يلزم منه ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى
مفعل شاذ لا يقاس عليه **قوله** والابداع اختراع الشيء لا عن شيء ولهذا السبب كانوا
بمعنى متقن ان عمل ما لم يكن قبله مبتدعا **قوله** وقري مجرورا على البدل من الضمير في له
كما ذهب اليه الاخفش وانما منع ابدال المظهر من المضمر ان لو كان المظهر نكرة اسما
اذا كان نكرة مخصصة بالوصف فلا وهاهنا ممنوع لتخصصه بالوصف ويجوز ابدال
النكرة المخصصة من المعرفة كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة **قوله** وليس المراد منه
حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع
بلا توقف يعني ان قوله كن فيكون ليس بامر حقيقة والامتثال بل المراد من هذه الكلمة سرعة
نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق هذه الاشياء لا بكلفة ومعونة وجهد
ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن وكان سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوينهما
من غير ممانعة ومدافعة ولما كان من المعلوم انه ليس موضوعا لسرعة نفاذ قدرة الله تعالى بل بمجاز
عنه فلا بد من بيان ذلك ان انه من اي انواع المجاز اشار رضي الله عنه الى انه من قبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حال المكون في تعلق ارادته تعالى بتكوينه ودخوله تحت الوجود من غير
توقف بحال المأمور المطيع اذا امر وحاله من ان يكون بعد قوله كن فاستعمل ذلك الكلام
رده الى الحال على سبيل الاعارة ولا قول فيه اصلا بل ان قوله كن امر سوى وقوله فيكون امتثالي
كذلك او شبه حال تعلق ارادة الله تعالى بايجاد شيء من المكونات ووجوده من غير امتناع واباءه
وتوقف بحال الامر المطاع وامتثال المأمور من غير توقف وابا **قوله** وقرأ ابن عامر فيكون بفتح
النون اي نصبه على جواب الامر باللفظ في كلها هو الفظ وقد قرأ ابن عامر بالنصب في كل القراءة
الا في الموضعين في آل عمران كن فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون قوله فانه رفعهما وعن الكسائي
بالنصب في النحل ويس وبالرفع وسائر القراء والباقون الرفع في كل قراءة اما النصب فعلى جواب
الامر واما الرفع فعلى الاستيناف اي فهو يكون وقراءة النصب بعيد مع اقتضائه ان يكون للمكون
كون ثان وهو كما ترى **قوله** اي جهلة المشركين لما فرغ من حكاية اليهود والنصارى والمشركين
فيما يقدح في التوحيد من اتخاذ الولد شرع في حكايتهم ما يقدح في النبوة فقال اكثر المفسرين
هؤلاء مشركو العرب يدل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وقالوا لولا يأتينا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا
او متجاهلون من اهل الكتاب بدليل قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
فقد سألوا موسى اكبر من ذلك **قوله** حجة على صدقك لانه اقرب الطرق المفضية او ابعدها
عن الشكوك والشبهات وكانهم قالوا ان الله يكلم الملائكة ويكلم موسى وكلمك يا محمد بدليل
قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد
ويزول الشبهة **قوله** قلوب هؤلاء ومن قبلهم اي قلوب المعاندين تشابه اقوالهم وافعالهم من
قبلهم فكما ان قوم موسى كانوا ابدا في التعنت والحجاج واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر
على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم اتتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة

كذلك هؤلاء المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الآيات باطل قوله وقرئ بتشديد
الشين اى تشابهت فادغمت التاء في الشين لانه كما مضى لم يجتمع في اوله تاءان فلا ادغام واذا كان مضارعا
لم يلحق آخره تاء التأنيث الساكنة فقد له نون الضمائر الا انه لما ادغم تاء التأنيث في الشين لم يبق
اوله الا تاء واحدة كتشبيه الماضي فالحق تاء التأنيث قوله اى يطلبون الايقان اراد بالآيات القرآن وغيره
من المعجزات التي المعجزة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا شك ان هذه آيات
ظاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالب اليقين قوله واشارة الى اعتذارهم الآخر كما قال الله
تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم الآية يعنى انا
قد بينا نبوة محمد عليه السلام بالمعجزات وكان طلب هذه المزيد من باب التعنت واذا كان كذلك
لم يجب اجابتها لانه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقط تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان
غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة حيث لم يكتف بها وطلب المزيد علمنا ان ذلك الطلب
من باب العناد واللجاج فلم اجابته واجبة ولانه لو كان في معلوم الله تعالى انهم يؤمنون على انزال
هذه الآية لفعلها لكن علم انه لو اعطاهم ما سألوا لما ازدادوا الا لجاجا عنفا فلا جرم لم يفعل ذلك
ونظير الوجه الاول قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا
نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فليكفيهم ما في القرآن من الدلالة ونظير الثاني
قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون منصب الى آخره فعلى هذا
المتعلق بالارسال اعنى ارسلناك بالقرآن حال كونك بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر
بالنار والاولى ان يكون بالبشير والنذير صفة الرسول عليه السلام اعنى ارسلناك بالحق لتكون
مبشرا ومنذرا ويجوز ان يكون الكلام في ارسلناك الحق مبالغة في التسلية قوله
فلا عليك ان اصروا وكابروا لما كانت الآية التي قبله وهي قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون كما
تخلص من قبائح الكفار وصارت هذه الآية كالتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك لان القوم لما اصروا على العناد واللجاج واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى
لرسوله انه لا مزيد على ما فعله في مصالح الرسل عليه الصلاة والسلام في باب الابلاغ
والتنبيه لكن لا يكمل غمته بسبب اصرارهم على كفرهم فكانه ان الابلاغ والانذار
وانما ينتفع بهما من له الانصاف والاستعداد لا نيلها فلا تحزن على عنادهم فانا ارسلناك بالحق
لا لتبشر وتنذر فلا عليك ان لم يهتدوا اصرارهم ومكابرتهم يرجع اليهم وانما عليك
البلاغ قوله على انه نهى عن السؤال عن حال ابويه انه قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنهى
عن السؤال عن احوال الكفرة وما يبعد هذه الرواية لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم
وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يقول ليت شعرى ما فعل ابواى قوله
او تعظيم لعقوبة الكفار الى آخره يعنى ان معنى هذا النهى تعظيم ما وقع فيه الكفار من
العذاب كما اذا سألت عمن وقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ولعل وجه التعظيم
ان المسئول يجزع عن ذكر ما هو فيه لفظاعته لا تسأله ولا تكلفنا ما يضجره قوله
او انت لا تبصر الآخرة كانه يقول انت لا تستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع
واضجاره فلا تسأل قوله مبالغة في ايئاس الرسول عليه السلام عن اسلامهم الى آخره يعنى القوم
بلغ حالهم في تشددهم في ما هم فيه وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم ولا يرضون
منك بالكفاف بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فيبين بذلك شدة عداوتهم للرسول

عليه الصلاة والسلام وشرح تأديب الناس عن اسلامهم واما كان ذلك اقناطا لان دخولهم
في الاسلام عليه السلام موقوف على رضائهم عن الرسول وقد وقف ارضائهم على اتباع ملتهم وهو
محال قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم بل حكاية لكلامهم لان قوله قل ان هدى الله
هو الهدى جواب لكلامهم فلا بد ان يكون قبله ذلك الكلام حتى يكون هذا جوابا له لان وجه
المطابقة بين كلامهم والجواب لهم انهم قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا لكن نحن انا نتبع ملتهم
هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على طريق قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى دون اتباع
ملتهم لان تقديم ضمير الفصل يفيد الحصر قوله لا ما تدعون اليه يعنى ان الهدى الذى هو الاسلام
هو الهدى الى الحق والذى يصح ان يسمى هدى هو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه
ما هو هدى انما هو هوى قوله اى آراءهم الزائغة الى اهوائهم التى هى اصل وبدع قوله
المعلوم صحته اى بالدلائل القطعية يريد به معنى اهل الكتاب اعنى الذين امنوا بالرسول
عليه الصلاة والسلام من اليهود لان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم
وحكى عنهم سوء فعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل التورية وترك تحريفها وعرف منها
صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والذى يدل على ان المراد هم المؤمنون الذين انما هم من
القرآن قوله تعالى يتلونه حق تلاوته حيث ورغب في تلاوة هذا الكتاب وسمح على تلك
التلاوة والذى هذا شأنه هو القرآن لا التورية والانجيل فان قراءتهما غير جائزة وان قوله اولئك
يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان اهل الكتاب لما كان كذلك
قوله بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه والتلاوة على
معنيين احدهما القراءة وهو الظاهر والثانى الاتباع لان من اتبع غيره يقال تلاه فيقال قال
تعالى والقمر اذا تلاها فالظاهر انه يقع عليهما جميعا المتابعة لان التابع لغيره يستوفى
حق الاتباع فلا يخل بشئ منه وكذلك التالى يستوفى حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين
تأولوه على القراءة واليه تنظر كلام المصنف رضى الله عنه اختلفوا على وجوه كلها منطوية
تحت ما ذكره رضى الله عنه والمعنى الذين يقرؤون كما انزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه
وهو المعنى بقوله بمراعاة اللفظ عن التحريف والذين يتأولونه على غير الحق وهو المعنى بقوله
والتدبر في معناه والذين اذا قرأوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم وخضعوا عند تلاوتهم
وخشعوا الى الله تعالى ويدرسونه ويعلمون بموجبه ان يتمسكوا باحكامه من حلاله وحرامه
وغيرهما وهو المعنى بقوله والعمل بمقتضاه فان حمل الآية على جميع هذه الوجوه حيث تزيلها منزلة
مفهوم واحد حملا للفظ على المشترك لفظا ومعنى وكثير الفوائد كلام الله تعالى قوله
كرر وذلك وختم به الكلام معهم اى يعنى لما اقتضى في شرح وجوه نعمه على بنى اسرائيل
في قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بنى اسرائيل اذكروا
نعمتى الى قوله ولا هم ينصرون قوله كلفه اوامر ونواه وذلك انه تعالى لما امر ببعض
التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدته لا جرم قال انى جاعلك للنبوة والامامة وهذا ما يتنبه
على اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا بترك
التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وذلك لانه لما كان ابراهيم شخصا يعترف بفضله
جميع الطوائف والمسلم والمشركون كانوا معترفين ايضا بفضله مستدلين بانهم من
اولاده ومن ساكنى حرمه وخادمى بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى يريدون فيه

قول محمد عليه الصلاة والسلام والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه ولهذا ذكر
قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله ووجه الحكمة فيه ولما لم يكن في ظاهر
الآية الدلالة على ان المراد بالكلمات ما هي اول ذلك بان المراد بها اوامره ونواهيه
وكانه قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات بان كلفه باوامره ونواهيه وانما وصف تكليفه
اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف
ما يكون ما يأتي فلما كثر ذلك في العرف والعادة بيننا جاز ان يصف امره تعالى ونهيه
بذلك الا انه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان من حيث انه عالم بجميع المعلومات
التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد قوله والضمير لابراهيم عليه
السلام وحسن تقدمه لفظا وان تأخر رتبة الى آخره يعني التقديم لابتدائه بكونه عائد
الى المذكور سابق في التقديم اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى او متأخرا عنه
لفظا او معنى او متقدما لفظا متأخرا معنى او بالعكس منه فالمشهور عند النحويين ان تقدمه
على المذكور لفظا ومعنى غير جائز خلافا لابن جني فانه قال بجوازه ثم اتفقوا على انه لو قدم
المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز وكذا اذا لم يتقدم واما القسم الثاني فلا نزاع في صحته
كقولك ضرب زيد غلامه واما القسم الثالث نحو ضرب غلامه زيد فههنا وان كان الضمير
متقدما لفظا لكن متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر لان المرفوع في التقدير فلا جرم كان
جائزا واما القسم الرابع وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فان المرفوع مقدم
في المعنى على المنصوب على معنى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فههنا وان كان كذلك بحسب
المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لا جرم كان جائزا حسنا
قوله ولذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة الى آخره يعني ان بعضهم
قال ما ابتلاه ربه من شرايع الاسلام بثلاثين خصلة عشرة في براءة وهو قوله التائبون العابدون
الحامدون الآية وعشر في الاحزاب وهو قوله ان المسلمين والمسلمات وعشر في قد افلح المؤمنون
الى قوله هم الوارثون وروي عشر في سأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها اربعين
سهما قال ابن عباس رضي الله عنهما وبالعشر التي هي من سننه وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر
خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في البدن الاختتان والاستحداد والاستنجا
باليد وتقليم الاظفار ونتف الابط وخمس في الرأس السواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب و
وفرق الناصية بخمس قوله وبمناسك الحج والطواف والسعي والرمي والاحرام
قوله وبالكواكب والقمرين الى آخره وروي عن الحسن ابتلاه بسبعة اشيا بالشمس والقمر
وبالكواكب والنار وذبح الولد والهجرة والختان [illegible]
تعالى وابراهيم الذي وفى قوله علما انه تعالى عامله بها معاملة المختبرين لان اختبار
الله تعالى عباده لا يكون بطريق الحقيقة لانه انما يتحقق فيما جهل بالعواقب فيكون مجازا
على طريقة التمثيل حيث شبه حال الله تعالى مع العبد في تمكينه من الطاعة
والمعصية وارادة الله تعالى الطاعة منه بحال المختبر عنه ثم عبر عنها بالاختبار وانما جاز
ان يكون ابراهيم مختبرا بالحقيقة وانه ليس بادب قوله فاتمهن كذلك واتم بهن
حق القيام الى آخره يعني الضمير في اتمهن على احد التفسيرين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق
القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى فان قلت

حل هذا الابتلاء كان قبل النبوة ام لا قلت قال القاضي من المعتزلة هذا الابتلاء كان قبل
النبوة لكنه تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام كالسبب لان يجعله الله تعالى اماما
وهذا ايضا ملايم لقضايا المعتزلة لان ارباب شرايط النبوة لا يحصل الا بالاعراض
عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان
الباطلة والعقايد الفاسدة وتحمل الاذى من الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق
فلما وفى بها لا جرم اعطاه الله تعالى خلعة النبوة والرسالة وقال الآخرون انه بعد النبوة لانه
عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم
الوحي على معرفته بكونه كذلك واجاب القاضي بانه يحتمل انه تعالى اوحى على
لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق ثم قال
يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكواكب والشمس والقمر فانه
عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد
النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين
سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية الباهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشيا كان المراد
من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه
الامامة والنبوة قلت ظواهر الالفاظ مع الجمهور على ان في كلام القاضي ما يدل على ان
بعض هذه الاشيا كان بعد النبوة ولان اعطا النبوة من الله تعالى موهبي لا كسبي حتى
يحتاج الى تحصيل المقدمات قوله الضمير لربه اي اعطاه جميع ما دعاه لانه لما سأل
من ابراهيم كان الامام وهو اعطاه المسؤول عنه من الله تعالى اي اعطاه جميع ما طلبه لم ينقص منه
شيئا قوله استيناف ان اضمرت ناصب اذ اي اذكر الى آخره وبيان ذلك في اذ وجهان احدهما ان
يكون عامله مضمرا واما ان يقدر اذكر قصته واذكر اذ ابتلى وحينئذ يكون مفعولا به واما كان
كيف فيكون ظرفا قال وثانيهما ان يكون عامله قال فيكون ظرفا قال له ايضا الا ان في الوجه
طريقان اما استيناف كانه قيل فماذا قال ابراهيم ربه حين اتم الكلمات فاجيب قال اني
جاعلك الآية او بيان وتفسير لقوله تعالى ابتلى واما على الوجه الثاني فمعطوف على ما قبله لانه
اذا كان عاملا لا بد ان يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فيكون معطوفا على قوله
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي من عطف القصة على القصة قوله فتكون الكلمات ما ذكره
من الامامة الى آخره كانه قيل كيف يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان القول كلمة واحدة
والابتلاء كلمات اشار الى الجواب بان ما بعده قال الى آخره فان قوله اذ قال له ربه اسلم
كالشرح والتفصيل للكلمات ولما حصر الكلمات على امور اربعة الامامة وتطهير البيت ورفع
القواعد والاسلام فهي داخلة في حيز قال فصح ان يلتجئ بها التضمين كل واحدة
منها مشقة وهذا قول من قال ان ظاهر الآية يدل على تلك الكلمات وهي التي ذكرها الله
تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعا بانبعاث محمد عليه الصلاة
والسلام فان هذه الاشيا امور شاقة ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره
من غير فصل بحرف العطف ومحصول الكلام انه ليس المراد من الكلمات الا الامامة وتطهير
الامامة وبنا البيت وتطهيره والدعا في بعثه عليه الصلاة والسلام فان الله ابتلاه بهذه الاشيا
على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه

فاندفع ما قيل هذا انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ابراهيم
ثم انه تعالى قال له اني جاعلك للناس اماما **قوله** والامام اسم من يؤتم به كالازار
لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينك وامامته عامة وذلك لان الله تعالى جعله اماما لكل
الناس والذي يكون كذلك ذريته ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو
كان تبعا لرسول اخر لكان مأموما له لكن الرسول الا اماما فحينئذ يبطل العموم ان
اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد ان يكون نبيا وان الانبيا
ائمة من حيث انه يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفا
ايضا وكذا القضاة والفقهاء لما انهم دينوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول
قولهم واحكامهم والذي يصلي بالناس يسمى ايضا اماما وبهذا ان اسم الامام للمؤتم به
في الدين وقد يسمى بذلك لمن يؤتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان
اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا كما ان اسم الاله لا يتناوله
الا المعبود الحق واما المعبود الباطل فانما يطلق عليه الاله مع القيد قال الله تعالى فما اغنت
عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء فلما كان هذا في معرض الامتنان وجب
حمل اللفظ على التبرع لما انها افضل المنفرد واعظمها **قوله** مرتبة لانه
لما وعد الله تعالى بان يجعله اماما للناس حقق تعالى ذلك الوعد الى قيام
الساعة في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين ابراهيم عليه
السلام اي بعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب ساكرمك كأنه
قيل كيف يجوز ان يعطف الجار والمجرور على الاسم المفرد واجاب بان من هنا للتبعيض
فيكون في حكم بعض ذريتي كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك
ساكرمك فتقول وزيدا اي وزيدا اخو ويجوز ان يكون من قبيل عطف تلقين كانه قال
وقل وجاعل بعض ذريتي كما في قولك وزيدا في جواب ساكرمك وقد ورد فيه
فاندفع ما يقال ان قوله ومن ذريتي من مقول قول ابراهيم وقوله وجاعلك للناس
من مقول قول الله فكيف يعطف احدهما على الآخر قوله وانهم لا ينالون الامامة وهذا
اولى من تفسير العهد بالرحمة والطاعة او الامان لانه قوله ومن ذريتي طلب للامامة
التي وعدها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم يحسن ذلك السؤال الا اذا كان
المراد بالعهد المذكور تلك الامامة والظالم لا يصلح لها اي للامامة وعما النبوة
لانه انما يصح ذلك اذا اريد بالامامة النبوة واما اذا اريد بها الصغرى او الكبرى فقدم
صلاحيته في حيز المنع ولان سياق الكلام ليس الا النبوة لا غير وفيه على عصمة
الانبيا من الكبائر قبل البعثة لان قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما
من الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صارت المعصية منه لوجب علينا
الاقتداء في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك غير جائز لان كونه معصية
عبارة عن كونه ممنوعا عنه من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا
من تركه والجمع بينهما محال وهذا الحكم يشترك فيه جميع الانبيا عليهم السلام
ودلالة ثبات المراد من هذا العهد والامامة ولا شك كل نبي امام لان الامام
هو الذي يؤتم به والنبي اولى للناس بذلك فاذا دلت الآية على ان

الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان النبي لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى **قوله** بما
وان الفاسق لا يصلح للامامة لان العهد في قوله لا ينال عهدي الظالمين ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها
احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد ان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب
ان لا تحصل الامامة لاحد من الفاسقين كما انه لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين وقال جمهور الفقهاء والمتكلمين
الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطاري يبطل الامامة ام لا
واحتج الجمهور على ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وهو طلب للامامة فوجب ان يكون المراد
بهذا العهد الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فكانه قال لا ينال الامامة الظالمين وكل فاسق
عاص وكل عاص فانه ظالم لنفسه ثم المراد بالظالم المذكور في الآية هو الظالم المطلق فلا يرد عليه قوله تعالى
في حق يونس عليه السلام حيث قال سبحانك اني كنت من الظالمين وفي حق آدم عليه السلام قالا ربنا
ظلمنا انفسنا لان الظلم بهذا المعنى غير موجود فيهما عليهما السلام والوجه الثاني لان العهد قد
يستعمل في كتاب الله تعالى بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم الآية اي الم آمركم قال تعالى ان الله
عهد الينا اي امرنا فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يخلو اما ان يريد بالظالمين غير مأمورين وان الظالم
لا يجوز ان يكونوا بمحل يقبل الله منهم اوامره والاول باطل لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله لازمة للظالم
كلزومها لغيرهم فتعين الوجه الاخير وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدى بهم فلا يكونوا ائمة في
الدين فتبطل امامة الفاسق بدلالة الآية والاول اظهر والثاني اقرب واعلم ان ظاهر الآية وان كان
يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا على ما هو مذهب الشيعة مستدلا بها على قولهم في وجوب العصمة
ظاهرا وباطنا الا انا نقول ظاهر الآية وان كان يقتضي ذلك لكن تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة
معتبرة والترجيح في الائمة والقضاة لانه ترك الحمل عند وجود المانع والصدق لا ينافي كون الثاني معمولا به على
الاصل **قوله** اي الكعبة علم عليها كالنجم على الثريا قيل انما اكتفى بذكر البيت مطلقا واراد بيت الحرام
لكونه من الاعلام الغالبة كالثريا وضعا والنسبة الا وغالب وضعا مخصوص استعمالا واراد بالبيت الحرام واكتفى
بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ لا يجوز ان يكون للجنس لعلم المخاطب بانه لم يرد به الجنس فيصرف الى
المعبود عندهم وهو الكعبة ثم انه قيل ليس المراد نفس الكعبة ولان وصفه بكونه امنا يقتضي جميع الحرم واستدل
على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه الحرم كله قوله هديا بالغ الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة
ولا في المسجد الحرام **قوله** مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم كانه قيل المثابة الموضع الذي
يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب يثوب ثوبا وثوابا اي رجع بعد ذهابه فالبيت ليس مثابة لجميع الناس بكون
انسان لا يزوره فضلا ان يثوب اليه ورب زائر لا يعود اليه ولا في نيته العود اجاب بان البيت مثابة
لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس بل بمعنى انه يثوب اليه اما اعيانهم او امثالهم فان امثالهم ايضا
زائرون لا بمعنى انهم يعودون اليه باعيانهم وموضع ثواب للحاج والعمار فانهم يتفرقون ويثوبون اليه
قوله وهو مذهب الحنفية الخ وذلك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا يحتمل
ان يكون خبرا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون امرا بصرفه عن الظاهر فعلى الاول لم يكن المراد به انه تعالى
جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم
لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وكذا القتل المباح بحد فيه قال تعالى فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم
فاخبر عن وقوع القتل في الحرم وعلى الثاني فالمعنى ان الله امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة
والقتل فكان البيت الحرام محرما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه وكانوا يعرفون ... اهل الله
وروت الاخبار في تحريم مكة قال النبي عليه السلام ان الله حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي

وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت كما كانت فيه وقد تمسك ابو حنيفة رحمه الله فان من دخل البيت يعني
يجب عليه الحد ولا يقيم عليه فقال الشافعي رحمه الله ان الامام يامر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه
من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتله
فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز لهذه الآية واجيب بان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا
في ماذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا عن اقامة الحدود وان يكون امنا عن نصب الحروب
ودليل اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والآفات اولى لانه على هذا التقرير لا يحتاج
الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه يحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي رحمه الله اولى قوله
على ارادة القول يعني انه معطوف على قوله اني جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن
قال له جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقال له واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون امر
بهذا اولي الامة تعالى اضمر قوله قال ونظيره ورفعنا فوقكم الطور وقلنا خذوا ما آتيناكم
بقوة قوله او عطف على المقدر عاملا لاذ تقديره اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قوله او اعتراض معطوف
على مضمر الخ يعني ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد عليه السلام ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
وهو كلام معترض في ذكر قصة ابراهيم اي واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابراهيم
مصلى وفيه نظر لان الواو الاعتراضية لم يعهد وقوعها في الامر وانما يكون في الجملة الخبرية قوله
وهو امر استحباب لان الناس لا يمكن ان يتحرزوا الصلاة ان اختص بالاربعين الا انه يجوز ان يامر جميع الناس
امر ندب بان يصلوا فيه قوله الحجر الذي فيه اثر قدميه وعن قتادة رضي الله عنه انه هو الحجر الذي كانت
زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم ابراهيم عليه السلام حتى غسلت رأسه فوضع ابراهيم رجله عليه
وهو راكب فغسلت احدى شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته
تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله من معجزاته قوله او رفع بناء البيت
عن ابي رضي ان ابراهيم لما بنى البيت واسمعيل يناوله الحجر ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابراهيم قوله
وللشافعي في وجوبهما قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني
سنة لقوله عليه السلام للاعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان الصلاة ليست من الطواف
بل هي قربة معلومة في نفسها فتكون سنة لان دليل الوجوب معدوم وان كان الطواف فلا اشك
طواف القدوم وركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة رحمه الله مختلفة ايضا في هذه المسألة فان قلت
امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر الصلاة قلت اتخاذ البقعة مصلى ليس بالنية الا
وقد كان يصلي قبله وانما الصلوة البتة وحديث الاعرابي انما ينافي كونه واجبا لانه متروك الظاهر
فان صلاة الجنازة واجبة وكذا العيدين في قول قوله وقيل هو الحج اي عرفة والمزدلفة
والجمار قوله عطف على جعلنا لان القراءة بالفتح اخبار عن اولاد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى
قوله بان طهرا من الاوثان والانجاس وما لا يليق به اي نظفا بيتي من الاوثان والشرك
والمعاصي ومن كل ما لا يليق بالبيت ليقتدي الناس بكما في ذلك قيل موضع البيت قبل البناء كان فيه
الاصنام والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات ثم ببناء البيت وهو ضعيف
لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت والاعتذار بانه مجاز
باعتبار ما يؤول اليه من حيث انه سماه الله تعالى بيتا لانه علم ان ماله الى ان يصير بيتا غير مرضي والحق انه

اذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله كما انه اذا كان موضع البيت
وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار ومن كل ما لا يليق به قوله المقيمين عنده
العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها اذا لزم الشيء فاقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل
عليه لا يصرف عنه وجهه قوله اي المصلين وفيه احتمالات الاول ان هذه الاوصاف الثلثة لثلث
فرق متباينة وهو الاقرب لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه والطائفون غير العاكفين
والعاكفون غير الركع السجود ليظهر فائدة العطف فالطائفون من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف
حوله والعاكفون من يقيم هناك ويجاور والركع السجود من يصلي هناك والثاني انه اذا كان طائفا
فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود قوله
واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا الاية وهذه الاية وان كانت متقدمة في الذكر الا انه لا يمكن
الاتيان بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكرت بعدها وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الاية وان كان
متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى فان قلت قال في هذه السورة بلدا امنا وقال في سورة ابراهيم البلد امنا
بالتعريف قلت لعل كانت الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي
بلدا امنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي
بلدا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا امنا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا امن وسلامة
وان الدعوتين وقعتا بعدما صار المكان بلدا فههنا ذكره بلدا امنا للمبالغة في وصفه بالامنية لان التنكير
يدل على المبالغة بمعنى اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب
المبالغة قوله ذا امن كقوله تعالى عيشة راضية اي المامون فيه كقوله في عيشة راضية اي
مرضية قوله او امنا اهله يعني اهل البلد كقوله واسال القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف
لا يلحقان البلد فان قلت اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء قلت لم يكن
مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا اخر قوله بدل البعض للتخصيص يعني
وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قوله
قاس ابراهيم الرزق على الامامة الخ وذلك انه تعالى لما اعلمه ان منهم قوما كفارا في قوله لا ينال عهدي
الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس فصار ذلك
تاديبا له في المسالة لما انه تعالى ميز المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة خص المؤمنين بهذا الدعاء ثم ان الله
اعلم بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب الامامة والنبوة لا يليق بالفاسقين
لانه يؤدي عن الله امره ونهيه ولا يخاف في الدين لومة لائم واما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر
والصديق والمنافق فمن امن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره ومأواه قوله او الظرف
او صفة مصدر محذوف اي فامتعه متاعا قليلا قوله وهو ضعيف لا نحو ونظم شعر
تدغم فيما يجاورها دون العكس يعني ان الضاد من الحروف التي فيها تدغم ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لشغف
بالشرف لاجل انفتاح العين وهي حروف الاجان التي يجمعها الشمس وهو الصدع اي نبت الهدب
قوله ومنه قعدك الله فانتصابه على المصدر اي سال الله ان يقعدك تقعيدا اي تثبيتا
فقوله فقعدك قائم مقام تقعيدك قوله ورفعها البناء عليها الاكثرون من اهل الاخبار على ان
هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم على ما روي في الاحاديث وعن ابي ذر رضي الله عنه انه قال سالت
النبي عليه السلام عن اول مسجد وضع في الارض قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما
قال اربعون عاما وعن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي بيتا

في الارض مثال البيت المعمور وقدره وامر الله تعالى من في الارض من خلقه ان يطوف به كما يطوفون
اهل السما بالبيت المعمور قال وكان هذا قبل خلق ادم عليه السلام وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
بناه ادم في الارض واحتجوا بهذه الاية على ان من صرح بان تلك القواعد كانت موجودة مهندسة
الا ان ابرهيم رصها وعمرها **قوله** كان يناول الحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف
عليه الى اخره يريد ان اسمعيل عليه السلام كان شريكا لابرهيم في رفع قواعد البيت وبنائه وهو قول الاكثرين
والتقدير واذ يرفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت بدليل انه تعالى عطف اسمعيل على ابرهيم عليهما السلام
فلا بد ان يكون العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع القواعد من البيت فوجب
ان يكون احدهما بانيا والاخر اما الناقل للحجر والطين ومهيئ له الالات او كانا يبنيان في طرفين وعلى التقادير
وعلى جميع الوجوه يصح اضافة الرفع اليهما وقيل كان اسمعيل في ذلك الوقت طفلا صغيرا وروي معناه عن علي
رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل
فلم تر شيئا من الماء فناداها جبريل عليه السلام وفحص الارض باصبعه فنبع زمزم وهذا لا يحتمل الوقف على
قوله من البيت ثم ابتدا واسمعيل ربنا تقبل منا فعلى هذا يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء **قوله**
ربنا تقبل منا قال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه عنه فذكر لفظ القبول
واراد به الثواب والرضا تعبيرا عن احدهما باسم الاخر وفرق بعضهم بين القبول والتقبل بان التقبل عبارة عن ان
يتكلف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يتقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في
العمل واعتراف بالعجز والانكسار والقول الاول اصح لانه يحمل على مقتضى النص **قوله** والمراد طلب
الزيادة في الاخلاص والاذعان الى اخره كانه قيل ان هذه الاية تقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا
مسلمين لكان طالبا لتحصيل الحاصل فاشار الى الجواب بان هذه الاية متروك الظاهر بدليل اجماع المسلمين
على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين والمراد منه الزيادة في الاسلام اي الخاضع العام والاذعان قال تعالى
والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابرهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة
لا ينافي حصول الاصل على ان يكون الاية متروك الظاهر غير مسلم فالاسلام عرض قايم بالقلب وانه لا يبقى زمانين
فقوله واجعلنا مسلمين لك معناه اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل فهذا لا ينافي حصوله في الحال
فكانه معنى الدوام والثبات **قوله** او ان التثنية من مراتب الجمع لانه جمع حقيقة لوجود
الاجتماع وحكما كما في الجمعة وسلك الطريق ومحاذاة النساء الى ان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على
الثلث ودوام احكام الجماعة وهذا على راي من قال اقل الجمع اثنان لان اهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع
فالاول الثلث لانه جمع اسما ومعنى والمثنى وان كان جمعا معنى فليس بجمع اسما **قوله** احق بالشفقة
ولانهم اذا صلحوا الى اخره لما كان اختصاص ذريتهما بالدعا مما يجري مجرى البخل مع ان الانبيا كالاب للامة
اشار الى الجواب بان الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان الاولاد اذا
صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعوهم على الخير الا ترى ان المتقدمين من العلما والكبرا اذا كانوا على السداد كيف يتبعهم
السداد من ورائهم **قوله** لما اعلمنا ان في ذريتهما ظلمة يعني انه تعالى اعلمنا ان في ذريتهما الظالمين **قوله**
ويجوز ان يكون للتبيين الى اخره يعني ان قوله امة مسلمة مبهمة وهي مبينة لما سبقه قدمت عليه فصارت حالا
او امة مسلمة مفعول لقوله اجعل والواو داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينهما وبين المعطوف عليه
كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله وعد الله الذين امنوا منكم حيث كان الذين فيهما
ومنكم مبينا له بخلاف ما اذا كانت للتبعيض فانه يكون مفعولا اول لما تقدم من قوله وامة مسلمة
مفعولا ثانيا اي اجعل بعض ذريتنا امة مسلمة ومعنى ابصرنا اي اظهرنا لاعيننا حتى نراها فعلى هذا

يراد

يراد بالمناسك المواقف والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج مثل منى وعرفات والمزدلفة ونحوها عن الحسن
ان جبريل عليه السلام اري ابرهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات قال يا ابرهيم اعرفت ما اريتك من المناسك
قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره
جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات **قوله** وعرفنا اي اذا امرتنا ببنا البيت لنحجه
وندعو الخلق نعرفنا شرائعه وما ينبغي لنا ان ناتيه فيه من عمل وقوله فعلى هذا يراد بالمناسك افعال
الحج كالطواف والسعي والوقوف قال القاضي من المعتزلة المراد العلم والرؤية معا لان الحج لا يتم الا بامور
بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وتوضيحه الا انه يقتضي
حمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز جميعا وتوضيحه وان كان مما المصنف رحمه الله الا انه خلاف المشهور
او هذا اختيار فيها نظر لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك ما يسمون ما يذبح للاكل نسكا
لا جميع الذبيحة انما تسمى نسكا ومن دونه عملا من اعمال الحج كالسائر الاعمال فوجب دخول الكل فيمتنع حمل المناسك
على الذبح فقط خطا **قوله** والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج يعني النسك
في الاصل التقرب الى الله تعالى واللزوم لما يرضيه يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة
نسيكة وسمي اعمال مناسك الحج والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج مناسكه ايضا ثم المنسك بفتح السين مصدر بمعنى
الفعل وبكسرها بمعنى الموضع كالمسجد وظاهر الكلام يدل على الفعل ولذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم
اي بان تفعلوا افعاله في الحج الا انه اراد خذوا عني مواضع نسككم فان حمل المناسك على مناسك الحج فان حملنا
على الافعال فالارادة لتعريفها لنتعلمها وان حملنا على الكل ما شرعه الله تعالى لابرهيم بقوله وارنا مناسكنا
يكون بمعنى علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك كما يخدم العبد مولاه
قوله ودنيه اجحافا لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة اي في تسكين الراء وحذف الهمزة
وحركتها تنبيها على هذه وذلك لان اصل ارنا اورنا فنقلت الكسرة دليلا على الهمزة فاذا سقطت الهمزة لا ينبغي ان
تسكن الا قبلها لجحاف الكلمة ويتبقى القرينة ويذهب الدلالة على الهمزة **قوله** باختلاس اي اختلاس
الراء عن اشباع يعني باتمام الكسرة في ارنا وهو ان يتلفظ بها بحيث تكون الكسرة المتلو اي ما يكون كسرة ناقصة
لطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة **قوله** استتابة لذريتهما كانه قيل ان التوبة مشروطة
بتقدم الذنب ولولا تقدم الذنب لكان طلب التوبة طلبا محالا اجاب بانه تعالى لما اعلم ابراهيم ان في ذريته
من يكون ظالما عاصيا لا جرم طلب التوبة طلبا للحال اجاب بانه تعالى لما اعلم ابراهيم ان في ذريته من يكون ظالما
عاصيا لا جرم طلب منه تعالى ان يوفق اولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين
من ذريتنا فالاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فيقول اجرمت وعصيت لو
فاقبل عذري فيكون مراده ان ولدي اذنب لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه **قوله** ادعاما فرطا منهما
سهوا الان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على
سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعا لاجل ذلك ويحتمل انهما اتيا بصورة التوبة تشديدا في الانصراف عن المعصية
للزوم تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي **قوله**
كما قال انا دعوة ابي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا امي يعني نبينا عليه السلام واراد بالدعوة هذه
الاية وبشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا
امي ما روي انها رات في المنام انه خرج منها نور اضاءت به قصور الشام وحواليها وقوله يعلمهم من المعارف
الحكمة عن مالك رحمه الله معرفة الدين والفقه فيه وقال الشافعي رحمه الله هي سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم **قوله** المزور ثم نطلب منه بالكسر لازم السفر فعلى هذا في انتصاب نفسه وجوه الاول

ان يكون سفه متعديا يقال سفه نفسه اي استهانها وذللها واستخف بها فح يكون منقولا لابد واصل اللغة
لحق وتحقيق الخبر وذلك انه رد ارغب عما لا يرغب فيه قابل فقد بالغ في اذلال نفسه وتحقيرها حيث خالف
كل نفس عاقلة والثاني ضمن معنى جهل وعدي تعديته كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والمعنى لا يرغب
عن ملة ابرهيم الا من جهل نفسه فلم يتفكر فيها فيستدل بما يجد من اثار الصنعة على وحدانية الله تعالى
وحكمته والثالث ان سفه لازم واستصحاب نفسه على التمييز ولما كان التمييز في النكرات اكثر ووقوع المميز
معرفة قليلا استشهد بقول الشاعر ، وما ذا تبتغي بمقابسنا عليش ، اجب الظهر ليس له سنام ، فان الظهر
مميز معروف والرابع انه منصوب بنزع الخافض وهو على وجهين احدهما ان يحذف حرف الجر وينصب اقامة للنصب
مقام الجر كما يقال الله لافعلن وزيد خليفة وثانيهما ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر ينزع الحرف ويتعدى بنفسه
كما في قوله تعالى واختار موسى قومه فيقال كان تقديره سفه بنفسه ثم نزع الحرف وعدي بنفسه قوله
ويشهد له ما جاء في الحديث الخ تعيين في الحديث ان سفه متعد قطعا وهذا احسن لانه كان النقل يدل على
ان سفه متعد لذلك يدل عليه العقل لا الغرض من الاية ان من يرغب عما لا يرغب عنه العاقل فقد اهان
نفسه وحقرها قوله وبا ما بين يدينا باب العيش البيت ادبه باب العيش بالكسر عتبته اي يبقى بعد المديح
في طرف عيشي قد مضى جرم ذي بقي على سنه دما لا خير فيه والاجب المقطوع من انف سفه لان افعل التفضيل
بمعنى المفعول شاذ والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا الى اجزه لانه كلام غير موجب
فيكون بدلا على الرفع في المختار من حيث انه في معنى النفي نحو ما جا احد الا زيد وتفصيل تمامه الاثر بعلمه
فان قلت العامل في البدل هو العامل في المبدل منه فيلزم اشتراك احد وزيد في عدم المجي والبدل لان كان
البدل هو المقصود بالنسبة اي متبوعه والنسبة الموجودة ههنا السلبية فيلزم ان يكون زيد مقصودا بالنسبة
السلبية قلت ان ابداله انما يكون بعد انتقاض النفي بالا فيكون احد بعد الا بالنسبة الى المجي لا الى عدمه
فكانك تقول جا في احد زيد وح يكون مقصودا بالنسبة دون احد لان احدا الذي مقصودا بالنسبة الا
بجانبه واما بالنسبة السلبية فمقصود قطعا ضرورة ان في المجي عن غير زيد مقصود انتفاء فلا تنافي
في المعنى بين البدلية والاستثنا لكن اعتبار البدلية والاستثنا ترجع الى اللفظ وهو مجانبين المستثنى
والمستثنى منه في الاعراب ولا ريب في عامل الاستثنا اشكالا دون البدل كما صرح به قوله
حجة وبيان لذلك لانه تعالى لما اخبر ابتداء من يرغب عن ملته بين السبب فيه فقال ولقد اصطفيناه
في الدنيا والمراد انه اختاره للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع
والامانة فيه الى قيام الساعة حتى امنيت انه خليل الله تعالى وشرفه بهذا اللقب الذي هو نهاية الجلالة
لمن نالها من ملوك البشر فكيف يتبع ما له من الملك والشرائع تحقق كل ذي لب عقل ان الراغب عن ملة ابرهيم
سفه ثم بين انه في الاخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة قوله ظرف لاصطفيناه
وتعليل له اي اصطفيناه في اول الوقت الذي قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر
سبب الاصطفاء فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله وخضع لها وانقاد وعلم الله من حاله انه لا يتغير على
الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من الذنوب كلها فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه
بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هو هكذا حاله في المبدا والعاقبة فاسلامه سبب اجتبائه سطوف
والاكثرون على انه قال هذا الكلام قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس
والاطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث
فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول له ذلك قبل ان عرف ربه وقيل كان
هذا الامر بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام بل الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول

وترك

وترك الاعراض بالقلب واللسان والمراد الخاص عبادة وتلك هو تجعلها سالمة من الشرك وملاحظة الاغيار والى هذا المعنى
يميل كلامه رضي الله عنه قوله والضمير في بها للملة بمعنى الاسلام المشتمل عليه قوله اسلمت فان ملته وطريقته
يدل عليه قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم قوله اي وصاه بنوا اليها اي وصاه كتوصيته وعلى قراءة
النصب عطف على بنيه والمعنى وصى بها ابرهيم بنيه ونافلة يعقوب قوله على اضمار القول عند البصريين
الخ وذلك لان يا بني جملة وهي لا تقع مفعولا الا في افعال القلوب وفي حيز القول عند البصريين ووصى وقال
وعند الكوفيين ان الجملة تقع في حيز كل فعل في معنى القول فيكون يوصي لانه في معنى القولين فان قلت الوصية
قول خاص وان اريد بها مطلق القول لمجاز الركيك الا اراد الصلة اي الثناء الخارج وجه وان اريد بها معناها الخاص لم
يتعلق به يا بني بشهادة المعنى قلت المراد الخاص المقتضي لتلك الصلة يتعلق يا بني نظرا الى القول المطلق المندرج
تحت ذلك الخاص قوله بالكسر اي بكسر الهمزة في انا ابنا هو بتقدير القول عند البصريين ويتعلق بفعل الايصاد
عند الكوفيين قوله ظاهره النهي عن الموت الا على خلاف حال الاسلام والمقصود النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا
الخ كانه قيل المنهي عنه حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت فلم نهي عن الموت في حال عدم الاسلام
اليس منهيا عنه اجاب بان ظاهره النهي عن الموت في حال عدم الاسلام وهو ليس مقصودا لان التحرز لا نهي عن الموت
في حال من الاحوال لانه غير مقدور له فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وانما نهى عما له
تركه اي ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية والمعنى ولا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على
على الاسلام كقولك لا تصل الا وانت خاشع فان قلت ظاهره النهي عن الصلوة والصلوة لا ينهى عنها بل المراد النهي عن حال الصلاة
وهو ترك الخشوع فيها والنكتة في العدول عن التصريح الى الكناية هي ان الموت في تلك الحالة لا خير فيه فينبغي ان لا يحل شك
بالموت في حال الشهادة بين ان الموت في هذه الحالة معتد به بين حقه ان يحث عليه كما ان النكتة في النهي عن الصلاة انه
الصلاة في تلك الحالة لا فضيلة فيها فيجب ان لا يتمم فان قلت النهي عن الشي ملزوم للنهي عن حاله فيكون انتقالا من الملزوم
الى اللازم فلا كناية فيه قلت الملازمة تختلف بالاعتبار اذ المراد في الفن بالملازمة مطلق الاتصال والعلاقة في
البيان ان ارادة النهي عن الشي لا تنافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس كما في قوله تعالى وكيف تكفرون قوله ام
منقطعة ومعنى الهمزة الانكار الخ قالوا انها بمعنى بل وهمزة الاستفهام مثاله انها لابل ام شاء فكان قائل
هذا الكلام سبق لسانه الى الاخبار فقال انها لابل فاضرب على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك فاراد ان يضرب عن ذلك
الخبر وان يستفسر انها بل هي شاء ام لا فالاضراب عن الاعراض وهو بمعنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام
ثم ان معنى ام منقطعة لانها واقعة في الجزء منها بمعنى بل والهمزة اما بل فهي للاضراب عن الكلام الاول لا ابدا ان يكون
للحكم الذي يحوي شكوكا او باطلا حتى يصح الاضراب بل الاول والمحكي عن يعقوب في هذه الاية ليس كلاما باطلا
حقا فكيف يكون حرف الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عنده وما يقولون هو الذي انكره الله تعالى
واما ما ذكر بعده الذي من قول يعقوب ما تعبدون فهو كلام متصل تركا انه تعالى لما انكر الحضور في ذلك الوقت
شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية وان معنى الاضراب عن الكلام الثاني لتبيين لا لمجرد الاعراض والاقبال على الكلام
الثاني وهي ايضا تدل على ان الكلام الثاني فيما يحتمل مما ينبغي ان يذكر على ان الكلام الاول لا يجوز قال
ابو حيان لم اقف لاحد من النحويين على ان ام يستقيم بها في صدر الكلام قال ابن هشام زعم ابو عبيدة ان ام قد تاتي بمعنى
الاستفهام المجرد فقال في قول الاخطل كذبتك عينك ام رايت بواسطة غلس الظلام من الرباب خيالا ان المعنى هل رايت
قوله او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شاهدين قال الزمخشري يجوز ان تكون
ام متصلة على ان الخطاب لليهود وحذفت معادلها اي تدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهدا وجوز الواحدي
ايضا وتقديره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهدا وذلك لانهم قالوا اذ اتلك
اتدري عندك ام عمرو فانت لا تعلم كون واحد منهما عنده فتقال مثل احد هذين الرجلين عندك كانه جوابه لا

ونحو اما اذا علمت كون هذين الرجلين لكنك لا تعلم ان الكاين عندك زيدا وعمرو فسالت عن التعيين قلت ازيد
عندك ام عمرو وان علمت ان احدهما عندك لكن لا تعلم هذا او ذاك فح لا بد ان تعيد رجلا مقصده به بهمزة
الاستفهام فيكون الهمزة للتقرير فكانه قيل اتدعون على ان الانبيا اليهودية ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت
لكن اوايلهم شهدوه وعلموه فيكون دعواهم مردوده تعينا او ايلكم من بني اسرايل كانوا شاهدين له اذ
دعا بنيه اي ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما تدعون على الانبيا ما هم منه براء فان قلت الهمزة وام لا
على ثبوت الامرين والسوال عن التعيين وههنا الامران وهما شهودهم وادعاهم ثابتات فكيف ينبا عن ثبوت
احدهما قلت السوال ليس عن ثبوت احدهما قلت السوال ليس عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل بالقياس الى
اقرارهم فهو سوال تبكيت والزام كما في قوله تعالى اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون فح لا بد
لهم ان يجيبوا بالشهود فيلزمهم نفي ادعايهم لان شهودهم ينافي تلك الادعاء او للتقرير بمعنى ان ابرهيم ويعقوب
وصيا بنيهما بالاسلام وليس هذا تقديرا فقط بل شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته بالاسلام فلا تدعوا
على سائر الانبيا اليهودية **قوله** والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي يعني لا شبهة في انهم
ما كانوا حاضرين وقت احتضار يعقوب الموت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة الشهود
بل من جهة الوحي وفيه فايدتان الاولى الامتنان بنزول الوحي فيهم والاخرى الاشعار بنبوة محمد عليه السلام لانه
اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب بل من الوحي واذا كانت الهمزة للتقرير يكون المعنى انهم لما
علموا بالوحي اسلام يعقوب في العلم يقينا فكانهم شهدوه فكانه قال بل كنتم عالمين بهذه القصة علما يقينيا
لا شبهة فيه **قوله** اراد تقريرهم على التوحيد الخ في بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر
راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريكا على التمسك بعبادة لله
قوله وما يسال به عن كل شي ما لم يعرف الخ اي عند الابهام بمعنى انه اذا كان الشي مبهما واريد السوال عنه استعمل ما
وان كان الشي عاقلا في الواقع كما ترى شبحا من بعيد فتقول ما ذاك وربما يكون عاقلا واما اذا تعين فان علم انه
عاقل اختص من اذا سيل عن تعيينه وان سيل عن وصفه استعمل ما واما اذا علم انه غير عاقل اختص ما فالشي
لا يعلم انه عاقل فحينئذ كان في نفس الامر انه للعاقل او لما ورد عليه ان لفظة ما لغير العقلاء فكيف اطلقه ههنا
اشار الى الجواب بوجهين الاول ان ما عام في كل شي والمعنى اي شي تعبدون والثاني ان قوله ما تعبدون كقولك عند
طلب الحد والرسم ما الانسان فان قلت الدليل على عمومه ما كل شي قولهم من لما يعقل فانهم استعملوا ما في العاقل
فلو اختص بغير العاقل لكان استعمالها ههنا استعمالا في غير العاقل في العاقل وانه مناقض قلت انما يعقل ان علم انه عاقل
لم يجز استعمال ما اذا لم يكن موضوعا له فلا يصح تفسير من به ويمكن ان يقال ما يعقل ان علم انه يعقل وقد استعمل ما في
معنى من وانما الوضع من احترازا عن تفصيل الشي بنفسه الا انه لا دلالة مع العموم **قوله** عم الرجل صنو ابيه الصنو
المثل اذ لا تفاوت واصله ان يطلع نخلتان من عرق واحد قوله وكما قال في عباس هذا بقية ابائي وروي انه عليه السلام
لما بعث عباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله تعالى فاطاعوه فقال ردوا علي ابي **قوله** وقد يقال
بالابنيا يريد ان ابنك اصله ابون كان اصل ابينا ابوونا والعفي من الاعمال الثناب اللواتي ابرن فلما راي باكين
وتلك ليا ان ابي قلن تجعل الله ابا نا فدا لكم وتجان بردهن الى الاوطان والاقنا ابينا لما للاشباع **قوله** بدل
من الهك ابابيك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة اشارة الى ان اذا ابدال النكرة من المعرفة بلفظها وجب النعت
والا لم يحصل فايدة واما اذا لم يكن بلفظها المرتجل كما في قوله تعالى بديع السموات والارض فانه بدل
اذا قرى بالجر من ضمير ما في السموات من غير نعت وقال ان البدل لا يجوز ان يكون لفظه عين لفظ المبدل منه من غير نعت
والا لما نه يكن ذكر في الفصل في كلام اي على ان زيدا الثاني في جاء زيد زيد بدل فان قلت ابدال النكرة
من المعرفة غير جايز لانه انقص من المبدل منه في الفريق فيكون انقص منه في الافادة ومن ثمه لم يجز مررت بزيد

رجل

رجل مع ان بدل الكل ما يكون مدلوله مدلول الاول قلت الاحتياج في ذلك يمنع اتحاد المدلولين اذ لو اتحد
مدلولا ومفهوما لكان الثاني تاكيدا للاول لا بدلا عنه واما ابدال النكرة الموصوفة عن المعرفة نحو مررت
بزيد رجل عاقل فجايز اذ ربما نكرة تشتمل ما لا تشتمل المعرفة واذا اشتملت المعرفة فايدة التعريف واما النكرة
الغير الموصوفة فلا يجوز ابدالها من المعرفة قطعا لما مر **قوله** لكل اجر عمله يعني اذا حدا لا ينفعه كسب
غيره وذلك انه لما كانت اليهود ادعوا تلك الدعوى الباطلة روايته ما مات نبي الا على اليهودية وردوا
القول ام كنتم شهدا قال رب ان الامر كذلك اليه الانبيا والمهم نسبتهم نبيا مفتخرين بذلك وفيه اشارة
الى الواسطة بين الجبر والقدر من مناط التكليف وفي تلك الواسطة تحيرت العقول واضطربت الاذهان فمن قوم نحو
الجبار وعليه تدل نصوص الشيخ ولو اخبر فهم بهذه الواسطة وفوضوا امرها الى الله تعالى فقالوا عرفنا في
الجملة الفرق بين حركة الجبار والمضطر بذلك ادركنا الفرق بين حركة المرتعش وحركة الصحيح ومن ثمة تقول
حركة الصحيح بيدي ولا حرك المرتعش يده بل نقول يد المرتعش متحركة فالوا وافعال العباد من قبيل الاول لا من الثاني
وهذا القدر كاف في فهم الواسطة قالوا وان عجزنا عن بيانها لطيفة فانها مناط التكاليف والثواب والعقاب ولانا
وفريق حاولوا تقرير هذه الواسطة كالقاضي الامام والغزالي رحمهم الله فصعبت عليهم المسالك واعلم ان اهل
السنة اتفقوا على معنى ليس كون العبد مكتسبا لا دخل شي من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد تنازعهم
على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات الاول قالوا الاشعري ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور
من غير تاثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة وهو
الكسب والثاني قال ابو بكر الباقلاني ان ذات الفعل يوجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف
كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة والثالث قال ابو اسحق الاسفرايني ان
القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكان فعل العبد مع فعل الله
تعالى هذا هو الكسب والواسطة التي اثبتها اهل السنة ولا سيما الاشعري بالكسب متبركا بقوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وتمامها ابو حنيفة بالاشارة الى الاختلاف بينه وبين ابي الحسن **قوله**
كما قال عليه السلام لا يا بني الناس اعمالهم وتاتوني بانسابكم فيه وجهان لان احدهما ان الواو في وتاتون بانسابكم
واو الصرف ولهذا نصب وتاتوني اي لا يكون اعمال الناس واسابكم مجتمعين فتاتون بالانساب والناس بالاعمال
بالاعمال وثانيهما ان لا يا بني نفي بمعنى النهي ولذا اكد بالنون وتاتون مجزوم معطوف عليه وتاكيد المعنى
الجمع بين النهيين وروي انه عليه السلام قال يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة
باعمالكم لا بانسابكم فاني لم اغني عنكم من الله شيا **قوله** واو للتنويع للتخيير يعني ان اليهود
يدعون الى اليهودية والنصارى الى النصرانية اي انكر ذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة
قوله قل بل ملة ابرهيم حنيفا لما حكى الله تعالى عنهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكر
في تقرير ذلك الشبهة فضلا عن الحجة بل امروا على التقليد اجاب الله تعالى بانه ان كان طريق الدين التقليد
فالاولى في ذلك اتباع ملة ابرهيم لانهم اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ بالمتفق اولى وزجه انه ان كان
المعول عليه في الدين النظر والاستدلال وقد قدمنا الدلايل وان كان المعول عليه التقليد فالرجوع
الى دين ابرهيم وترك اليهودية والنصرانية اولى واحرى **قوله** مائلا عن الباطل الى الحق والحنيفية
الحنيفية لقب لمن كان على الاسلام كساير القاب الديانات وامثاله من ابرهيم دين حج البيت الاتباع
الحق او اتباع ابرهيم اي في شرايعه التي هي الاسلام عليها والاسلام الكل **قوله** حال من المضاف او
المضاف اليه كقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا والحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان

تاثير

انتساب الفعل الى المضاف في قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون بمعنى الفاعليه او المفعوليه
ولهذا جاز رايت وجه هند قايمة لان روية وجهها تستلزم رويتها بخلاف غلامها وكذا اتباع ملة
ابرهيم بمنزلة اتباعه كما في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا ان نزع ما في صدورهم بمنزلة نزع
ما فيهم وقوته وعن نحاة الكوفة لانه نصب على القطع اراد بل ملة الحنيف فلما سقط الالف واللام لم يتبع
النكرة المعرفة فانقطع فانتصب **قوله** تعريض باهل الكتاب وتعريض بانهم يدعون اتباعه وهم مشركون
اي عيبه بنفيه على ان مذهب اليهود والنصارى شرك والاية تدل على ان الواجب ما يجري على عزم ما يجري
مجرى المناقضة لقوله وان لم يكن والحجة في نفسه لان المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته
بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج على المعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان تداعا
للحجة بها وازاح العلة ثم وجدهم متعاندين مستمرين على باطلهم وعند ذلك اورد عليهم من الحجة بها ما يجانس
ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه ملة ابراهيم اولى بالاتباع **قوله** قولوا امنا
الاية لما اجاب الله تعالى بالجواب الجدلي ولا ذكر بعده جوابا برهانيا وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء
عليهم السلام ظهور المعجزة عليهم ولما ظهرت المعجزة على يد محمد عليه السلام وجب الاعتراف بالايمان برسالته فانه
تخصيص البعض بالقبول والبعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فان قلت كيف يجوز الايمان
بابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام مع القول بان شرايعهم منسوخة قلت نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع
كان حقا في زمانه لئلا يلزمنا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهرت المعجزة عليه
وانكروا نبوة محمد عليه السلام مع قيام المعجزة على يده فقد لزمهم المناقضة **قوله** الخطاب للمؤمنين
اي لنبينا ولجميع المكلفين اعني النبي وامته لان قوله قولوا خطاب بعام متناول للكل لان قوله وما انزل الينا
لا يليق الا به عليه السلام فلا اول من ان يكون هودا او نصارى فان قلت انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا
هودا او نصارى بعث ملته الرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم فانه عليه السلام امر من قبله بقوله قل بل ملة ابر
ولان ذلك في بابه الشرف فالظاهر ان يراد بالخطاب قلت هذا القران وان كانت محتملة الا انها لا تليق الى النبي
الى حيث يقتضي تخصيص عموم قوله قولوا امنا بالله ان الايمان بالله والشرايع من لا يعرف الله تعالى يستحال ان يعرف نبيا
او كتابا **قوله** كاليهود فانهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض نعني انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك
كان المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز ولا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول
التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى
وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول اوفق واليق بسياق الاية **قوله** واحد لوقوعه
في سياق النفي يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وان كان هو بمعنى الواحد الذي هو اول العدد يجاز
ان يضاف اليه بين كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله لستن كاحد من النساء ولوقوعه في باب
سياق النفي كان بمعنى الجماعة من باب التعجيز والتبكيت كانه قيل فان [...] على انهم امنوا بمثل دين امنتم
فقد اهتدوا لكن الدين استر به مومن الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يومنون بمثله اجاب
بانه من باب ارخاء العنان اذ لو فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في السداد والصحة فقد اهتدوا لكن لا يحتمل
تحصيل مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام واصل وجه الاستحالة ان هذا الدين مبناه
على ان كل من ظهر عليه المعجزة وجب الاعتراف بنبوته وكل من عاند هذا الدين لا يمكن ان يستمل على المناقضة والمناقض
يستحيل ان يساوي لمن برا المناقضة في الصحة والسداد واذا لم يوجد دين اخر يساوي هذا الدين يكون لحظا
تجرهم والزامهم **قوله** وقيل الباء للالة اي للاستعانة فيكون امنوا جاريا مجرى اللازم اي ان دخلوا في الايمان
باستعانة شي طلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا والاظهر الوجه الاول فان امنوا استعمل

وبمثل

وبمثل ما امنتم به صلة **قوله** ويشهد له قراءة من قرا بما امنتم به وهي قراءة ابن عباس وابن مسعود وقرا
وبجمل اي بالذي امنتم به وعن ابن عباس انه قال ان تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به وليس لله مثل ذلك
قولوا فان امنوا بالذي امنتم به قلت لا وجه لترك القراءة المتواترة المشهورة من حيث انه يشكل المعنى ويلتبس
ولا يلزم تغيير تلاوة كل الايات المتشابهة دفعا للمحظور **قوله** وهو اما من تمام الوعد ليعني ما وعد
الله بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على انه ما يسرون وما يعلنون من مكايد الاعداء خفي عليه وهو اما وعد الرسول
بمعنى يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واما وعيد للمعرضين بمعنى يدرك
ما يظهرون وما يقولون وهو عليم بكل شي ولا يعجزه ان ينتقم منهم انزالا وهو قادر على معاقبتهم عليه **قوله**
وهو يخاف ان يكرر اي لا محالة اشعار بان ما في السين من معنى التاكيد لانها في مقابلة لن ولهذا قال سيبويه لن افعل
نفي ما افعل **قوله** صبغة الله الصبغ للثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وحكي صبغا وصبغا بفتح الصاد
وكسرها والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ **قوله** وهي فطرة الله التي
فطر الناس عليها وتكون له فطرة اضافة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال القاضي بن حمد قوله صبغة الله
على الفطرة غير مقارن في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل
وشرع وهو الدين ايضا فكانه تعالى يقول هو دين الله الذي امر كل ما نعلم به فالتسع بظهره دينا وصبغا ظهور حسن
يصبغه **قوله** وسماه صبغة لانه اثر يظهر عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ اي سمي الدين والايمان صبغة
لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وهو من
قبيل استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه خلق الله تعالى على عباده على استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب
كما ان الصبغ حلية المصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية حلية العباد وهو هداية الله تعالى وارشاد حجته او شبه تطهير
القلوب بالايمان بصبغ الثوب والجامع اظهار الاثر على الظاهر واجراءه في الباطن ثم استعمل في المشبه ما كان مستعملا
في المشبه به **قوله** او للمشاكلة يعني عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم
في الماء الاصفر ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان بالمشاكلة
كما جرى في القول المبحوث بين قول وفعل كما اذا رايت يغرس الاشجار وتريد ان تحثه على الطرق الكرم تقول
اغرس كما يغرس فلان تريد المشاكلة وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به **قوله** فان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر اي يصبغون اولادهم بالماء الاصفر يسمونه المعمودية يقولون هو
تطهير لهم واذا فعل الواحد بمولوده ذلك قال الان صار نصرانيا وفيه نظر لان الكلام عام في
اليهود والنصارى فتخصيصه بصبغ النصارى مما لا وجه له **قوله** ونصبها على انه مصدر
مؤكد لقوله امنا اي مؤكد لنفسه اما انه مصدر فلان تقديره صبغنا الله صبغة الايمان اي
طهرنا به واما انه مؤكد لنفسه فلان قوله امنا بالله يدل عليه لان ايمانهم انما حصل بتطهير الله
اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو قوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشا
وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بنفع يحصل انتفاعه وذلك بمنزلة المثابة قال سيبويه
انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله كما تقدم **قوله** وقيل على الاغرا
اي اتبعوا صبغة الله او الرسول **قوله** لا صبغة احسن من صبغته لانه تعالى يصبغ عباده بالايمان
ويطهرهم من اوساخ الكفر والضلال فلا صبغة احسن من صبغة الله فانه تطهيرهم ظاهرا وباطنا
بخلاف النصارى في ذلك قال القاضي من المعتزلة صبغة الله متعلق بقوله امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون
فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله ليبين المناسبة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الذي
اختاره المبطل ظاهر عليه كما تظهر المناسبة بين الالوان والاصباغ لذي الحس السليم **قوله** وهو

علی امنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مقول قولوا ولن نصبها على الاغرا او البدل ان نصبه
قولوا الي قوله ونحن له عابدون يلزم فك النظم وذلك اذا جعل مصدرا مؤكدا لنفسه يكون قوله صبغة الله داخلا
في مقول قولوا فلا يكون اجنبيا بينهما واذا انتصب على الاغرا على انه مفعول فعل محذوف اي اطلبوا
صبغة الله وعليكم صبغة الله اي الزموا او جعل بدلا من ملة ابرهيم وقد تعين قوله ونحن له عابدون
للعطف على امنا لانه من مقول المومنين فلا بد ان نصب قولوا ويكون في حيزه او عطف على ما في حيزه ولا بد
القولين لما فيهما من تفكيك النظم لان قوله صبغة الله يكون حينئذ واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه
مع انه على القول بالبدل شي اخر وهو تخلل وقوله تعالى قولوا امنا وتلك الجمل الكثيرة بين البدل والمبدل
واما قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فليس باجنبي لانه مترتب على ما قبله لشهادة الفا فلو كان عطفه
قوله ونحن له عابدون على امنا يرد قول من زعم ان صبغة الله نصب على الاغرا او بدل من ملة ابرهيم فلا بد
ان يضم قوله عطفا على الزموا او اتبعوا ملة ابرهيم ويكون قولوا امنا بدلا من اتبعوا حتى لا يلزم الفك
قوله في شانه واصطفايه من العرب دونكم يعني المراد بالمحاجة ههنا مجادلتهم وهي قولهم
انهم احق بالنبوة واولى لتقدمهم في النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسولا من العرب لا منكم
وتقولون لو انزل على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا قوله لا اختصاص له بقوم دون قوم
يعني انه اعلم بتدبير خلقه ومن يصلح للرسالة ومن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له
ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامور بالكلية او انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية
ومن النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح معنا انا مخلصون له في العبودية ولستم
قوله ام منقطعة الخ معناه الانقطاع اي احتجاج اخر على الاول كانه قال بل اتقولون ان الانبيا
كانوا قبل نزول التورية والانجيل هودا او نصارى قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا
بمعنى اي الامرين الخ يعني اذا قرى بالتاء يكون خطابا ايضا معهم فهو متصل بما قبله فيجوز ان يكون ام
متصلة والمعنى باي الحجتين تتعلقون في امرنا بالتوحيد نحن موحدون ام باتباع دين الانبيا فنحن متبعون
وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار واما اذا قرئ بالياء فالضمير الغايب وان رجع الى
اهل الكتاب ايضا لكن الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عنهم وتوبيخهم وهو الاضراب فلا تكون
ام المنقطعة عما قبلها ومنه علم ان الانسب انقطاع ام على هذا التقدير اذ من العادة المستمرة جزم
بالانسب والاختلاف فاندفع ما قيل ان ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين الجملتين احتملت
الاتصال والانقطاع فلم قصر الحكم على الانقطاع قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله الضمير
في عنده راجع اي من كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة قوله
والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب الى اي ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها
من في قوله تعالى من الله متعلق بالمكتوم منه او المعنى لو كان ابرهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله
كتمهم الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب
علمنا ان الامر ليس كذلك قوله لابتدا الغاية متعلق بمحذوف والتقدير
بصلة كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم والمعنى من البراءة واصلة من الله الى الذين عاهدتم
كما تقول كتاب من فلان الى فلان ويجوز ان يكون من الله صلة الشهادة والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة بمعنى من الله
يحدثنا واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اي شهادة قوله وشهادة جاءتني من جهتك
ومن عندك قوله وعيد لهم فان من تصور انه تعالى عالم بسرهم واعلانهم لا يخفى عليه خافيه وانه من ورائه
مجاز انه انجر الخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف منصلا عن انه وعد الرب رقيب

الذي

الذي تعلم البتر واخي قوله احتكم في الطبايع من الافتخار بالابا الخ يعني عقب بهذه الاية ليكون
وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الابا لان كل واحد يؤخذ بعمله ولانه متى اختلفت الاوقات والاحوال
والموطن لم يكن التكرار عبثا قوله المراد بالامة في الاول الانبيا وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى
قال الجبائي في توجيه تكرير هذه الاية انه عنى بالاية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود
والنصارى وهو ضعيف لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجز ذكرهم فان قلت فموضع الشبهة في هذا
القول لان القوم لما قالوا في ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا او نصارى فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة
اسلافنا من اليهود والنصارى فصار سلفهم في حكم المذكور فجاز ان يقول تلك امة قد خلت وبينهم قلت ذلك
كالتعسف والمذكور السابق هو ابرهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم قوله يريد المنكرين
لتغيير القبلة وسبب شبهتهم التي ذكروها طعنا في الاسلام ان اليهود والنصارى بزعمهم قالوا النسخ يقتضي
اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وكان النسخ عنه تعالى محالا فالاتي بالنسخ في احكام الله تعالى
يجب ان يكون مبطلا بهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم خصوا هذه الصورة
بمزيد الشبهة فقالوا انا اذا اجوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله
تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا لا يليق بالحكيم تعالى فدل
هذا على ان التغيير ليس من الله تعالى قوله من المنافقين واليهود والمشركين فانه حمل لفظ السفها على الكل
لان من لا يميز بين ما له وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة اذ لا شك ان الخطا
باب الدين اعظم منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الراي في امر دنياه يعد سفيها فمن هو كذلك في امر دينه
كان اولى بهذا الاسم فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود والمنافقين والمشركين وعلى جملتهم وقد ذهب الى كل واحد من هذه
الوجوه قوم من المفسرين واختاره المصنف رحمه الله قول من قال انه يدخل الكل فيه لان لفظ السفها عام دخل فيه الالف
واللام فقد يفيد الاستغراق صلاحيته هذا اللفظ للكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه حيث قال ومن يرغب عن ملة
ابرهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل فان قلت المقصود في الاية بيان وقوع هذا الكلام منهم على الجملة وليس
ادعا العموم قلت هذا القدر لا يكفي في اقتضا الصيغة لا سيما في العموم الاقرب ان الكل قد قالوا ذلك لان الاعدا مجبولون
على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا قوله وفايدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد الجواب
يعني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرون وفايدة هذا التقديم هو انه تعالى اذا اخبر عن ذلك
اولا ثم ذكر جوابه معه فحين سمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب
حاضرا وفيه ان هذا اخبار عن الغيب من حيث اخبر عن ذلك قبل وقوعه فيكون معجزا قوله ما صرفهم يقال
ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولي عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام
على وجه الاستهزا والتعجب يعني بيت المقدس هذا هو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة
من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها بيت المقدس قوله والقبلة
في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال الى اخره يعني هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت
بذلك لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون ليس لفلان قبلة اي ليس جهة يأوي اليها وهو
ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال عكرمة اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للاخر قوله قل لله المشرق
والمغرب وما قيل هو انه لما صح ان الله تعالى حول بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به اذ لولا ذلك لاحتمل لفظ
الاية ان يراد بقوله كانوا عليها على القبلة التي كانت السفها عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود
وقبلة النصارى كانت الاولى الى المغرب والثاني الى المشرق فلما راى النبي عليه السلام متوجها نحو الكعبة
كان مستنكرا فقالوا كيف يتوجه الى غيرهما من الجهتين المعروفتين فقال الله ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب فلعل

مراد هذا القايل من ذلك انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا **قوله** لا يختص به مكان
دون مكان لخاصة ذاتية لخ يعني ان هذه الجهات كلها ملكه تعالى فلا يستحق منها لذاته ان يكون قبلة
وانما يصير قبلة بجعل الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة وهذا على قواعد
اصحابنا ظاهر اذ لا يجب عندهم تعليل احكام الله تعالى البتة على ما بين في موضعه واذا كان تعليل احكام الله
وافعاله بالاغراض والدواعي محالا كان فاعليته لمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلا واما على قواعد
المعتزلة فقالوا لا يجوز ان يكون افعال الحكيم خالية عن الاغراض ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا واخرى مستورة
خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مكنونة عنا واذا كان لذلك استحالة
الطعن بهذا التحويل في دين الاسلام **قوله** وهو ما ترتضيه وتقتضيه المصلحة لخ الضمير للصراط على ما وقع في بعض
النسخ من التوجه واما ما وقع في بعض النسخ من التوجه الى بيت المقدس فانه لا يصدق على الصراط المستقيم لانه صفة الله تعالى
بخلاف الصراط في الضمير للمصدر المدلول عليه بقوله يهدي الهداية التي يتضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار ما
والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة
قوله اي كما جعلناكم مهتدين الى الصراط المستقيم اي مثل ذلك الجعل فالمشبه راجع الى معنى يهدي كما انعمنا عليكم
بالهداية لذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا فعلى هذا الاشارة الى ما تقدم من قوله ولقد اصطفيناه
في الدنيا والاقرب الاول لانه احسن بالمقام **قوله** اي خيارا او عدولا كانه قيل الوسط اسم فكيف تقع
صفة لانه اشارة الى الجواب بانه استعمل في معنى الوصف مجازا فان الوسط مستلزم للخيارة والعدول فاطلق الملزوم
واريد اللازم يقال للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليه ولان الوسط من كل شي خياره ويقال للوسط عدل لان
نسبته الى الاطراف تساوي قرب بعضها الى بعض ورجح القول الاول بان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات وصفة
العدالة لا توجد في الجمادات قال الكسائي اكرب حمار اعرابي بمكة فحج فقال اعطني من وسطات ومنك اي من خيار
ما نبرك وبانه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد ترجح الثاني بالاية والخبر والنقل والمعنى
اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام امة وسطا قال عدلا
وقوله عليه السلام خير الامور اوساطها اي اعدلها واما النقل فقال الجوهري في الصحاح ولذلك جعلناكم امة
وسطا اي عدلا وهو ما شرعنا وما حكمنا لقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها وجعلها دينا ومعنى كنت
عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها كقولك فلان على بن فلان **قوله** فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وفي
الثاني المنسوخ يعني ان ههنا وجهان الاول ان هذا الكلام بيان لحكمة جعل الكعبة قبلة وذلك لانه
عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة
فيقول وما جعلنا الجهة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء والثاني ان يكون
بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس
لتمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه **قوله** ممن يرتد عن دينه يالفه لخ كانه استعارة من حيث انه
للمنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلايل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه
ووصفوا بذلك **قوله** الذي هو مناط الجزا يعني المراد من هذا العلم الذي يتعلق به الجزا انما يحصل بعد
وجوده اي يحصل ليصير المعلوم موجودا ثم لو صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلمه الله
موجودا فان قلت هذا يقتضي حدوث العلم قلت ان العلم بالشي سيوجد غدا وعلم بانه وجد اذا وجد خلاف
مشهور ومستدله ان علم الله تعالى بالاشيا مستمر دايما لا تغير اصلا وانما تتغير تعلقاته واضافاته والمعنى
التعلق علمنا من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه موجودا وقريب منه ما يقال ان المراد علم المشاهدة فالله تعالى
عالم بالاشيا قبل وجودها لكنه غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده ومتوقعا لم الغيب والشهادة فلعله ذلك

ان الغيب

ان الغيب والشهادة بالنسبة الينا يعني انه تعالى يعلم ما هو غيب وما هو غيب مشاهد لنا لانه يعلم ما هو غيب عنه
بل جميع الاشيا من الموجودات والمعدومات بالنسبة الى علمه تعالى مشاهدات بل مشاهدات دايما ولا غيب في علم الله تعالى
اصلا **قوله** وقيل ليعلم رسوله والمومنون كما يقول الملوك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياونا
وقال الفراء حدوث العلم في هذه الاية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل
الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب فيجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق النار صاحب معناه لنعلم انا
لجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي الا لتعلموا والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب
ويجوز ان يكون ضرب بالتمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم والمعنى نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه
لا يعلم اذ العقل لا يجوز ذلك وان يكون العلم صلة زايدة الا ليحصل اتباع المومنين وانقلاب المنقلبين
وان يكون بمعنى الرؤية اي الا لنرى مجازا هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله
الم تر كيف وزايت وعلمت **قوله** او لنميز التابع عن الناكص يعني الا لنميز هولا من هولا بانكشاف ما في قلوبهم
من الاخلاص والنفاق فنعلم المومنين من يوالف فيهم ومن يعاديهم فسمي التمييز علما لانه احد فوايد العلم وثمراته
قوله اما بمعنى المعرفة او معلق لخ اذا كان العلم بمعنى المعرفة لا يكون من افعال القلوب ويتناول الى على
مفعول واحد وهو من يتبع تناسب على ان من موصولة واما اذا كان من افعال القلوب ومن يكون متضمنا للمعنى الاستفهام
لانه افعال الشك واليقين تعزل عن العمل اللفظي بالاستفهام او بلام الابتدا او بالنفي فاذا وقعت امور هذه
الاشيا علقت من حيث المعنى الى النسبة مشكوكة او معلومة ولا تعمل من حيث اللفظ اصلا لاعين كانها
بنيت معلقة بين العمل وعدمه فيكون من الاستفهامية واقعة موقع الجزء فيكون العلم من المتعدي الى مفعولين
اي لنعلم اي الفريقين يتبع **قوله** ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة يعني ان ان المكسورة
هي مخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك
ان زيدا لقايم قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ والغرض تخفيفها الا انها لم يجز ان يليها من الفعل وانما
لزمت اللام مع المخففة للعوض عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور
وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي اذا كان كل واحد منهما يليها الاسم والفعل جميعا **قوله** وقال الكوفيون
هي النافية واللام بمعنى الا يعني انها التي للجحد كقوله تعالى ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال تعالى لا
وليس لنا ان ان امسكهما اي ما يمسكهما **قوله** من الجعلة اي الفعلة اي وان كانت هذه الفعلة نظير قوله نعم ما بينت
قوله والتولية كانه قال ما ولاهم على قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال وان كانت التولية لان قوله ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها يدل على التولية لان قولهم ما ولاهم **قوله** او القبلة لانه لا بد من مذكور سابق وما ذاك
الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها **قوله** ولعله قدم الرؤوف وهو ابلغ محافظة على الفواصل
ذكر في الصحاح ان الرافة اشد الرحمة فعلى هذا قياس المبالغة يقتضي تاخيره الا انه قدم رعاية لمحافظة رؤوس الاي
قوله وربما ترى اشارة الى ان لفظة قد للتقليل وقد تستعمل للتكثير كقوله قد نعلم الوفد وتورد
قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابرهيم
لخ المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة قالوا لانه يكن التوجه
الى بيت المقدس لا انه ما كان يتكلم بذلك وكان تقلب وجهه في السما لهذا المعنى وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال يا جبريل وددت ان الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال جبريل عليه السلام انما انا عبد مثلك
قال وذلك ذلك فشغل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السما رجا ان يجي جبريل بما سال فانزل الله تعالى
هذه الاية وهولا ذكروا في هذه المسالة امورا الاول ان الكعبة كانت قبلة ابيه ابرهيم والثاني انه ادعى القبلتين
والثالث انه عليه السلام كان يريد ان يصير سببا لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام والرابع ان اليهود كانوا

يقولون انه يخالف الشام انه يتبع قبلتنا ولو لانحن لم ندر اين نستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه قبلتهم ذا الخامس

انه عليه السلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي في بلديه ومنشاه لا في مسجد اخر **قوله** يجهها

ونشوق اليها المقاصد دينيه لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع لما قال القفال

من المعتزله انه كيف يجوز ذلك اذ من المحال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة اي يميل طبعك اليها لان ذلك يقدح

في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي عليه السلام فيما يريد في باب التكليف اذ لا يليق به عليه السلام ان يكره

قبلة امر ان يصلي اليها وانه يجب ان يحوله ربه الى القبلة بهوا ما بطبعه وبميل اليها بحسب مهويته لانه عليه السلام

تعلم ان الصلاح في مخالفة الطبع والميل ورده المقترح بان هذا الطعن انما يتوجه ان لو قال تعالى ان القبلة

التي مال اليها طبعك اما لو قال ذلك لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه ثم انها هي

التي ما قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان الصلوة كانت موافقة

لذلك كانه قال فلنولينك قبلة يحبها بسبب اشتمالها على مصالح دينيه والمستنكر من الرسول عليه السلام ان

يعرض عما امر الله تعالى به او يستثقل ما يدعو طبعه اليه اما ان يميل قلبه اليه فيتمنى في قلبه بان ياذن له

فذلك مما لا ينكر عليه سيما اذا لم يتعلق به واي بعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله بعد

اذنه وهذا انما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه **قوله** اي اصرف وجهك ولعل المراد من الوجه هنا جملة

بدن الانسان لان الوجوب على الانسان ان يستقبل بجملته لا بوجهه فقط **قوله** نحوه قال اهل اللغة

الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما نحوه وتلقاه وجهته والثاني النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته

نصفين واستشهد الشافعي رضي الله عنه وكتاب الرسالة على المعنى الاول بابيات ثم جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين

والمتاخرين رضي الله عنهم على ان المراد جهة المسجد الحرام وقال الجبائي اختاره القاضي من المعتزله ان المراد من الشطر ههنا

وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد فحسن منه تعالى ان يقول فول

وجهك شطر المسجد الحرام فكانه عبارة عن بقعة الكعبة وايدوا هذا القول بان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث

يكون متوجها الى المسجد لكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد لا تصح صلاته قالوا ولو فسرنا الشطر بالجانب لا يبقى

لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا

بما ذكرنا بان لذكره فائدة زائدة وكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى وفيه نظر لانه فرق بين النصف وبين الموضع الذي

يقبل النصف والظاهر انما يستقيم لو حمل على الثاني لا الاول لان اللفظ لا يدل عليه على انه لو حمل الشطر على الجانب

يبقى لذكره فائدة زائدة وهو انه لو قال فول وجهك نصف المسجد الحرام لزم تكليفا لا يطاق لان من في اقصى الشرق

والغرب كيف يمكن ان يولي وجهه نصف المسجد الحرام دخل فيه الحاضرون والغائبون **قوله** وانما ذكر المسجد

دون الكعبة مع ان القبلة هي الكعبة دون المسجد بمكة كما صرح السنة انهم اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام

اي شيء هو عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة

لاهل المشرق والمغرب وهو قول مالك رحمه الله واخرون قالوا القبلة هي الكعبة لما روي في الصحيحين

من عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اخبرني ابن زيد قال لما دخل النبي عليه السلام البيت دعا في نواحيه

كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج منه صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقال اخرون بل المراد

المسجد الحرام كله لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام فدل على ان الحرم كله يسمى المسجد الحرام

قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج بخلاف القريب قال صاحب التهذيب الجماعة اذا

صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم

اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة

رضي الله عنه يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار حجة الاسلام الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء

واحتج

واحتج الشافعي رح بان المراد من شطر المسجد الحرام وجانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته بدليل

انه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو ان لو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذيا له حتى لو كان وجه كل واحد

منهما الى جهة المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا بالوجه الاخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الاية

على ان استقبال عين الكعبة واجب ومما روي انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين وقال هذه القبلة

وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت ان لا قبلة الا عين الكعبة واحتج ابو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه الاية وهو انه تعالى

اوجب على المكلف ان يولي وجهه نحو وجهة الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فعند ما امر به فهو ان كان مستقبل

القبلة او لم يوجب ان يخرج عن العهدة ومما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة

قال اصحاب الشافعي رحمهم الله هذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بان يدل على مذهبه وذلك انه ليس المراد من

هذا الحديث انه كلما يصدق عليه انه بين المشرق والمغرب فهو قبلة لان الجانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو

بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء هو بين مشرق معين ومغرب معين قبلة فيحمل على المحل الذي يكون بين المشرق

الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب

الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بذلك والذي بينهما هو سمت مكة فان قيل التوجه الى عين المسجد توجه الى

عين الكعبة الاحاطة كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تخرج عن المحاذاة فان كبرت وعظمت جدا فلك بما يتوجه

الى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة بل في الدائرة المحيطة بالشيء مما يتوجه اليها بحيث يتبع الخط من البصر على

المحيط ولا يتبع على المحاط **قوله** روي انه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا الكلا

وهو قول قتادة رضي الله عنه بعد سبعة عشر شهرا الحديث من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين

من رجب على راس ستة عشر شهرا قال الامام رضي الله عنه هذا القول ثبت عندنا **قوله** ثم بلوم تصريحا بعموم

الحكم في الاشخاص والاحوال لانهم اجمعوا على ان الاستقبال خارج عن الصلاة غير واجب بل الطاعة لقوله عليه السلام

خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقي ان وجوب الاستقبال من خواص القبلة ثم انه اما ان يكون معاينا للقبلة او بعيدا

عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا

لكنه يقدر على تحصيل الظن ولا يقدر على هذا ولا ذا والقران الاية لما دل على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل

انه لا سبيل الى الاستقبال الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم في القطع وجوب الاجتهاد

والاجتهاد لا بد ان يكون معتمدا على الظن فكانت الاية دالة على التكليف بالظن ودلت على ان التكليف بالظن واقع في

الجملة **قوله** وتفصيل الغرض كي يمهم ان يصلي الى القبلتين **قوله** وعد ووعيد الفريقين يعني اذا قرئ بالتاء

على خطاب المسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل ثوابكم ولو قرئ بالياء

يكون كلاما مع اليهود والنصارى فهو وعيد وتهديد لهم **قوله** واللام موطية للقسم يعني ان لئن معنى لو

واجيب بجواب لو وللنحاة فيه خلاف فقال سيبويه ان كان واحد منهما على موضعها وانما الموجب في الجواب هذا النداء

لدلالة اللام على معنى القسم فجاء بالجواب بجواب القسم وقال الاخفش انهما لا يتعاقبان وربما استعمل كل منهما مكان الاخر

واجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا ثم قال لظلوا فيمعل جواب لو وقال ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله

على جواب لئن وذلك لان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل **قوله** تقريرا لهم من الغرو بمولتك **قوله** فان اليهود

تستقبل الصخرة الخ قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فلانهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة

حتى يمكن ارضاهم باتباعها ولان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبهم متباينون في القبلة فكيف يدعونك

الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون واما على الاستقبال فلان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض يقوي ان يكون

يتبع بعضهم ولا يعرض في الاستقبال لان اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال عند الاكثر وهو مشترك بين الحال

والاستقبال فلو ثبت ان احدا منهم اتبع قبلة الاخر لم يلزم الخلف لان من اهل الكتاب علماءهم في ذلك الزمان

وان كان المراد الكل فتفوت له عموم دخل التخصيص **قوله** وبالغ فيه من سبعه اوجه اي بالغ فيه بوجوه
من التاكيدات وهي لام القسم وان واللام في خبرها والجملة الاسميه واقتران لن بكاف الخطاب وذكر ان
المشعر بتحذير متابعة الهوى ونظم الكلام من حيث انه اداة جعله في سلك الظالمين وعلم من جملتهم
ولم يقل انك ظالم **قوله** يعني علماهم يريد ان هذا وان كان عاما لجميع اهل الكتاب
من اليهود والنصارى بحسب اللفظ ولكنه مختص بالعلما منهم بدليل انه تعالى وصفهم بانه يعرفون
كما يعرفون ابناهم **قوله** لدلالة الكلام عليه يعني يجوز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام
يدل عليه ولا يلتبس على السامع وفيه تفخيم واعلام واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام
فان قلت من ابتدا سيقول السفها الى هنا نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها وقد نرى تقلب وجهك
في السما ولئن اتبعت اهواهم تكرر الخطاب مع النبي عليه السلام غايته ما في الباب ان فيه التفاتا من الخطاب
الى الغيبة فكيف يصح ولم يسبق له ذكر قلت ان تلك الايات وردت في شان القبلة وهذه الايه في شان
نفسه ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فلا يعني عن مرجع الضمير في هذا الباب
سبق ذكره في باب اخر **قوله** يشهد للاول لان نظم الكلام على التفسير الثاني والثالث ان يقول
كما يعلمون التوراة فلما قال كما يعرفون ابناهم عرفنا ان الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا
تكرير هذه الاية في القران وفي غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه واما من ذهب الى ان الضمير للقبله
فيقول ان الايات الاتيه في شان القبلة كما ان الايات السالفه فيه فالمناسبة تقتضي اتحاد الضماير
فلا بد ان يكون هذه الايه ايضا في الامر المذكور لئلا ينفك النظم **قوله** لم يعرفهم ابناهم لا يلتبسون عليهم
بغيرهم يعني خص الابنا بالذكر لانهم اعرف واشهر بصحبة الاباء الزم وبقلوبهم الصق فان قلت
العلم بنبوة محمد عليه السلام ربما يعرض محتمل الغلط لما انه ادعى النبوة واظهر المعجزة واما العلم بان هذا
ابنه ليس علما يقينيا بل ظن يحتمل الغلط فيكون العلم بنبوته عليه السلام اقوى واظهر من العلم ببنوة
الابنا وابوة الاباء فلم شبه اليقين بالظن قلت ليس العلم بنبوة محمد عليه السلام مشبه العلم
ببنوة الابنا بل المراد تشبيه العلم باشخاص الابنا وذواتهم كما ان الاب يعرف شخص ابنه فلا
يشتبه هو عنده بغيره فلذلك يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه الضروري
بالنظري يفيد المبالغه وحسن الاستعارة **قوله** تخصيص لمن عاند استثنا لمن امن اي اخراج لمن امن
لان هذا الاستثنا لغوي لا اصطلاحي وذلك لان قوله ان الذين اوتوا الكتاب يعرفونه الرسول
عليه السلام فمنهم فريق امن مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من بقي على كفره ومن امن لا يوصف
بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا منهم بعض الوصف بذلك
ودل بقوله ليكتمون على سبيل الذم على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره فاذا قيل فريقا
منهم ليكتمون الحق خرج الذين امنوا لانهم ما كتموا وخرج الجهال ايضا لان الكتمان موقوف على العلم فلا يصدق
عليهم لانهم كتموا فاهل الكتاب ثلاث فرق لا بعض لما امنوا ولم يومنوا ومن لم يومنوا اما جهال
او علما والكاتمون هم العلما الذين لم يومنوا **قوله** او الحق الذي يكتمونه يعني اذا جعل الحق مبتدا والخبر
في قوله من ربك يكون راجعا الى ما سبق وهو اما ما عليه الرسول الدال عليه قوله ما جاكم من العلم
او ما يكتمون المشتمل عليه قوله ليكتمون الحق فعلى الاول اي هذا الذي عليه الرسول من ربك وعلى الثاني اي
هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك **قوله** بدل من الاول اي يكتمون الحق من ربك **قوله** ولكل امة
قبله او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة والتنوين بدل من الاضافة اراد به انه معروف
المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة

ومنها ما

ومنها ما فعل الوجه الاول انه دينا ولجميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى قبله بحسب ما يليق
بالجهات من الله تعالى وهو الذي لي وجوه عباده اليها واستبقوا الخيرات بالانقياد فان اتبعنا ذكرتم انكم
تكرر ولا تلتفتوا الى الطاعن منا ولا الذين يقولون ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعكم وايا كم
جميعا في عرصة القيمة ويفصل بينكم وعلى الثاني يعني اذا فسر قوله ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان
المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين جهة الى ناحية الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي فانها
وان اختلفت جهاتها يودي الى الكعبة فهي جملة واحدة ولا يخفى على الله شانهم ويجمعهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم
قوله اي موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفرا اي مستقبلها اي موليها يقال قد وليتها ورضيتها قوله
وقرى لكل وجهة بالاضافة الخ يعني اذا قرى بالتنوين يحتمل ان يكون الضمير في قوله هو موليها راجعا الى كل
اي هو موليها وجهه وان يكون راجعا الى الله اي الله موليها اياه واما اذا قرى بالاضافة فيتعين عود الضمير
الى الله ففيه وجهان احدهما هو ما ذكر المصنف رحمه الله ان يكون التقدير لكل صاحب وجهة الله موليها بحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولكل مفعول ثان لموليها والضمير فيها عائد الى الوجهة اي الله موليها الوجهة
صاحب كل وجهة فلما تقدم ادخل اللام لضعف العامل كما تدخل اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل
كقوله تعالى للرويا تعبرون اي لا يرى الى قولك لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما تقدم ادخل اللام عليه
وثانيهما ان يكون الضمير في موليها للتوليه ولكل وجهة مفعولا اول والمفعول الثاني محذوف اي الله مولي التوليه
كل وجهة اهلها فلما تقدم ادخل اللام عليه كقول الشاعر هذا سراقة للقران يدرسه **قوله** وتقد لنها
قال الفرا ان وليته اذا جعلته وليها وذا صار بحيث يلي الى وذاك ايضا يلي هذا فاذن قد دل كل واحد منهما
الامر وهو كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات ولا ينال عهدي الظالمين والظالمون قوله فيقدر على الاماتة
والاحيا والجمع لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا عليهما
قوله كرر هذا الحكم لتعدد علله الخ اي يكون تولية الوجه شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات كتنبيههم
ولتعدد علله حيث علق بالاول وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني انما كنت تحبه وتتمناه حق مكتوب
في زبر الاولين وانه من امارات نبوتك وبالثانيه قوله وانه للحق من ربك يعني انما خصناك لم يكن من تلقا نفسك
بل كان ذلك وارادتنا اليها وحيا وبالثالثه قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة وقوله ولاتم نعمتي عليكم الا ان في الرتبة الاولى
بين حسنه التوبة وفي الاخرى فايدتها **قوله** باستغنا رضا نبيا اي الرسول عليه السلام لقوله تعالى قبلة ترضاها
قوله وصاحب دعوة وجهة يستقبلها بيستمر بها اشارة الى ان الاية الاولى امر بالدوام في جميع الامكنة والثانيه
امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يصير منسوخا ابدا **قوله** ودفع حجج المخالفين على ما بينه الخ
اي قطع الله حجج جماعة من اليهود في امر القبلة وكانت منهم علاما لثلثة فرقت ولكل واحدة منهن لا امر بلزام القبلة
ونظم ان يقال الزام عنك القبلة التي كنت تهواها ثم قال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله
وانه الحق من ربك ثم قال فان لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك **قوله** تبع ان القبلة لها شان والنسخ من
مظان الفتنة والشبهة يعني ان هذه الواقعة اول الوقايع التي ظهر النسخ في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل
التاكيد والتقرير وازالة الشبهة فافاد ذكر مرة اخرى بان يوكد امرها اي اذا كان لذلك فقد لبس باطري
من الرواية المشهورة بالتخفيف وروي ايضا بالتشديد فعلى الاول مصدر وعلى الثاني صفة شبهه **قوله**
اي لا يكون لاحد من الناس حجة المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الى اخره وذلك بان المراد
بالناس في الوجه الاول اليهود فكانهم تعرضوا بتركنا ما هو مذكور في كتبهم فلم يتحول الى الكعبة الا بيلا ابن
قومه والمعنى لئلا يكون لليهود عليكم حجة وتعرضهم في تركك التوجه الى قبلة ابيكم ابراهيم الا الذين ظلموا منهم
ومن اليهود في الوجه الثاني العرب حيث تعرضوا بترك قبلة الى العرب والمعنى لئلا يكون للعرب حجة وتعرضوا

في ذكر التوجه الى القبلة التي لابيكم ابرهيم الا الذين ظلموا منهم وهم اهل مكة حتى يقولوا انه بدا له فرجع الى قبلة ابائه و
قوله وسمى الله هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة الخ كانه قيل ان قوله الا الذين ظلموا منهم كيف يجوز استثنا
الحجة وشبهتهم لا الذين ظلموا ليس بحجة اجاب بانه سماها حجة كقوله حجتهم داحضة عند ربهم وبيانه ان الناس
اختلفوا في هذا الاستثنا على قولين الاول انه استثنا متصل فعلى هذا ان الحجة كما انها تكون صحيحة فقد تكون ايضا
باطلة كما قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم والمحاجة هو ان يورد كل احد منهم على صاحبه حجته وهذا يقتضي
ان يكون الذي يورد المبطل يسمى حجة لان الحجة اشتقاقها من حجه اذا غلبه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة
تمسكا بهم او اراد بالحجة المحاجة والمجادلة كانه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة يجادله الا الذين ظلموا منهم فانهم
يجادلونكم بالباطل والقول الثاني انه استثنا الحجة كقوله تعالى وما لهم بذلك من علم الا اتباع الظن اي لكن اتباع
الظن كقول النابغة • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • وليس بعيب وهذا النوع
من الكلام مشهور واليه يشير بقوله وقيل الاستثنا للمبالغة الى اخره وقيل الا بمعنى الواو كانه قيل لئلا يكون
للناس عليكم حجة والذين ظلموا وانشدوا • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان • تعني والفرقدان
وقال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا الذين ظلموا
فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى يعني والوجهان ضعيفان قوله ولئلا يكون الخ يعني ان
الكلام راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي فبين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لهاتين
الحكمتين احدهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وهذا القول اقرب الى الصواب وقد بين ابو مسلم
الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول
عليه السلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه السلام يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف
البقعة فهذا موضع النعمة فان قلت انه تعالى انزل عند قرب وفاة النبي عليه السلام اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي لا ثم نعمتي عليكم قلت ان تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة •
دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام قوله وما قبله اي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني
قال الفرا الاذكروني فيه جوابان احدهما كما والثاني اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته
ولما سبق من نعمته فان قلت ان وجه التشبيه في الاول ظاهر لان الكاف اذا كان متعلقا بقوله كالنعمة في امر الرسالة
واما اذا كان متعلقا بقوله ولاتم نعمتي كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة في امر الرسالة واما
اذا كان متعلقا باذكروني فلا قلت ان النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة والوجه الاول اولى لانه قبل
الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من تعليقه به اولى قوله بالطاعة انها جملة حتى يدخل الكل فيه لان الذكر
قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقروا
كتابه وبالقلب وقد يكون ان يتفكروا في الدليل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة
في تلك الدلايل الدالة على كيفية التكاليف والاحكام والاوامر والنواهي والوعد والوعيد وان يتفكروا في
اسرار مخلوقاته تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمراة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها
انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه بجوارحهم فهو ان يكون مستغرقة
في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا في قوله فاسعوا
الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع الطاعات ومنه ما روي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه
انه قال اذكروني بطاعتي قوله عن المعاصي وحظوظ النفس قيد به لما فيه من المعونة على العبادات لانه اذا
مرنت النفس على احتمال المكاره وتوطينها على تحمل المشاق وتحمل الجوع وتذليل النفس وقلبه هذا التذلل سهل عليه
فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات قوله بالنصر واجابة الدعوة فكانه تعالى ضمن لهم

اذا استعانوا

اذا استعانوا على طاعتهم بالصبر والصلوة ان يزيدهم توفيقا وتسديدا والطافا كما قال تعالى ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى قوله بل هم احيا اي انهم في هذا الوقت احيا كانه تعالى احياهم لايصال الثواب
اليهم هذا قول اكثر المفسرين وهو دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر ولا امتناع في ان الله تعالى يعيد الحياة
الى كل واحد من تلك الذرات والاجزا الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف ويعرض عليه الروح والفرح لان
البنية ليست شرطا عندنا في الحياة فان قلت القران ناطق بموته عليه السلام قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون
وقال عليه السلام اني مقبوض وقال الصديق رضي الله عنه ان محمدا قد مات والمسلمون مجمعون على اطلاق ذلك وهو
معارض بما ورد في الاحاديث الواردة ان الانبيا عليهم السلام احيا في قبورهم يصلون وقال في الشفا ان الكتاب والسنة
بيان عليه فاذا ثبت ان الشهدا احيا عند ربهم يرزقون فالنبي عليه السلام اولى واحرى ومن ثمة قال صاحب التلخيص من خواص
ان مال النبي عليه السلام بعد موته قايم على نفقته وملكه وقال امام الحرمين ما خلفه عليه السلام باق على ما كان
في حياته فكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه ينفق منه على اهله وخدمه وكان يرى ان الانبيا احيا وملكهم باق و لعل
ما تمسك به من قوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث وهذا القول يقتضي ثبات الحياة في حق احكام الدنيا وذلك
زايد على حياة الشهدا قلت اذا ثبت المعتقد المذكور يقال ان ذلك موت غير مستمر وان الملك ونحوه مشروط به [illegible]
الثانية حياة اخروية ولا شك انها اعلى واكمل من حياة الشهيد قوله وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد لانه
تعالى لما اثبت حياتهم ولا شك ان حياتهم ليست بهذا الجسد لانا نشاهده ونلاقيه واضمحلاله فلا بد ان يكون حياتهم بوجه
اخر غير هذه روحانيا ولهذا استدرك بقوله ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليست الا بالحياة بهذا الجسد وتلك الحياة
ليست بهذا الجسد قوله وعن الحسن ان الشهدا احيا عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم الخ ويستفيد من هذا ان ثواب
القبر وعقابه للروح [illegible] وهذا القول بنا على ان الروح وبعد ان تبتوا قالوا لان الارواح بعد المفارقة
تبقى بالروح وتلتذ الى ان يرد ما الله تعالى الى يوم القيامة فيها لتحصل الالتذاذ والتالم للابدان قالوا وان لم يتم عليه برهان
قاطع ولكن لم يتم دليل على فساده قالوا ومما يؤكد هذا القول هو ان ثواب القبر وعقابه اما ان يصل الى هذه البنية او
جزء من اجزائها والاول مكابرة لانا نجد البنية متفرقة ممزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فاذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه
يعيد الروح الى البدن يوم القيامة حتى ينضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية قوله وكانوا اربعة عشر من الصحابة
رضي الله عنهم نزلت الاية في قتلى بدر من قتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار
فكانوا يقولون مات فلان وفلان فنهى الله ان يقال فيهم ماتوا قوله لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ايضا
فيه تنبيه على ان من ليس كذلك لم يكن حياته معتدا بها فكانه ليس بحي قوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية
هذا يتعلق بقوله استعينوا اي استعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وانما اردف قوله واشكروا لي
ولا تكفرون بهذه الاية بوجهين الاول انه تعالى اخبر اذ كمل الشرايع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان
القيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر والثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى
فامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصف شكر
ونصف صبر قوله اي بقليل من ذلك لم يقل باشيا على الجمع لان معناه بشيء قليل من هذه الاشياء وبلاء ثم ما شاء من كل
واحد فيقل عليهم وهي من الخوف التقدير بشيء من كذا والخوف انتظار مكروه يحصل منه القلق في القلب والجوع القحط وتعذر
تحصيل القوت قال القفال اما الخوف الشديد لهم لما كانت لهم العرب بسبب الدين وكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم
واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان على ما قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا
واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي عليه السلام الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على
بطنه واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق ما له في استعداد الة الجهاد وقد

تبتل الانسان بتحصيل التنعم في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم واما نقص الثمرات فقد
يكون بالحروب وبترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وبالانفاق على من كان يرد على الرسول عليه السلام
من الوفود هذا محصل كلام القفال قوله وانما اخبر قبل وقوعه ليوطنوا عليه انفسهم ففيه وجه الحكمة في ترتيب
وتقديم تعريف هذا الابتلاء هو ان يوطنوا نفوسهم على الصبر عليه اذا ورد فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل
عليهم بعد الورود ولانهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن استعدوا لها فتصير تلك المحن تحصيلا للابتلاء فيستحقون به
مزيد الثواب ولان اخلاص الانسان حال البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه قوله
ومن الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان الخ فان قلت البلاء الموعود في الاستقبال وهذه الامور
موجودة قلت لعل ههنا المحال فلا اشكال قوله والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه وذلك انه
تعالى لم يصف هذه المصيبة في نفسه بل عمم وقال اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها مضرة ينالها
من قبل الله تعالى ومن قبل العباد لان في الوجهين جميعا تكليف ان عدل عنه الى الخلاف كان تاركا للتمسك بادابه
تعالى فالذي يناله من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وثواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به
وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله لان في اقرارهم بالعبودية تفويضا للامور اليه ورضا بقضائه فيما
يبتليهم به لانه لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء واما اذا نزلت المصيبة
من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له في شفاء غيظه
ويدخل تحت قوله انا لله لانه هو الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يتجاوزها كانه يقول في الاول انا لله يدبرنا
فينا كيف شاء وفي الثاني يقول ينتصف لنا كيف شاء ثم ان قوله انا لله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من
انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من بلاياه من تفويض
ما نزل به ومن انتصافه ممن ظلمه فيكون معدلا لنفسه راضيا بما وعد من الاجر في الاخرة قوله وليس الصبر بالاسترجاع
بل بالقلب الخ وذلك انه ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولان لا يكره ذلك لانه لا يدخل تحت الاختيار بل انما الصبر
حال النفس في ترك اظهار الجزع كما قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو لذلك لان من ظهر منه في الابتداء
ما لا يعد به من الصابرين ثم صبر بعد ذلك يسمى سلوا وذلك مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه
وقال ابو حامد الغزالي رحمه الله الصبر من خواص الانسان فلا يتصور في البهائم لنقصانها ولا الملائكة لكمالها واما الانسان
فانه خلق في ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم تظهر فيه شهوة
اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة اخر قام القتال بينهما لتضاد
مطالبهما اما البالغ فان فيه شهوة تدعو الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الاخرة وعقلا يدعوه الى
الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية والامتناع عن الوصول الى تلك اللذات الباقية صارت داعية العقل
صادة مانعة لداعية الشهوة من العمل فسمي ذلك الصد والمنع صبرا وهو اما بالفعل لتعاطي الاعمال الشاقة او
باحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم فالصبر النفساني هو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع
ومطلق الصبر هو ان لا يجد الانسان الم المكروه بل يريد احظ ما طلعك لاجله وانه راجع الى ربه فهون على نفسه ويتعاظم
له حتى يرى بما ابقى عليه من نعم الله اضعاف ما استرده منه فيسبب تذكر نعم الله عليه ورضي بكل ما نزل به من انواع البلاء
وبكل ما سينزل به بعد ذلك من بلايه فيملك نفسه راضيا بما وعد به من الاجر في الاخرة قوله مما علما
جبلين بمكة قال المبرد الصفا كل حجر اجرد ضخم لا يخلطه غيره من طين او تراب يختص به واشتقاقه من صفا يصفو اذا
خلص واما المروة فقال الخليل هي من الحجارة ما كان ابيض صلبا شديد الصلابة وقال غيره هي الحجارة الصغار
وجمعها في القليل مروات وفي الكثير مرو والمراد ههنا الجبلان المخصوصان وهما علمان لهما قوله من اعلام
مناسكه اي اعلام طاعته وكل شيء علم من اعلام طاعة الله تعالى فهو من شعاير الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم

من شعاير

من شعاير الله اي علامة للقربة وشعاير الحج معالم المناسك ومنه الشعار في الحرب لما تتبين بها احدى العدوتين
من الاخرى ثم ان الشعاير اما ان تحمل على العبادات والنسك او تحمل على مواضع العبادات والنسك فان كان المراد
الثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وان كان المراد
الاول ففي الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما
والسعي من دين الله وكيف ما كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعاير الله واعلام دينه ومناسكه وقد
شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم صلوات الله وسلامه عليهما قبل ذلك وهي من المناسك
التي حكى الله عن ابرهيم بقوله وارنا مناسكنا ثم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار
بعضا من ابعاض الحج فلهذا السبب بين الله الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما قوله جمع شعيرة وهي العلامة قوله الحج لغة القصد يقال رجل محجوج اذا كان مقصودا ومن
ذلك محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا وقال الشاعر
يحجون بيت الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه ثم في الشريعة قصد مخصوص الى مكان مخصوص اي عبارة عن زيارة
البيت على وجه التعظيم ركن من الدين ولا يتوسل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فالاسم
شرعي فيه معنى اللغة وقيل الحج لغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه لمن زار البيت للحج فانه ياتيه اولا ليعرفه
ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود الى طواف الزيارة ثم يعود الى طواف الصدر قال القفال هذا
اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج انما هو بمن يختلف اليه مرة بعد اخرى قوله والاعتمار الزيارة
قال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة وقال القطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة
والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت
وبالصفا والمروة ثم ينصرف فالزاير يزور ثم ينصرف قوله كان اساف على الصفا ونايلة على المروة الى اخره كانه
قيل كيف قال انهما من شعاير الله ثم قال لا جناح عليه ان يطوف بهما اجاب بانه كان على الصفا اساف وعلى
المروة نايلة وهما صنمان وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويمسحونهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف
بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية ورفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس
الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى مكان النجاسة
لا الى الصلاة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكما لو كان دم البراغيث عند الشافعي رحمة الله عليه فان الاباحة
ورفع الجناح يرجع الى مكان النجاسة قوله تحرج المسلمون ان يطوفوا بهما لذلك اي كره المسلمون الطواف بهما
لاجل فعل الجاهلية قوله فانه يفهم من التعبير برفع الجناح من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها ثم من الناس من قال انه تبين في عرف القران كذلك ايضا فمعنى لا جناح اينما ذكر في القران لا سبيل لاحد عليكم
بمطالبة شيء من الاشياء ومنهم من قال بل يختص بالميل الى الباطل والى ما يؤثم به والمراد من قوله ههنا لا جناح عليكم
انه لا اثم عليكم فاذا تقرر هذا فبعد انعقاد الاجماع على كونه مشروعا فيهما اختلفوا في انه واجب او سنة فقال
ابن عباس وانس وهو قول احمد رضي الله عنهم انه سنة لان قوله لا جناح يدل على ان السعي تطوع لانه رفع الجناح عن
الطواف وفيه التخيير بين الفعل والترك كما في قوله فلا جناح عليهما فانه يقال في الواجبات الدال ذلك بقوله
فمن تطوع خيرا فبين انه تطوع ليس بواجب كما في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا
فهو خير له وهو ضعيف لان معنى فلا جناح عليه اي لا اثم عليه في فعل وهذا القدر مشترك بين الواجب
والمندوب والمكروه والمباح فلا يكون فيه دلالة على نفي الواجب ولا على التخيير على ان رفع الجناح غير منصرف
الى السعي نفسه واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له ايضا لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا
التطوع هذا الطواف المذكور بل يجوز ان يكون المقصود شيئا اخر والمراد الخير في هذه الاية ما هو زايد عن مقدار

الله به على ما صرح به تعهد ولو ارتد بالجزاء الزيادة على السعي لم تنتظم الدلالة ولذا يجاب عن الدليل بانه كما او
الفدية ثم ندب الى الزيادة والتطوع بالجزاء لا يجوز ان يكون يوجب الطواف همنا ثم ندب الزيادة على
مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر قوله فلا يدفعه فان قلت انه ربما يدفعه ما قيل
ان التخيير للاباحة هو المتبادر الى الفهم عرفا من نفي الجناح وان كان مفهومه نفي الفعل اعم قلت ان قرينة
كونه من شعائر الله ومما يدفع الاباحة التخيير المتبادر فبقي ان يكون مفهومه مجرد عدم الحرمة او الكراهة على
ما يعم الواجب والمندوب قوله وعن ابي حنيفة رح انه واجب يجبر بالدم وذلك انه ظاهر قوله لا جناح على
انه لا اثم عليه والذي يصيد وعليه ظاهر الاية انه لا اثم عليه في فعله فيدخل تحته الواجب والمندوب
والمباح ثم تمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الاخر بقيد اخر فاذا ظاهر الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا
والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على
خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذا لا بد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع
الى دليل آخر فاذا عرفت هذا فمذهب الشافعي رضي الله عنه انه ركن ويقوم الدم مقامه والذي يحقق ذلك
قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة والقصر عند ابي حنيفة رحمه الله واجب مع انه قال لا جناح عليكم
فكذا هنا وقوله عليه السلام الحج عرفة ومن ادرك عرفة فقد حج وهذا يقتضي تمام التمام من جميع الوجوه ترك
العمل في بعض الاشياء فبقي معمولا به في السعي قوله وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه السلام اسعوا
فان الله كتب عليكم السعي لا يقال الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك
غير واجب لانا نقول لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والعدو
فيه غير واجب وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس عبارة عن العدو بل المراد منه الجد والاجتهاد
في القصد والنية سلمنا انه يدل على العدو ولكن العدو صفة من صفة ترك العمل به في صفته
فبقي اصل المشي واجبا من حجة الشافعي ما ثبت انه عليه السلام سعى وروي انه عليه السلام لما دنا من الصفا
قرأ عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب علينا السعي للقرآن والخبر اما القرآن فقوله
فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم
والامر للوجوب والحاصل انه مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله عليهم ان السعي
بين الصفا والمروة ركن من اركان الحج لا يصح الا به ولا يجبر بدم ولا غيره وممن قال بهذا مالك والشافعي واحمد واسحق
وابو ثور رضي الله عنهم وقال بعض السلف هو تطوع وقال ابو حنيفة هو واجب فان تركه عصى وجبر بالدم
وصح حجه ولكن الشروع سعي واحد والافضل ان يكون بعد طواف الافاضة اي فعل الطاعة فرضا كان او نفلا
وزاد على ما فرض عليه لانه تعدية الفعل وهو تطوع بنفسه تشعر بان المراد الاتيان بالفعل تطوعا فلا
ينافي الوجوب والا فالتطوع هو التبرع لغة ويقال ايضا للفعل الطاعة متنفلا فكانه بهذا الاعتبار قال
او زاد على ما فرض عليه قوله مثيب على الطاعة لما كان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه
وذلك محال في حقه تعالى اشار الى ان الشكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة
والاثابة على الطاعة شكرا لان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم ولان الشكر
لما كان مقابلا للانعام فكالجزاء به فلذا سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه قوله لا يخفى عليه يعني
انه تعالى عليم بقدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره وبما يزيد عليه من التفضل او عليم
بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص قوله كاحبار اليهود لما كان الكتمان ترك الاظهار
التي مع الحاجة اليه وحصول الدواعي الى الاظهار لانه لم يكن لذلك لا يعد كتمانا وكان ما انزل الله من
البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا

في امور الدنيا بالكتمان اذا كان مما يقوي الدواعي الى اظهاره على هذا الوجه يحتج من يعتمد على كتمان البشر
لان الكتمان مما يشق في النبي فانما حصل بامثال الكتاب لان المكي لا يصح الاسم فيجب بنو محمد عليه السلام
واما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج اليه المكلف من الدليل العقلية وقيل انه كلام
مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين ومما يرجح هذا القول ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند
سبب معين لا يقتضي الخصوص لما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان ترتيب
الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان
الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف قوله
الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين وذلك ان اللعنة في اصل اللغة في الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد
من الثواب فيجب ان يحمل على من اللعنة تاثير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت
هذا العموم لا محالة ويدل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين والاية تدل على ان احدا من الانبياء لم يكتم شيئا مما حمل من الرسالة والامانة وان ذلك الكتمان من الكبائر لانه تعالى
اوجب فيه اللعن قوله اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات كانه فسر الذين يكتمون بقسمين لانهم اما
ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا واما ان يموتوا من غير توبة وهو قوله ان الذين كفروا وذلك انه يجب حمله
على الذين تقدم ذكرهم اي الذين يكتمون الايات فانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر
ايضا حال من يموت منهم من غير توبة ويحتمل ان يكون هذه الاية عامة في كل من كان كذلك والجواب عن الاول بان ذلك
انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الاية الاولى اما اذا كانوا داخلين فيها استغنى عن ذكرهم فيجب
حمله على امر مستانف قوله استقر عليهم لعنة الله الخ كانه قيل لما ذكر الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة
ثم استثنى منهم التائبين تعين ان المراد بهم غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا اعني التائبين
وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا اجاب بان المراد بالثاني ثبوت اللعن واستقراره عليهم دون الاول اذ ذكروا انهم
ملعونون في الحياة ثم ذكر انهم ملعونون بعد الممات قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه كانه قيل كيف يلعنهم
اللاعنون اجمعون واهل دينهم لا يلعنونهم اشار الى الجواب بان المراد منهم المؤمنون كانه لم يعتد بغيرهم وذكر بان
المؤمنين هم الناس لا غير او ان اهل دينهم يلعنونهم في الاخرة لقوله تعالى يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا او ان كل احد يلعن الجاهل والظالم من حيث انه قبيح وذلك مقرر في العقول او فاعل الفعل مقدر
نحو ويلعنهم الملائكة وليس فيه عطف الفعلية على الاسمية لان الجملة الاسمية ههنا خبرها ظرف وهو فعلية تقديرا
قوله او النار واضمارها قبل الذكر تفخيما لشانها الخ يعني ان الضمير فيها للنار الا انها اضمرت تفخيما لشانها
وتهويلا كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقد رجح الاول بان الضمير اذا وجد له مذكور فعوده
اليه اولى من الرجوع الى ما لم يذكر وبان حمل الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب
بفعل العقاب فيدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى قوله اي لا يمهلون ليعتذروا
او لا ينظر اليهم ولكل من المعاني الثلاثة على تقدير الاشتقاق فلفعل الاول من الانظار وهو التاجيل والتاخير
والامهال قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب قبله وكانه
تعالى اعلمنا ان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون الى حال قدرها الله تعالى
وفي الاخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا لا يغاثون وقيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون
واما الثالث فمن النظر بمعنى الانتظار اي لا ينتظرون ليعتذروا ومعنى الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة قوله
خطاب عام الى آخره كانه قيل ان نفي الالهية لغير الله يعم بالنسبة الى كل المخاطبين اشار الى
الجواب بانه لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا اذ الذي يليق به ان يكون معبودا بهذا الوصف

انما يتحقق بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من يصح صورته مكلفا لان المعبود الذي يستحق ان يعبد الاله الموصوف بهذه الصفات وهذه الاضافة تقتضي ان يكون بالنسبة الى الجميع والخطاب يعم فرق كلها والواحد الله لا شريك له ولا نظير له ويستلزم للالهية ولا جزء له ولا تركيب ومتوحد باستحقاق العبودية ولا اله الا هو بيان للتوحيد ونفي التوهم انه يمكن ان يوجد اله لا يستحق العبودية وتأكيد الحكم الى الرحيم اخبار عنه ولا حاجة الى تقدير المبتدا وان امكن **قوله** تقرير الوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها اخر وهذا بيان قوله والهكم اله واحد بمعناه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لان غيرها هو بمنزلة وصفهم الرجل بانه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد بمعنى انه يستحق منا العبادة فلعل لغيرنا الها غير الهنا فلا جرم ان لهذا الوهم بيان التوحيد المطلق وتقريره بقوله لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يدل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فقد ثبت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا قيل بعده الا زيدا افاد التوحيد التام المحقق وكذا قوله لا اله الا هو ثم قال النحويون في قوله لا اله الا هو ارتفع هو على انه بدل من موضع لا مع الاسم وليس كالتي في قولنا ما جاءني رجل الا زيد فقولنا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد وههنا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير جاءني رجل الا زيد وذلك يقتضي ما جاء كل احد الا زيد وذلك باطل والفرق بينهما انه بدل من موضع لا اله في الوجود الا الله ولا اعتماد على الله فلم يجز النصب لان مساق الكلام اثبات الصانع ونفي الشريك له وفي النصب على الاستثناء الاعتماد على الاول لان المستثنى اذا كان من كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله نحو ما جاءني احد الا زيد ثم ان قولنا لا الكلام منفي عند اهل الحجاز وبني تميم اما على مذهب الحجاز فلانهم يقدرون الخبر فهو اولى لوجود وانما على مذهب بني تميم فلانهم لم يثبتوا الخبر والا هو انما جاء بعد كلام غير موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب على لا هو وعلى لا اله في النصب غير مستقيم لما انه لا تفاوت في المعنى بين البدلية والاستثناء واما اعتبار البدلية فهي راجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى والمستثنى منه في الاعراب ولانهم صرحوا في امثال نصبه لا استثناء اشكالا دون البدل كما ذكر ابن الحاجب في الايضاح من انه لو نصب الاستثناء يلزم الاشكال في اعمالها بخلاف ما لو جعل بدلا لان البدل مقصود في الكلام وجزء منه بخلاف الاستثناء فانه فضلة **قوله** تبعا كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة اراد الاختلاف افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء اخر فهو خلفه ولهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ومن جملة اختلافهما الاختلاف في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان وكما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة كذلك يختلفان بالامكنة فان من يقول الارض كرة فكل ساعة عينتها في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء ويعلم من هذا اعتبار البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك قوله اي ينفعهم يعني ان ما مصدرية وفاعل ينفع ضمير عائد الى الفلك او الجري اي ينفعهم على اباحة ركوبها واباحة الاكتساب والتجارة على الانتفاع بالذي او بالذي ينفعهم اي بما يحمله في الفلك وفاعل ينفع ضمير عائد الى البحر والجري ولا يجوز ان يكون الفلك لكونه جمعا **قوله** والقصد به اي الاستدلال بالبحر واحواله وكيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود

الصانع

الصانع هو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي يمكن تركيب هذه السفن فلو لا خلقه لها لما امكن ذلك ولو لا الرياح وعدم عصفها لا يعتبر ولما سلمت ولو لا تقوى قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فيسرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا للنجاة بهم ولو لا ان تسخير البحر يحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتقلبت مياهه وما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل البحر وما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وهذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وكل من هذه الاشياء ما يرشد العقول الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها **قوله** وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة قال الجوهري الفلك اذا كان مفردا تذكر لانه بمعنى المركب وقد يؤنث لانه بمعنى السفينة وقال الواحدي الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلكة الجارية اذا استدارت ثديها والسفينة سميت فلكا لانها بالماء تدور وربما قال الفلك واحد وجمع فاذا اريد بها الواحد ذكر واذا اريد بها الجمع انث **قوله** وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمته ضمة قفل وبمنزلة ضم الخاء من خرج والعاد من صموم فالضمتان وان اتفقتا في اللفظ فهما مختلفان في المعنى **قوله** والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو اراد بالفلك ههنا الاطواق السبعة التي فيها النجوم فالماء نزل في الحقيقة من السماء والمشهور ما قالوا من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو فتقلت فنزلت من فضاء المحيط الى حيز المركز فانحلت وتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات المطر وهذا وان كان ممكنا في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعدما القول بنفي الفاعل المختار وقدم العالم ولا نقول انه ينزل من السماء كما ذكر وهو الصادق في جزم فاذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في امساكه في السماء لانا نمنع جواز ما قاله القاطع بالمختار العاجز في خلق الجسم وكيفية مكنتا مع امكان هذا القسم بان نقطع بما قالوه ثم ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة مع ان مقتضى طبعه النزول لا ثقل به يبقى معلقة في الجو لا تقدر على امساكه غيره سبحانه وتعالى دليل قاهر على كمال قدرته تعالى **قوله** بالنبات لانه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ولون ورونق فان قلت الحياة لا تصح الا على من يدرك وينفع ان يعلم وكذلك الموت وكيف وصفه تعالى قلت هو مجاز لان الشيء اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشوء والنماء فاطلق لفظ الحياة على هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام على اختصار يجمع معان كثيرة **قوله** عطف على انزل وهو صلة والثاني فاحيا وهو ليس بصلة وهو مرتب على الصلة قوله وبث فيها الى اخره الظاهر انه عطف على الصلة لانه داخل تحت حكم الصلة لان وزان قوله وبث فيها من وزان قوله انزل من السماء حيث ذكر الفعل وحذف المفعول واتى بمن بيانا فكانه قال وما بثه من كل دابة وبثه فيها من كل دابة في الارض من ماء فكانه قيل وما انزل وما بث فان قلت لو كان وبث عطفا انزل لكان في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو فاحيا به الارض وذلك مما لا يجوز قلت ان احيا الارض ليس باجنبي لان الفاء للسببية فهو مسبب عن الانزال والمسبب متصل بالسبب وكالشيء الواحد **قوله** كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات وبث الحيوانات في الارض وحدوث الحيوانات قد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فليتبين ذلك في النابت فيه وفي سائر الحيوان ولا استدلال بالجو القريب ابدا في الحيوانات وفي العجائب الواقعة في تركيبها وتاليفها واتراده لك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها واستقصى الناس في شرحها في الكتب المطولة المدونة في هذا الفن **قوله** او على احياء اي او عطف على احيا بتقديرين بالماء لقول المعنى الى قولنا احيى المطر

الارض وبث المطر في الارض الدواب من العقلاء وغيرهم وح تكون من زايدة في الاثبات **قوله** فان الدواب
ينمون الخ كانه قيل لم قلتم ان يكون انزال الما سببا لوجود الحيوانات وليس لذلك اجاب بقوله لانهم
يعيشون بالمطر وينمون بالخصب يعني ان بث الحيوان من جهة ظهور النبات الذي هو الكلاء والعشب وما شاكلها
ذلك مما لولاه لما عاشت دواب الارض ولما حصلت الاقوات للعباد **قوله** وتصريف الرياح هو من قبيل
اضافة المصدر الى المفعول اي تصريفه قال ابو علي الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد ياء وفي الجمع
القليل ارواح وذلك لانه لا شي فيه يوجب الاعلال الا ترى ان تكون الراء لا توجب اعلال هذه الواو في قوم وعون
وقول وفي الجمع الكثير رياح انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانباري
انما سميت الريح ريحا لغلبة الغالب عليها في هبوبها المجي بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الغم والكرب
فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح ثم وجه الاستدلال انها مخلوقة على وجه يتقبل
التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه تعالى يصرفها على وجه يتم النفع العظيم للانسان والحيوان والنبات وشهادة
النفس حتى لو انقطعت ساعة عن الحيوان لمات فلا جرم كان وجدانها اسهل من وجدان كل شي ومن ذلك قيل فيه ان
كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ومن تصريفها انها تاتي قبولا اي صبا التي تهب من مطالع الشمس
اذا استوى الليل والنهار والواو وهي مما يقيها بلها في احوالها حارة وباردة وعاصفة وهي زرع الجو التي تقلع الخيام
ولينة وعقيما وهي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا او لا تلقح وهي التي تقلع الاشجار قيل مهاب الرياح غير منحصرة حقيقة في عدد
الا انهم جعلوا اصولها اربعة هي نقط المشرق والمغرب والشمال والجنوب والغرب تسمى الرياح اي تهب منها بالقبول
والدبور والشمال والجنوب وتسمى التي تهب مما بينهما نكبا **قوله** لا ينزل ولا ينقشع مع ان الطبع يقتضي احدهما حتى ياتي
امر الله وذلك لان طبع الماء يقتضي النزول ولو دام السحاب لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار
والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم
هو المصلحة فهو كالمسخر المذلل لله تعالى ياتي به وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة **قوله** تقلبه في الجو مشيته
يعني ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء **قوله**
من السحب الخ وانما سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهوى اي يجر بعضه بعضا وينظر اليها بعين عقولهم يعني انما
الايات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا
بشكرهم وما يلزمهم من عبادته وطاعته وهذه الامور الثمانية التي عدها الله سبحانه وان كانت نعم دنيوية
في الظاهر لكن اذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على وجود الصانع صارت نعما دينية والانتفاع بها من حيث
انها نعم دينية لا يتكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصائر البواطن والاية تدل على انه لا بد من الاستدلال
على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا الى تحصيل هذا الغرض **قوله** لج بها اي تكثر
بها فالج في الحقيقة وصف الفاعل استعير هنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها وجه الدلالة على عدم التفكر
ان من تفكر فيها كانه حفظها ولم يلفتها عنه **قوله** واعلم ان دلالة هذه الايات على وجود الاله ووحدته
من وجوه كثيرة الخ يحتمل ان يكون ذلك راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكانه تعالى بين ان كل واحد من هذه الايات
يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا مختارا
لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه فما كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان
دلت على علم الصانع ومن حيث انها حدثت في وقت دون وقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت
على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد دلت على وحدانية الصانع على ما قال تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة
قوله والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه مختلفة اذ كان من الجائز مثلا الخ

وذلك

وذلك ان النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها
بمقدار خاص مع انه لا يمتنع عقلا وقوعها على ازيد من ذلك المقدار وانقص منه بدلا فلما قضى صريح العقل
بان المقادير بالنسبة اليها على التسوية قضى بافتقارها في مقاديرها الى المخصص مدبر وان كل كرة فانها تدور على
قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع المنطقة المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر
المفروضة عليها ايضا متساوية واختصاص نقطتين معينين بالقطب دون سائر النقط مع استوائها
في الطبيعة يكون جائزا فيقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في تعيين كل دائرة معينة
من دوائرها بان تكون منطقة وان النقطة احيازها وان كل فلك مما يحيط به فلكا اخر ومحيطه فلكا
اخر غير ذلك اما ان يكون متشابه الاجزاء وينتهي بالجرم الى جسم متساوي الاجزاء والثاني الجسم المتشابه لا بد ان يكون
طبيعة كل واحد من طرفيه متساوية لطبيعة طرفه الاخر فكما صح على محدبه ان يلتقي كذا وجب ان يصح على مقعره
ان يلتقي ذلك الجسم ومتى كان ذلك صح ان يكون العالي سافلا والسافل عاليا ومتى كان كذلك
كان اختصاص كل واحد بحيزه المعين امرا جائزا فيقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي وان كل كوكب حصل في موضع
اختص باحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب فاختصاصه به يكون امرا ممكنا جائزا فيقتضي العقل
بافتقاره الى المخصص وان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من
الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية السرعة يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك
الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدور التام الا في ستة وثلثين الف سنة على ما هو قول الجمهور ثم ان الفلك
السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة فاختصاص الاعظم بنهاية السرعة والاصغر بنهاية البطوء مع انه على
خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطا حركة لعظم قدره والاصغر اسرع استدارة لصغر مداره
والعقل يقضي بان كل واحد اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وايضا ان ايجاد السموات مشتملة على
هذه الثوابت والسيارات على وجه تصير متضمنة لمنافع الكاينات السفلية واختصاص بعضها بالحركة لان
تتصفها مع صحتها على الكل لا بد لها من مخصص خارج هو المولى سبحانه وتعالى [illegible] والدلالة الاستدلال
بالكواكب مما قلنا ان بعضها ثوابت وبعضها سيارات وحركتها اما تتحرك بنفسها او بحركة الافلاك على اختلاف فيها
وليس للخصم ان يدعي ان اتصاف هذه المقادير امر واجب لذاته يمتنع عليها الزوال فتستغني عن المؤثر
ولسقط الدلالة لقيام الدليل على تماثل الاجسام في الجسمانية واحتياج تخصيص كل منها بوصف الى
الواجب تعالى ابتدا او بوسط فعلى هذا دلالة الارض على الصانع اظهر لانه تشاهد تغييرها في جميع صنا
من الحصول والالوان المختلفة والطبايع المتضادة تقتضي احتياجها الى صانع عليم مقتدر **قوله** اوج ٥
وحضيض الفلك الخارج المركز فلك يحيط بالارض خارج مركزه عن مركزها ويكون ثخنه من ذلك هو في المركز
بما لا يحدث به الموافق في نقطة متقابلة للاولى هي اقرب نقطة عليه منه وتسمى الحضيض يعني ان البعد
ينفصل عن المثل بما لا يحدث بما اشعر لنا على نقطتين تسمى الابعد اوجا والاقرب حضيضا واعلم ان جميع
الافلاك كلية او جزئية اربعة وعشرون منها عشرة موافقة المركز لمركز الارض وثمانية خارجة المركز عنه
وستة افلاك تدوير وحركة الفلك الاعلى وهو الفلك الاطلس ايضا وهو غير مكوكب يحيط بالجميع بالحركة اليومية
الشرقية ويحرك ما دونه بحركته ويتحرك الافلاك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة وتتحرك بالحركة الطبيعية
من المغرب الى المشرق ويسمى فلك البروج ايضا ويحرك ما دونه بها ولكل فلك من الباقية حركة خاصة الا الممثلات
الستة التي فوق القمر فانها لا تتحرك بغير الحركتين المذكورتين **قوله** اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه
فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد الخ يعني اذا وجد الهان وتمانعا
لا محالة لصفات الالوهية من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصد الى ايجاد مقدور معين

لحركة جسم معين في زمان معين لو توقعه اما ان يكون بهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين بمعنى
استقلال كل منهما بايجاده وقد ثبت في بحث العلة امتناع ذلك واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح
بلا مرجح لان النسبة للقادرية ذات الاله والمقدورية امكان الممكن نسبة المكان اي الالهين المفروضين
على السوية من غير رجحان فان قلت ثم لا يجوز ان لا يقع شيء من هذا المقدور المنع المحال او يقع بهما لا بكل منهما لما يلزم
المحال قلت اما الاول فلانه يستلزم عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم
وقوعه بهما وقوعه بهما واما الثاني فلان التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة قوله وان اختلفت
لزم التمانع والتطارد وذلك انه لو وجد الهان بصفة الالهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة الجسم مثلا
فاما ان يتمكن الاخر لو وجد الهان بصفة الالهية فاذا اراد احدهما امر حركة الجسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من
ارادة ضده اولا وكلاهما محالان اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما فيلزم
اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما فيلزم عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض وكذا
يلزم ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة الجسم وسكونه في زمان واحد معين او يقع مراد
احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده واما الثاني فيلزم
عجز الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد فان قلت لا نسلم ان مخالفة احدهما الاخر
وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم المقدرة عليها عجزا لان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا
بحسب شرط تكون الحيثية هذا الجزء حال الكون فيجاز الحركات الممكن في ذاته ممكن في كل حال ضرورة امتناع
انقلاب في الممتنع فيما ذكر من تخيير الجسم هو الاجتماع اعني كونه في ان واحد في حيزين فكذا ههنا يمتنع اجتماع ارادتيه
وهو لا ينافي كل منهما فثبت ان لزوم المحال انما هو من وجود الالهين فان قلت انما يلزم كل منهما المصلحة واما
اذا استويت في الضدين وجوه المصالح فلا فان قلت ما ذكرتم لازم في الواحد ايضا فانه لو اوجد المقدور
يمتنع ان يكون قادرا عليه لامتناع ايجاد الموجود فيلزم عدم صلاحيته للالهية قلت ان عدم القدرة بها
على تغيير القدرة لا تعدد عجز الكمال القدرة واما عدم القدرة بناء على تعدد الغير طريق القدرة عليه
فانه عجز بتعجيز الغير اياه وهذا البرهان يسمى ببرهان التمانع قوله كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك انه ان اريد بالفساد عدم التكون فيقال انه لو تعدد الاله لم
تكن السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان
من شان الاله كمال القدرة واما الاخيران فلما مر وان اريد بالفساد الخروج عما هو عليه من النظام فيقال
انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتغالب وتميز صنع كل عن صنع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل
بين اجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد فيختل الانتظام الذي
به بقاء الانواع وترتب الاثار وقد ذكر في ابطال القول بوجود الالهين اكثر اربعة عشر وجها ومن طلبها
فليرجع الى كتب الكلام كلها باطلة اقناعية واما من طعن في دليل التمانع فقد فسرها به بان المراد
لو كان في السماء والارض الهة كما يقول بالهيتها عبدة الاوثان والاصنام لزم فساد العالم لانها جمادات
لا تقدر على اجزاء العالم والذي يعضده انه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون
ثم ذكر الدلالة على فساد هذا او صار تخصيص الدليل به قوله من الاصنام وذلك لان الند هو
المثل المنازع والمراد الاوثان التي اتخذوها الهة لتقربهم الى الله زلفى ورجوا من عندها النفع
وقصدوها بالمسائل وقربوا اليها القرابين وهو قول اكثر المفسرين فعلى هذا الاصنام انداد بعضها
لبعض اي امثال للبعض او انداد الله تعالى او المعنى انها انداد لله تعالى بحسب ظنهم الفاسد وعقيدة
الباطل قوله وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم اي السادة الذين كانوا يطيعونهم

فيحبونه

فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ورجح هذا القول على الاول بان قوله يحبونهم كحب الله
ان الهاء للمتوجه الى العقلاء وبانه يبعد في العقول لانهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم
بانها لا تضر ولا تنفع وبانه تعالى ذكر بعد هذه الاية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا لانه لا يليق الا
بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى قوله لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الاية لان التبرء لا يتصور من
الاصنام وفيه نظر اذ لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوا اندادا بل فيه دلالة على براءة المتبوعين من الاتباع
قوله ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى اشار به في تفسير الانداد الى قول الصوفية والعارفين
وهو ان كل شيء شغلت فيه قلبك عن الله تعالى هوى الله فقد جعلت في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه قوله كحب الله اي كحبهم الله فكما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول لان المصدر
كما يكون من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته الى اخره بعد الاتفاق
على صحة اطلاق هذه اللفظة مع كون القران ناطقا به كما في هذه الاية اختلفوا في معناها فقال الجمهور من المتكلمين ان المحبة
نوع من انواع الارادة والارادة لا تتعلق الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا
قيل يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته اي يحب ثوابه واحسانه واما العارفون فقد قالوا العبد
قد يحب الله لذاته واما حب خدمته وحب ثوابه فدرجة نازلة قوله ثم يرفضونه اي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن قوله
واجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه الخ كانه قيل كيف جاء ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب
وهو للماضي واجاب بانه انما جاء على لفظ الماضي لان وقوع الساعة قريب قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو
اقرب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التاويل قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة
فكان المراد من نادى الاستقبال فقد صور بصورة الماضي لانه تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع كذلك هذا الا
متحقق الوقوع وكما انه وقع فصورة صورة الماضي حيث ادخل اذ الذي للماضي في المستقبل لقطعية وقوعه قوله
والواو للحال اي يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب وهذا الاقوى من سائر الاقوال لان تلك الحالة يزداد الهول
والخوف قوله او الحال اي موصولة بهم الاسباب ويحتمل ان يكون الباء في بهم بمعنى عن كقوله تعالى فاسئل به خبيرا
اي عنه كما قال الشاعر فان تسالوني بالنساء البيت اي عن النساء والمعنى انقطع عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به وانهم
لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة او سبب او نسب او عهد وذلك نهاية ما يكون من الياس فحصل به التوكيد العظيم
في الزجر قوله واصل السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به
ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شيء وصلت به الى موضع او حاجة تريدها سببا
يقال ما بيني وبينك سبب اي رحم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي
تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها
قوله او للتمني الخ يعني ان هذا الكلام تمني منهم لانه يتمكنوا من الرجعة الى الدنيا والحال انه التكليف
فيكون الاختيار لهم حتى يتبرؤا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا وتمنا هارب
العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم كما لا ينصرونهم كما تبرءوا يوم القيامة قوله مثل ذلك الاراء الفظيع
المشهود للارادة الغريب حذف الناء كما في قوله تعالى واقام الصلوة وانما ذكر لتطابق تذكيره ذلك فالمعنى مثل
ذلك الاراء الفظيع الا ان ذلك لن يريهم الله اعمالهم او المراد اراد تحققه مالهم حتى يتبرءوا من رؤساهم
اورأوا العذاب اي كما اراهم العذاب يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم لانهم لم ينفعوا بالهلاك قوله
ندمات قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال
حسر فلان يحسر حسرا وحسرا اذا اشتد ندمه على ما فاته واصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعه اي كشفه

والحرم انكشا نه من حال الندامة قوله ومن للتبعيض اي في قوله مما في الارض هذا اذا جعل حالا او صفة
لمحذوف واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين في الاوجه انها واما كونه تبعيضية حالا من حلالا فيقدم عليه
لتنكيره فقيل بعدم جوازه لان كون التبعيضية ظرفا مما لا يثبت والحق جوازه وقد مر نظيره في قوله عنده
عشرون منها انه مثال للتبعيضية المستقر لان منها نعت عشرون متعلق بمقدر عام وعندي جبر قوله
حبلت ضمة الطاكانها عليها اي على الواو لان القاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة وههنا
لسبب الضمة على الواو لان القاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو ولكنها حيث كانت على مجاورها جعلت كانها عليها
قوله ظاهر العداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى
لاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وثلثة منها في قوله
تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا ظاهر العداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك
قوله استعير الامر لتزيينه وبعثه الخ كانه قيل كيف كان الشيطان امرا والامر مستقل ومتسلط
على المامور مع انه قال ليس لك عليهم سلطان اجاب بانه استعير الامر لبعثه وتزيينه حيث شبه بعثه
على الشر بامر الامر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر وطوي ذكر المشبه به فاذا بعثه الشيطان واطاعة الانسان
فهو بمنزلة المامور المنقاد ففي الاستعارة كناية وهو تشبيه عن مامورية وانقياده له قوله وقيل السوء
يعم القبائح الخ يعني انه كان كالمنفصل لجهل عداوته وهو مشتمل على امور ثلثه اولها السوء وهو متناول
جميع المعاصي سواء كان تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وثانيها الفحشاء وهو نوع من السوء
كانها اقبح الاشياء انواعه وهي التي تستعظم وتستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فصار مجموع الاية كالتفسير لقوله تعالى
ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الاية ان الشيطان يدعوا الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله تعالى
قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا الخ وكذا فيه دليل على المنع من اتباع المقلد لان قوله ما لا تعلمون
يتناول لجميع المذاهب الفاسدة بل يتناول الحق وهو وان كان معتقدا للحق لكنه قال ما لا تعلمون فان قلت
يلزم من هذا نفي القياس قلت انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا
على الله بما يعلمونه لا بما لا يعلمون قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالهم يعني الضمير في
لهم يعود على الناس في قوله يا ايها الناس عدل عن المخاطبة الى الغائب على طريقة الالتفات مبالغة
في بيان ضلالهم كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون فكانهم احقاء بان يعرض عنهم ويعرض
عن خطابهم لفرط جهالتهم وقيل في طائفة من اليهود الخ فعلى هذا الاية مستانفة والكناية في لهم عن غير مذكور ولان
الضمير قد يعود الى المعلوم كما يعود الى المذكور قوله الواو للحال وح لم يحتج الى الجواب لان الشرطية اذا وقعت
حالا لا يطلب عنها بمعنى الشرط والعطف والهمزة للرد والتعجب يعني الواو في الرد والعطف ودخلت عليها همزة
الاستفهام والتوبيخ المنقول الى معنى التوبيخ والتقريع والتعجب وانما دخلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها
تستدعي الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه والهمزة في الصورة المذكورة في موضعها الاصلي
والجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها وبين العاطف اي اتبعوا ولو كانوا ... ويكون من عطف الشرطية على الجملة
واما الجمهور فقالوا ان الهمزة من الكلمة المعطوفة قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر والذي يؤيد
ذلك ان الامر لو كان كما زعم البعض لجاز وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدم ما يكون معطوفا عليه ولم يرد ذلك في
الاستعمال ذلك بل بناء على متقدم قوله وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد
لانه تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله فعدلوا عن الاتباع بل قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم

عارضوا

عارضوا الدلالة بالتقليد فاجاب الله تعالى بذلك يعني يجب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقول
الغير من غير دليل لان المقلد ان علم كون مقلده محقا فاما بتقليد اخر فيلزم الدور والتسلسل وبالدليل
فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كونه محقا امر لا فلم يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل مع ان
شرط جواز التقليد ان يعلم كونه محقا ام لا فان عرفت بذلك لم يعلم جواز التقليد لا بد ان يعلم كونه محقا فكيف
عرفت انه محق وان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف وان قلت اليس من شرط
جواز التقليد ان يعلم كونه محقا فاذن قد جوزت التقليد فان كان مبطلا فانت على تقليدك لا تعلم انه محق
ام مبطل ولانك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرف بالتقليد لزم الدور والتسلسل
وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل فاذا وجب تقليده فذلك المتقدم ان تطلب العلم بالدليل لان ذلك المتقدم
طلبه بالدليل لا بالتقليد فلو كنت مخالفا على انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء او بتقدير
ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه فاذا لا بد من الرجوع الى النظر فكذا ههنا قوله ومثل الذين كفروا كمثل
الذي ينعق الا انه لما حكى الله تعالى عن الكفار انهم عند الدعاء الى ما انزل الله تركوا النظر وعدلوا الى التقليد
وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب الله لهم هذا المثل تنبيها للسامعين على انهم انما وقعوا فيما وقعوا
فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد
السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الكافر في نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث
صيره كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن سمعه ان يسلك مثل طريقته في التقليد قوله
على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا الخ انما قدر المضاف لان الذين كفروا هم المدعون والذي
ينعق هو الداعي ولا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما يكون المطابقة اذا قدر المضاف اما في جانب
المشبه وهو الداعي او في المشبه به وهو البهائم فشبهت حال الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان بحال
الناعق بالبهائم وكما انها لا تسمع الا صوتا فلذلك هم لا يسمعون الا صوتا من غير فهم وقال الاخفش والزجاج ومثل
الذين تدعوهم من الكفرة الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الداعي الى الحق وهو الرسول عليه السلام
والغافلة وما كانوا لا ينتفعون بها وبمعانيها قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع اباءهم على ظاهر حالهم الخ
اي مثلهم في اتباع اباءهم كحال البهائم فكما انها لا تتبع الا ظاهر النداء لذلك هم لا يتبعون الا ظاهر
حال اباءهم ثم انه اذا جرى على ظاهره ما من غير اضمار فيه وجهان احدهما مثل الذين كفروا في اتباع اباءهم
وتقليدهم كمثل داعي ذا تكلم مع البهائم فكان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذلك
التقليد عبث عديم الفائدة وثانيهما مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم هذه الاوثان
كمثل داعي ذا تكلم مع البهائم فكانه يقضي على ذلك الداعي بقلة عقله فكذا ههنا قوله
او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه اي مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق
في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته وكذلك هؤلاء الكفار ادع هذه الاوثان لا يسمعون
الا ما يلفظونه من الدعاء والنداء قوله وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعد عليه قوله الا دعاء ونداء
ليشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا ودعائهم
ودعا فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم
ودعوة الكفرة كنعيق الناعق البهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة حيث شبه المجموع بالمجموع الا انه
لما كان المراد تشبيه حال الكفرة بحال الناعق والكفرة احوالهم في سماع الايات والنذر ومن اتباع اباءهم ومن
دعائهم الاصنام شبهت حالهم في عدم تامل الايات والنداء ومن اتباع اباءهم ومن دعائهم وعدم تلقي اذهانهم
اياها لانهماكهم في التقليد بحال البهائم التي لا تسمع الاصوات ولا تحس الا النداء ولا تفهم معناه وانما اذا مثل

والندا

كالهم من اتباع امامهم بحال البهايم من حيث انها لا تتبع الا ظاهر النداء فكذلك هم لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء فاشل
فالمجوز في دعائهم الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع فلا يحتاج الى تقدير مضاف في جانب المشبه ولا في جانب المشبه
الا انه لا يناسب قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الصوت الا ان يجعل من باب التمثيل المركب اذ
لا يتكلف في التشبيه المركب بواحد واحد من قيود المشبه به شيء في المشبه يقصد تشبيهه به وانما
النظر فيه الى الهيئة المجموعة المنتزعة **قوله** رفع على الذم وذلك لما شبههم بالبهايم زاد في
تبكيتهم لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كان لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما
ادعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلايل فصاروا عن الدلايل فصاروا كانهم
ما شاهدوها **قوله** واباح لهم ما في الارض الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن
النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمتنع من الاكل اذا تفرد وينبسط في ذلك
اذا انبو على فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن مثل هذه العوارض والاصل في هذا
الشي ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله كلوا في هذا
الموضع لا يفيد الايجاب واما المندوب بل الاباحة من حيث انها الاصل في الاشيا **قوله**
كلها والاستمتاع بها انما جاء الحذف ههنا لدلالة الكلام عليه وذلك ان الفعل يدل على الحذف
لما سيجي من ان الفعل دال على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد
ههنا من محذوف والمقصود الاظهر يدل على تعيين المحذوف وهو الاستمتاع بها انما جاء الحذف
ههنا لدلالة الكلام عليه وذلك ان الفعل يدل على الحذف بما سيجي من ان الفعل دال على ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر يدل على تعيين المحذوف
وهو الاكل والاستمتاع بها لان الغرض الاظهر من امثال هذه الاشيا ما هو الاهذا **قوله** وهي التي
ماتت من غير ذكاة قالوا لو امتدى ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح فهو الميتة تعني انها من جهة
الشرع ما يكون غير مذكي اما لانه لم يذبح او انه ذبح لكن لم يكن ذبحه ذكاة واما من حيث اللغة هو الذي
خرج عن ان يكون حياة من دون نقض بنيته ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول فان قلت قد قال في سورة
المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وهذا
يدل على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلت الامر كان في ابتداء الشرع على اصل اللغة
انما تعبدا استقرار الشرع فالميتة ما ذكرنا **قوله** والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها لانه
قيل ان من الميتات ما يحل اكله كالسمك والجراد مع ان الاية تقتضي حرمتها فتقرير الجواب
ان ظاهر الاية وان كان يقتضي حرمة السمك والجراد لانهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
قال النبي عليه السلام احلت لي ميتتان ودمان اما الميتان فالجراد والنون واما الدمان فالطحال
والكبد على ان المراد وما تبقى منه الناس عرف في العادة والميتة لا تتناول السمك والجراد
بحسب العرف وان تناول بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي الا يرى انه اذا قيل كل فلان ميتة لم يتبادر
منه الى الفهم السمك والجراد ولذلك لو حلف ان لا ياكل لحما فاكل سمكا لا يحنث عند الشافعي وابي حنيفة
رحمهما الله لا تسميا كل الجراد كله ما اخذته وما وجدته لقوله عليه السلام احلت لي ميتتان الخ
والجراد وجب عليهما حملهما على الاطلاق لعدم دليل التخصيص وعن مالك رحمه الله ان ما وجدته ميتا
لا يحل وما اخذ حيا وقطع راسه وشوي اكل وقال ما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يوكل
لظاهر الاية **قوله** والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما
خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ وذلك ان تخصيص العموم بالخبر الواحد وبالقياس جايز وقد

وجد

وجد ههنا اما الخبر الواحد فقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان الدباغ
يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة وكل ما كان حال الحياة طاهرا وكذلك بعد الدباغ ومذ
الطرق معتمد الشافعي رضي الله عنه في ان تطهر الجلود الا جلد الكلب والخنزير وعند ابي حنيفة رحمه الله
الا جلد الخنزير وعند مالك رحمه الله يطهر ظاهرها دون باطنها وقال احمد لا يطهر منها شي بالدباغ
وعند داود يطهر كلها بالدباغ وعند ابي ثور والاوزاعي يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط وادعى الناس قوله
الزهري وهو انه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ ثم انهم اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان
هل يقتضي الاجمال ام لا فاكثر العلما على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة يتبادر في العرف حرمة التصرف
في هذه الاجسام لنا ان الله ذات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها قالوا الا انا لا نقطع بالاستقراء ان
العرف حاكم بان المراد بالتحليل والتحريم في العين هو الفعل المقصود منه فتحريم الميتة هو تحريم اكلها
فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقال الكرخي انه يقتضي
الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعالنا فيها وليست جميع افعالنا
محرمة لان تبعيدها عن النفس وما جاوز المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف
هذا التحريم الى فعل خاص فليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة **قوله** انما خص اللحم
بالذكر لانه معظم ما يوكل من الحيوان يعني ان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع خص النهي بالبيع لما انه كان من اعظم اهمات عندهم
قوله اي رفع الصوت عند ذبحه للصنم يعني معنى قوله اهل به لغير الله ما ذبح للاصنام وما ذكر عليه
غير اسم الله وهذا اشد مطابقة للفظ فيكون اولى وقوله بكي لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير
اذا ذبح قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل ثم قيل للمحرم مهل لرفع الصوت
بالتلبية يقال اهل فلان بحجة وعمرة اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح
مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها **قوله** فمن اضطر
افتعل من الضرورة وهو الضيق اي احوج قوله غير باغ الاستثنا على مضطر اخر بالاستيثار والتفرد بالشي
من دون غيره اي طلب ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان يتفرد بتناوله فيهلك الاخر اي لو
لمضطر اخر من الميتة قدر ما يسد به جوعته لا يبقى عليه ولا ياخذ منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع وذلك
انه تعالى لما حرم تلك الاشيا استثنى منها حال الضرورة ومن الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد
وان لا يجد ماكولا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا والثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له
تناوله قال الفرا غير ههنا لا يصلح ان يكون بمعنى الاستثنا لانه غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها
بلا لانها بمعنى لا اي ههنا حال من المضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال **قوله**
ولا عاد سد الرمق او الجوعة اي غير طالب شبعا ولا راض باكله ولا يعود الى اكله فيحد ما اكل مقدار
ما يسد به رمقه او لا يتعدى ما يسد جوعته بل لا ينبغي ان يتناول الا ذلك المقدار قال الشافعي رضي الله عنه
لا ياكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وهكذا عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال
عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك ياكل منها حتى يشبع قال الامام
الرازي والميت اذا لم يرمق صار يتركه فكذا ههنا وايضا لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا
اكله امسك رمقه لم يجز تناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يحل له اكل الميتة
وكذلك اذا كان من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه الاكل بعد ذلك قال
الشافعي رحمه الله في حد الاضطرار والذي يحل له الميتة انه اذا كان يخاف على نفسه التلف

وعن ابن المبارك انه قال اذا كان بحال لو دخل السوق لا ينظر اليه شي سوى الخمر وقيل اذا كانوا بحالي
يمنعه عن اداء الفرائض وقد اختلفوا في الغضبان اكله قال بعضهم هو حرام الا انه لا اثم عليه لانه
الي قوله تعالى فان الله غفور رحيم في بيان الاثم لبعض ان اكله حرام وقال بعضهم هو حلال ولا اثم في
تركه لانه قال في اية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلما استثنى منه ثبت
انه حلال وعن مسروق انه قال من اضطر الي ميتة ولم ياكل حتى مات دخل النار قوله وقيل غير باغ
على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وتبين ان قوله غير باغ ولا عاد عام في الاكل وغيره اي غير باغ على امام
المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالمعصية اي متجاوز لطريق المحققين قوله نقل منه الخ
العاصي بسفره وهو الظاهر من مذهب الشافعي رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله قوله فمن اضطر
غير باغ ولا عاد معناه من كان مضطرا لما يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل
فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يرخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج
تحت الاية واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية انه تعالى حرم هذه الاشيا على الكل بقوله حرمت عليكم
الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف
بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمعتد نقيض لقولنا فلان معتد يكفي في صدق قولنا معتد ياتي بامر ما
من الامور سوا كان في السفر او في الاكل او غيرهما واذا كان اسم المعتدي يصدق حيث يصدق كونه معتديا
في شي من الاشيا البتة فاذا قلنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه
العاصي بسفره معتد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت
اول الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم فان قلت هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يرخص
مع انه موصوف بالعدوان قلت انه عام دخله التخصيص في حق العدوان والفرق بينهما ان الرخصة
اعانة على المعصية السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية ونقل القاضي
وابو بكر الرازي عن الشافعي رحمهما الله انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين
ولا عاد بان لا يكون اول سفره في معصية قوله في تناوله انما قيد ذلك لان الاضطرار الذي هو من
افعال المكلفين حتى يقال لا اثم عليه كان في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر تقديره فافطر فعدة من ايام اخر وانما لم يقدر الاكل لان تقدير التناول اولى حيث يشمل شرب
الباغة فانه ايضا حرام قوله وقيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر الخ اعلم ان كلمة انما على وجهين
احدهما ان يكون حرفا واحدا كقولك انما خلت دارك وانما مالي مالك وثانيهما ان يكون منفصلة عن ان يكون
بمعنى الذي كقولك ان ما وجدت مالك وما رايت وابتك وتقعا في التنزيل على وجهين اما على الاول فقوله
انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد ساحر ولو نصب كيد ساحر على ان يجعل
انما حرفا واحدا كان صوابا واختلفوا في حكمها على الاول فقال بعضهم منهم الشافعي والغزالي انه يفيد الحصر
منطوقه ظاهرا لكنه يحتمل التاكيد وقال بعضهم يفيد الحصر بمفهومه واحتجوا عليه بالقران والشعر
والقياس اما القران فقوله تعالى انما الله اله واحد اي ما هو الا اله واحد وقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وغير ذلك من الايات واما الشعر فقول الاعشى ولست بالاكثر
منهم حصى . وانما العزة للكاثر . واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا فلا بد
ان يبقيا على اصلهما فاما ان يفيد ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور
ونفي غير المذكور وهو المطلوب فان قلت انه لو دل على الحصر منطوقه لم يعمل من الاعمال بغير النية في قوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات لكنه يصح عمل بغير النية فلم يدل على الحصر منطوقه قلت يمنع الملازمة لجواز ان يصح

العمل

العمل بغير النية بدليل وهو الاجماع ولولا الدليل لما صح عمل بغير النية وقال بعضهم وهم الحنفية والقاضي
ابو بكر وجماعة من المتكلمين انه لا يفيد الحصر بل لتاكيد الاثبات محتجا بقوله تعالى انما انت نذير
فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود اخر قوله ولو من حرام لم يذكر يعني انهم اتفقوا على ان ظاهر الاية
يقتضي ان لا يحرم سوى هذه الاشيا لكنا نعلم ان في الشرع اشيا اخر سواها محرمات فيكون كلمة انما
متروك العمل بظاهرها قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا وذلك
ان القصر على قسمين قصر على الاطلاق هو المسمى بالحقيقي كقولك لا اله الا الله وقصر بالاضافة كقولك
زيد شاعر لا منجم لمن اعتقد انه شاعر ومنجم فهو يفيد القصر بالنسبة الي وصف التنجيم فالاية
تفيد قصر الحرمة في المذكورات لا على الاطلاق بل الاضافة ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم
مما احله الله فان الكفار وان استحلوا المذكورات الا انهم حرموا بعض ما احله الله كالسائبة والحام
والوصيلة وامثالها كانهم قالوا انه حرمت علينا فقيل لهم ما حرمت الا تلك الاشيا واما المؤمنون
فقد حرموا لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وتلك فقيل لهم ما حرمت الا تلك الاشيا فهو بالنسبة
الي المشركين قصر قلب والي المؤمنين قصر افراد قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
عن ابن عباس رضي الله عنه انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع
لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة الي حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان
فيهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكانوا يذكرون لها تاويلات ويصرفونها
عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوته عليه السلام او يكتمون الاحكام وهو كقوله تعالى وان كثيرا
والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله قوله عوضا حقيرا لان غرضهم
من ذلك الكتمان اخذا لاموال السبب ذلك وانما سماه قليلا لانه اما في نفسه قليل واما بالاضافة
الي ما فيه من الضرر قليل فالضمير في به للكتمان لان الفعل يدل على المصدر او لما انزل الله او للمكتوم
قوله اما في الحال لانهم اكلوا ما يلتبس بالنار الخ يعني ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا
في الحال فعاقبته النار فوصف به كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا لانه لما اكلها يوجب النار فكانما اكل النار كما روي في الحديث الشارب في
انية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فسماه باسم ما يؤول
قوله اكلت دما ان لم اروعك بضرة تمامه بعيدة مهوى القرط طيبة النشر وهو كناية عن طول العنق
بجامع طلبلته وبقوله اكلت الدم وصفت باكلها ان لم اتزوج عليك واخذ الدية عار
عند العرب قوله ومعنى في بطونهم الخ لانه يقال اكل فلان في خاصة بطنه واكل في بعض
بطنه ويحتمل ان يكون ذكر البطون لزيادة البيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره وافسده
قوله عبارة عن غضبه عليهم تأمنت فما اورده مورد الوعيد فهم ما يجري مجرى العقوبة
مع ان الايات تدل على انه تعالى يكلمهم قال تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين وقال فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا انه سايل كل احد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بالكلام
فيكون المراد من قوله انه لا يكلمهم غضب عليهم لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب
عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضي يقبلون عليه بالوجه والحديث او لا يكلمهم بتحية وسلام وانما
يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمسالة وبقوله اخسؤوا فيها ولا تكلمون او لا يكلمهم
الله اصلا واما قوله فوربك لنسألنهم اجمعين ونظائره فالسؤال انما هو من الملئكة بامره تعالى
قوله او تعريض بحرمانهم حال مقابليهم الخ اي تعريض بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم

خلاف اهل الجنة فانهم مكرمون بر لوله بمعنى التعريض كناية ايمانيه لان الكلام بلزوم الاكرام
فعدم الاكراه ملزوم لعدم الكلام ولان المراد المعنى اللغوي ضدا لتصريح **قوله** مولم التبجيل
قد يجي بمعنى المفعل كالبديع والسميع بمعنى المبدع والمسمع وقد يجي بمعنى المفعول وهو الاظهر لان فعيلا
بمعنى مفعل فاسد غير منقاس على ما تقرر تفصيله **قوله** تعجب من حالهم في الالتباس بموجب
النار الخ التعجب الذي من عرف خفا السبب بالغائب الى الله تعالى وان كان في حق العباد لابد
من خفا السبب وذلك ان الراضي بموجب الشي لابد ان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك
اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله تعالى مع علمهم بذلك صاروا كالراضين
بعذاب الله والصابرين عليه فلذا قال فما اصبرهم على النار وهو كما تقول للذي يتعرض لما يوجب
غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن ثم انه يحتمل قوله فما اصبرهم على النار على حالهم في
الدنيا لان ذلك وصفهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى والمراد انهم اذا
قيل لهم اصبروا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار للياس عن الخلاص والاول اولى
لان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه الى انهم يصبرون لذلك خلاف الظاهر ولان اهل
النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة **قوله** وما هو تامة مرفوعة بالابتدا الخ وذلك ان التعجب
صيغتان احدهما ما افعله كقوله فما اصبرهم والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر اما الصيغة
الاولى وهي قوله فما اصبرهم ففيها مذاهب الاول وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم مرتفع بالابتدا
في قولهم ما احسن زيدا واحسن فعل وهو خبر المبتدا وزيد مفعول تقديره شي احسن زيدا اي جعله
حسنا قالوا لان احسن في قولنا ما احسن زيدا افعل وهو فعل بالاتفاق فحمل على فعليته الى قيام
الدليل الصارف ولان احسن مفتوح الاخر فلو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدا او لوجب ان يرتفع
اذا كان خبر المبتدا ولانه لاتصال الضمير المنصوب به وهو كقوله ما احسني يدل على كونه فعلا والثاني
وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه
اي شي احسن من زيد فهو استفهام من جهة انكار انه وجد شي احسن منه كما تقول لمن احسن من علم انسانا
فانكر غيره فيقول هذا الخبر من اعلم من فلان اظهارا منه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق
لا يمكنه اقامة الدليل عليه وظهر عجزه في ذلك عند مطالبته اياه بالدليل ثم ان قولك احسن
وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيد اذا استفهمت من احسن عضو من اعضايه
الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى ما احسن زيد اي عضوا
من زيد احسن وقال بعض الكوفيين ان ما للاستفهام وافعل فعل كما يقولون اهل البصرة معناه
اي شي حسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال هذا الحسن ثم تقول ان عقلي لا يحيط بكنه كماله
فتسال غيرك ان يشرح لك كماله والثالث هو اختيار الاخفش قال الاولى ان يجعل المذكور بعد كلمة ما
وهو قولك احسن صلة لما ويكون خبرا مضمرا كانه جملة ما قالوا في هذا الباب **قوله** او استفهام
اي فباي شي صبرهم فيكون على سبيل التوبيخ ولذلك لا يعتبر النقل الى ضميرهم ومتى لا يكون على صيغة فعل
التعجب وما في الاصل للاستفهام وانما للتعجب فرع يتولد منه **قوله** اي ذلك العذاب
بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق ونحوه الخ فعلى هذا يكون ذلك في محل الرفع مبتدا لا محالة ويحتمل
ان يكون في محل النصب بتقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهو قد عرفوه والمعنى
انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان
انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد عليه السلام وان ما قالا اليهود والنصارى لاجل شقاق

الرسول

الرسول عليه السلام يجحدونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد قوله
واختلفوا بمعنى تخالفوا الخ يعني ان قلنا المراد بالكتاب التورية فالمراد باختلافهم انهم يخلفون عن الطريق
السداد بمعنى انهم اختلفوا في تاويل الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر كل واحد منهم لها
تاويلا اخر فاسدا فانه اذا لم يكن الذي حقا وجب القبول لكان متكلفا كل واحد بذلك شيئا اخر على خلاف
صاحبه **قوله** او اختلفوا ما انزل الله مكانه الخ يعني ان قوله اختلفوا من باب افتعل ويكون بمعنى
قوله الذين اختلفوا في الكتاب اي توارثوه وصاروا خلفا فيه كقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف
وقوله واختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
اي كل واحد منهما يخلف الاخر والمراد هنا تحريفهم ما فيها فكانه ياتي كل واحد خلف الاخر وكل واحد
منهم يخالف الاخر **قوله** لفي خلاف بعيد اي منازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على
العداوة فانه ليس فيما بينهم موالفة وموافقة وان هولاء الذين اتفقوا على اصل التحريف واختلفوا
في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد
اعترفوا بكذبهم بقوله فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيه البتة **قوله** البر كل فعل مرضي اي اسم جامع
للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
كيف جعل البر خلاف الفجور وان قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
كيف جعل البر ضد الاثم **قوله** فقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ الخ الاصل في ذلك انه تعالى
نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال
فيلزم التناقض ولاجل هذا السوال اختلف المفسرون فيه الاول ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لانه
استقبالهم المشرق والمغرب كان خطا في وقت النبي عليه السلام وحيث ما نسخ الله ذلك صار كما نحو الانه
عمل بالمنسوخ وقد نهى الله تعالى عنه وما يكون كذلك لا يعد من البر وان اهل الكتاب لما اشتد ولعهم
التوجه الى بيت المقدس فقال الله ليس البر هذه الطريقة بل البر كذا وكذا والثاني انه نفى كمال البر
وليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لجميع الخصال الحميدة واستقبال القبلة
واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر **قوله** عام لهم وللمسلمين الخ يعني ان الخطاب للكل لان نسخ القبلة
وتحويلها حصل للمومنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض
الاكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس ان تولوا
وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال
ليس البر المطلوب هو القبلة بل اكبر المطالب من الخصال التي عددها **قوله** اي ولكن البر الذي ينبغي
ان يهتم به بر من امن بالله ولما كان بين الاسم والخبر عدم المطابقة لاول الكلام وهو اما على
حذف المضاف اي بر من امن وهو كثير في الكلام كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم اي حب العجل
وهذا اختيار الفراء والزجاج قال ابو علي ومثل هذه الاية قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن امن بالله ولا يقع التمثيل وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن امن او جعلتم
سقاية الحاج كايمان من امن بالله ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر
وفاعل واما على تاويل ان معنى ذا البر قال ابو عبيدة البر هنا بمعنى البار كقوله تعالى والعاقبة
للتقوى اي للمتقين ومنه قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء
وانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة معا **قوله** او ولكن ذا البر من امن كقوله تعالى هم
درجات عند الله اي ذوو درجات وهو قول الزجاج **قوله** والاول اوفق واحسن اما انه اوفق فلانه
لكن يقع بين المتغايرين نفيا واثباتا وما قبل هذا نفي للبر فاثبات البر هنا اوفق من ذا البر

ولنا انه احسن فلان للخبر اولى بالحذف من المبتدا لان الاتساع انما يكون بالاعجاز من الصدور ولانه اقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه وذكر البر الذي يودي الى الثواب العظيم بر من امن بالله **قوله** وقيل البر شي على حبه اي طلب مرضاة الله تعالى **قوله** او المصدر اي الايتا كانه قال يعطي مع الاضطرار عنه في ثواب الله **قوله** ذوي القربى يعم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين فلا وجه لقصره على ذوي الرحم المحرم على ما حكى عن قوم وتشعر به ايضا كلام المصنف رحمه الله لان المحرمية حكم شرعي فلفظ القرابة موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يجمعهم ذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد وبعضهم حمل على المذكور في اية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ذوي القربى المعطي وهو الصحيح لانه به اعم ونظيره قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يوتوا اولي القربى قوله واليتامى ومن الناس من حمله على ذوي اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه من فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون التصدق من باب ما يوكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر واما عند اصحاب الشافعي رحمهم الله فهذا الاسم قد يقع على الصغير والبالغ **قوله** جمع مسكين وهو الذي اسكنته الخلة اي اهل الحاجة وهو عند الشافعي رحمه الله هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وعند ابي حنيفة رحمه الله هو الذي لا شي له لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم المساكين ضربان من كف عن السوال وهو المراد ههنا ومنهم من يسال وسيط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر عليه من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسالته يعرف فقره وحاجته **قوله** المسافر اراد به المنقطع عن الوطنه او الطريق لعدم الزاد وهذا قول مجاهد رضي الله عنه وقال قتادة رضي الله عنه انه الضيف لانه انما حصل الى السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء وتقال للرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام والشجعان بنو الحرب **قوله** يعف به اي تقدمه الى بيت الضيف تصل اليه من السبيل **قوله** اي الذين الجاهم الحاجة الى السوال وعلى قول من جعل الاية في غير المذكور بدخل في الاية المسلم والكافر **قوله** وفي الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك لان مكانها من البدن وكان الرقيب المشرف على قومه ولهذا المعنى يقال اعتق الله عنقه لانها انما سميت رقبة كانت تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها **قوله** وفي تخليصها بمعاونة المكاتبين اي يوتي المال في اعانة المكاتبين واختلفوا في الرقاب المذكور في اية الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه من يكون مكاتبا فيعتقه بحجر اداء مال الكتابة ومن يشتريه فيعتقه فهو ايضا اجازوا شرى الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة الا الى اعانة المكاتبين فمن تأول هذه الاية بالزكاة المفروضة يبتغي فيه ذلك الاختلاف **قوله** ومن حمل هذه الاية على غير الزكاة اجاز الامرين فيها قطعا وبعضهم حمل الاية على فداء الاسارى يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله اتى المال ومن حق المعطوف عليه ان يغاير المعطوف عليه اختلفوا في ان المراد من ايتاء المال المال نفسه او الزكاة المفروضة والقرض في الاول بيان الصرف وفي الثاني بيان الاداء ولا التخصيص ومجرد ذكر ايتاء الزكاة عقيب ايتاء المال لا يدل على ان في المال حقا سوى الزكاة وذهب اخرون الى انه غير الزكاة فقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بقوله عليه السلام الزكاة نسخت كل صدقة وقال بعضهم انه من الواجبات وهو عبارة عن دفع الحاجة الاضرورية مثل اطعام المضطر واستدلوا على ثبوت هذا الوجوب بقوله عليه السلام لا يومن بالله واليوم الاخر من بات شبعان وجاره طاو الى جنبيه ودليل

الشعبي

الشعبي عمن حج ولا له مال فادى زكاته هل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية **قوله** وفي الحديث نسخت الزكاة كل صدقة اي وجوبها واجيب بانه معارض لقوله عليه السلام ان في المال حقوقا سوى الزكاة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكاة وبان المراد الزكاة نسخت الحقوق المتقدمة اما ما لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورات ولا على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قلت انه تعالى فضل الزكاة او لا ثم اجمل وفيه توسيط الصلوة بين المفصل والمجمل قلت ليوذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن بعد الشفقة على خلق الله تعالى **قوله** عطف على من امن قال الفراء والاخفش في رفع والموفون عطف على من امن او رفع على المدح على ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هم الموفون **قوله** نصب على المدح قال الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع والموفون وقوله نصب على المدح قال الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما وقع والموفون ونصب الصابرين مع انهما وصفان لمن امن فالمناسب ان يكونا في اعراب واحد لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح او الذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشي الواحد انشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قال ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان يخالف الاعراب ولا يجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند اتحاد الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة وقال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى لانه قال واتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين قال النحويون تقدير الاية يكون هكذا ولكن البر من امن بالله واتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صفة من وقوله والموفون بعضهم عطف على الموصول قبل صلته وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يوكد او يعطف عليه الا بعد تمامه واعرابه بجميع اجزائه انا اذا جعل قوله والموفون رفعا على المدح عطفا على ما ذكرنا من الربيع ايضا قال الكسائي لا نوع يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا امتنع لان المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قلت اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة قلت الموصول مع الصلة كالشي الواحد فالتعلق الذي بينهما اشد من التعلق الذي بين المبتدا والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة **قوله** والاية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها الخ لانه تعالى اعتبر في صفة البر ستة امور الايمان وايتاء المال على حبه واقام الصلوة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في الباساء والضراء قال الواحدي ان هذه الواوات والاوصاف تدل على من اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان ان الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في الباساء لا يكون قائما بالبر الا عند اجتماع هذه الخصال فلذلك قالوا ان هذه الصفة خاصة الانبياء عليهم السلام لان غيرهم لا يجمع هذه الاوصاف كلها وقيل هي عامة في جميع المومنين **قوله** والزمهم ان يتساووا من بار فلان بفلان اذا صار كفوا له والبوا الدم قوله ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما تدل على عكسه فان المفهوم من حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض اي لا يدل قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى على ذلك لان قوله الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون دلالة على سائر الاقسام لان قوله الحر بالحر لا يفيد الا شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون دلالة على سائر الاقسام لان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات

بما لم يذكر وتخصيص بعض الجزئيات لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل فائدة التخصيص يمكن ان يكون
غاية سوى نفي الحكم عن سائر الصور وتلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روي
في سبب نزول الاية من انهم كانوا يتساوون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم
عن ذلك واما منع الشافعي ومالك رضي الله عنهما قتل الحر بالعبد فلو ان كان عبده او عبد غيره
روي علي عن النبي عليه السلام الخ اعلم ان القائلين بهذا القول احتجوا بان قوله كتب عليكم القصاص
في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل
فيه رعاية المساواة لانه زايد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والسيادة والامامة فوجب ان لا يكون
مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل في هذا النص بقتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه
بقي معتبرا في محل الاجماع على الاصل ولئن سلم انه يوجب قتل الحر بالعبد الا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد
يمنع من جواز قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا
بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام ولما كان الظاهر ان
الالف واللام في قوله الحر بالحر تفيد العموم ومعنى كل حر يقتل بالحر فلو كان قتل الحر بالعبد مشروعا لكان ذلك
الحر مقتولا لا بحر وهو مناقض لذلك قال مالك والشافعي لا يقتل العبد بالعبد فلان لا يقتل بالحر
وهو فوقه اولى وكذا في قتل الانثى والذكر واما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع وكان يمنعه ان الزكورة
والانوثة كالعلم والجهل والشرف والخسة فكما انه لم يفرق بين العالم والجاهل ولذلك بين الذكر والانثى
قوله ومن يسلم لا لانه وليس له دعوى نسخه بقوله تعالى النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة
فلا ينسخ ما في القرآن يعني ليس له التمسك بعموم النفس لان دليلنا خاصة وهي عامة لا سيما وهي اقوى
لان تلك في التوراة بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع من قبلنا وليس له دعوى النسخ لان الاية
التي تمسكنا بها شرعنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلالة من شرع من قبلنا ولان الناسخ من شرطه ان يتاخر عن
المنسوخ ولان تلك الاية عامة مبهمة ومن الاية مفسرة والمفسر لا ينسخ المفسر وفيه نظر لانه قد تقرر في
المباحث الاصولية ان الثابت في شرع من قبلنا حجة في ديننا ما لم يعلم اختصاصه بهم **قوله** واحتجت الحنفية
به على ان مقتضى العمد القود وحده واعلم ان معنى قوله كتب عليكم القصاص اي فرض عليكم فهذه اللفظة
تقتضي الوجوب من وجهين الاول في عرف الشرع قال كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات والثاني
ان لفظ عليكم مشعر بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان
مثل ما فعله واما قوله في القتلى اي بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام
في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا تقرر هذا فنقول ظاهر الاية يا ايها الذين امنوا وجب عليكم القصاص
بسبب قتل القتلى الا انهم اجمعوا على انه غير القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله
التخصيص ايضا في صور كثيرة ومنها اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده ومنها اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا
ومنها اذا قتل مسلم مسلما خطأ لان العام الذي دخله التخصيص يبقى فيما عداه ثم المراد ايجاب اقامة
القصاص على الامام او من يجري مجراه فمتى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود
من المؤمنين والمعنى يا ايها الاية كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والقصاص
لا يخاطب به القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص
ويجب للقاتل ان يمتنع عن ذلك لانه محض حق الادمي وكذا المراد بما يقتضي ظاهر الاية التسوية في القتل
والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية مفيدة لايجاب

القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل فاذا عرفت هذا فمذهب ابو حنيفة رضي الله عنه هو
الى ان موجب العمد القود والقصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص
واما الدية واحتج اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم بهذه الاية على ان مقتضى العمد القود وحده والاستدلال
بها في غاية الضعف سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان
ولي الدم يريد القتل على التعيين وعند الشافعي رضي الله عنه انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا
انما النزاع في ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الاية دلالة على انه اراد الدية
فليس له ذلك فالولي ان شاء قتل وان شاء اخذ الدية وان لم يرض القاتل وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
ليس له ان ياخذ الدية الا ان رضي القاتل وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذ ليس في هذه الاية دليل على
ان له ان ياخذ الدية منه بكرهه بل فيه دليل على ان له ان ياخذ الدية ان شاء الدية ومعناه عنده
ان له ان ياخذ الدية اذا رضي القاتل واصطلحا على ذلك ودون ذلك قالوا ان دليل التخيير يبطل
ظاهر الاية وجوب القود على التعيين من غير تعرض للتخيير واما قوله فمن عفي له الاية فقد ورد في
الصلح فالدية لا تكون الا برضا القاتل **قوله** وهو ضعيف يجوز ان يكون واجبا على التخيير
ويدل عليه قيل ان التخيير بين الواجب وغيره ليس منافيا لوجوبه **قوله** اي شيء من العفو وهو تقوية
شيء يرتد لبعض التيسير وطائفة من المفسرين تعني المراد بمن عفي له هو الجاني ومن اخيه ولي الدم
هو الجاني ومعنى شيء من العفو عفو قليل هو مفعول والفعل مسند اليه كقولك سير بزيد بعض السير
وهذا انما يشكل اذا كان الحق القود فقط فانه يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا
كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال
وله ان يعفو عن الكل ولان تنكير شيء يفيد فائدة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود
وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرفه لا يتوهم منه ذلك **قوله** وقيل عفي بمعنى
ترك وشيء مفعول به والذي يدل على ان شيء في الاية مفعول به هو انه متى وجد في الكلام المفعول تعين
ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من مفعولية الفعل كما ان الفاعل من مفعوليته فان
الضرب كما لا يعقل بدون الضارب لذلك لا يعقل بدون المضروب فاذا حذف احدهما وجب ان يقوم
الاخر مقامه فكيف يكون بمعنى المفعول المطلق مع وجود المفعول به لكن ان ذلك في المفعول به بغير حرف
واما في المفعول به بالحرف فقد اجري مجرى اخواته فيما يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فيكون الباب
على سنن واحد في كله والاظهر ان التعدية فمن عفي له من اخيه شيء فلما حذف الجار ارتفع عن شيء لوقوعه
موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت وقلت سير زيد **قوله** وعفي يعدى بعن الى الجاني والى
الذنب الى قوله وعليه ما في الاية كانه قيل ان عفي يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له اجاب
بانه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب اي اذا ذكر الجاني فقط واذا ذكر الذنب فقط يقال عفوت عن
فلان او عن ذنب فلان اذا صفحت عنه اذا اعرضت عن عقوبته وقوله عفا الله عنك مثال
المتعدي الى الجاني وقوله عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب اما اذا اجتمعا تعدى الى الجاني باللام
والى الذنب بعن وقيل عفوت لفلان عن ذنبه ثم شبهت تارة بقوله عفوت لهذا بمنزلة عفوت
عن ذنبه واخرى بقوله تجاوزت له عن ذنبه لانك تجاوزت له عن ذنبه فما في الاية من هذا القبيل فقد
فمن عفي له عن جنايته فترك ذكر الجناية مستغنى عنه لدلالة العفو عليه **قوله** او فالامر اتباع
وصية العافي بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف لخ اي على العافي الاتباع بالمعروف
بان لا يشدد في المطالبة بل يجريها على العادة المالوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان موسرا

واخذ العين المال فلا يطالب بالزيادة على غير الحق وان كان واجد المعسر المال الواحد فلا مال
الى ان يبيع ويستبدل وان لا عنيه بسبب الاتباع عند تقدم الاشهر من الواجبات وعلى المعفو عنه اداء الى
باحسان بان لا يمطل الاعدام في تلك الاركان ولا بوخر عن الوجود ولا ينقص عما ليس بواجب عليه وان يودى
ذلك المال على بشر وطلاقة وقيل يحمل ما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويودى ذلك المعروف
اليه باحسان ويتوان يمطل ولا يبخس المطل المدافعة والبخس النقص وفيه دليل على ان الدية
احد مقتضى العمد قوله يعني ان موجب القتل العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية لان الاية تدل على
ان في نوع القصد قاتلا ومعفوا عنه وليس همنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان
يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل
فصار تقدير الاية فاذا عفى ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل وذلك العفو بمعروف
وقوله شيء منكر فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ان الدليل لهم والاجماع اعب
اذا عفى الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود والمال
اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وفيما روي مسلم في صحيحه عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال ان خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فاخبر بذلك
الرسول عليه السلام فقال من قتل له قتيل وهو بخير النظرين اما ان تعاطي الدية واما ان يقاد
اهل القتيل تصريح بالحجة للشافعي وهو انه بان الولي بالخيار بين اخذ الدية وبين القتل وان له اجبار
الجاني على اي الامرين شاء ذلك القتيل قوله وللشافعي في المسالة قولان احدهما ان موجب العمد
القصاص على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه واتفق الشافعي رحمه الله لقوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس بان معنى كتب اوجب ومعنى كتبنا اوجبنا
كما قال تعالى كتب عليكم الصيام ومعنى في القتلى بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية
كما في قوله عليه السلام في النفس المومنة مائة ابل ومعنى الاية ان القصاص واجب بسبب القتل
فان القتل هو الذي اوجب القصاص والقول الثاني ان موجب العمد اما القصاص واما الدية بحمل
قوله فمن عفي له من اخيه شيء انه اذا عفى ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهذا صريح في ان
موجب العمد احد الامرين القصاص والدية ثم ان ابا حنيفة رحمه الله استدل بالاية على ان الدية
برضى الجاني في العفو على الدية لزم ان يفرق بين العفو على الدية وعلى ظاهرها فان قلت لو لم يرض
الجاني تعين قتله فكان امتناعه عن الالتزام القاء لنفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه كالمضطر
اذا وجد من ما يبدد جوعته وجب عليه شراوه ولذلك كان وجوب الدية على الجاني مشروطا بوجدانه الدية
ولم يرد ذلك شرطا عند على انه لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله اي الحكم المذكور في العفو
والدية اي الحكم بشرع القصاص والدية تحقيق في حكمه لان اخذ الدية والعفو محرمان على اهل التوراة
والقود مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه
الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وتخفيفا قوله قتل بعد العفو
واخذ الدية قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما المراد ان يقتل بعد العفو واخذ الدية لان اهل
الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل فقتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك من حيث
له الدية وقيل معناه وجاوز الحد الى ما هو اكثر وتجاوز الحد بعد ما تبين له كيفية القصاص والاولياء
يحمل على الجميع لعموم اللفظ ولعدم دليل مخصوص قوله في الاخرة اي نوع من العذاب شديد الالم في الاخرة
قوله وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة قال قتادة رضي الله عنه العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا
يعفو

يعفو عنه ولا يقبل الدية لقوله عليه السلام لا اعافي احدا بعد اخذ الدية وهو ضعيف لان المفهوم من العذاب الاليم
عند اطلاقه هو عذاب الاخرة ولان العقوبة ثم يكون حدا وثم يكون نسخا لما كان في حق الكتاب فلا يصح اطلاق اسم العقوبة
عليه الا بوجه ولان القاتل المعفو عنه لا يجوز ان يقتص الا ان يكون في الدم من المعفو عنه لان ذلك الحق في القتل فله اسقاطه
قياسا على تمكينه من سائر الحقوق قوله كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده الى غير ذلك اي ما في
من الغرابة من حيث ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا لها وليس المراد ان نفس القصاص من ازالة
الحياة وازالة الشيء يمتنع ان يكون ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحياة في حق من يريد ان يكون قاتلا
وفي حق من يريد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا واما في حق القاتل فلانه اذا علم انه لو قتل ترك القتل ولا يقتل
فيبقى حيا واما في حق المقتول فلان من يريد ارادة قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في غيرهما
فلان في شرع القصاص بقاء من يهم بالقتل ومن يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما ان الفتنة تعظم بسبب القتل
فتودي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله الحياة
حياة الكل ولان المراد منها ان نفس القصاص سبب الحياة لان سافك الدم اذا اقتص منه ارتدع من كان يهم بالقتل
فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه واعلم انه رجح قوله تعالى ولكم في القصاص حياة على
ما كان عند البلغاء اوجز الكلام في الفصاحة والبلاغة وهو قولهم القتل انفى للقتل بوجوه كثيرة تعدد وذلك في
فن البلاغة كقلة حروف ما يشابهه والنص على المطلوب الذي هو الحياة وكاطراده وخلوه عن التكرار وكاستغنائه
عن التقدير وكاشتماله على صنعة المطابقة وكسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام وكغرابته
من حيث ان القصاص من تفويت الحياة جعل مكانها وكخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض ظاهرا وكالتعظيم المستفاد
من التنكير لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد وكالتنويع الحاصل للمقتول الذي يفيد قتله والقاتل الارتداع عن القتل
وكالاختصاص الحاصل من تقديم الخبر للمبالغة هو خلاصة ما ذكره القوم قوله وعلى الاول فيه اضمار تقديره ولكم
في شرع القصاص حياة اي للقاتل والمقتول فان الجاني بسبب شرع القصاص يرتدع عن القتل فيبقى حياة الجاني والمجني عليه قوله
وعلى الثاني تخصيص وتعريض ولكم في القصاص الذي في قتل القاتل حياة للقبيلة والجماعة الذين يقتلونه بالمقتول لعزة القاتل
فان في قتله لهم حياة في الدنيا قوله او في القران الخ يعني ان القصاص هو القران على قراءة ابي الجوزاء ولكم في القصاص
حياة للقلوب قال تعالى روحا من امرنا وقال ليحيى من حي عن بينة قوله في المحافظة على القصاص الخ اراد بها
فضل اختصاص الاذن خاصة بالائمة لانهم المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل احد من الناس مع ان الخطاب في لكم
عام لجميع الامة فلا يكون التعليل على نسق العادل قوله اذ من القصاص فتكفوا عن القتل وذلك ان المراد منه
العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم مطالبون بالقود
صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك خوفه سببا للكف والامتناع الا
ان هذا الخوف يتولد من الفكر الذي ذكرناه فمن لا عقل له يهتدي به الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص
الله تعالى هذا الخطاب باولي الالباب والمراد التقوى من كل الوجوه اذ ليس في الاية تخصيص فحمله على الكل اولى قوله
اي حضر اسبابه فظهرت اماراته يعني ليس المراد منه معاينة الموت لان في هذا الوقت يكون عاجزا عن الايصاء بل المراد
حضور امارات الموت لان ذلك الوقت المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه حضره
الموت كما يقال لمن قارب البلد انه وصله وهذا اختيار الاكثرين الا انه قيل المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة
بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا وكذا فالقول الاول اولى لان الوصي ان لم يذكر في وصيته الموت جاز ولان
ما ذكروه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجب حمل الكلام على غيره قوله ما لا اطلاقه انه المال ههنا لان الخير
يراد به المال في كثير من القران ثم انه لا فرق بين القليل والكثير في الوصية واجبة في الكل فيما اذا ترك خيرا واما القليل
خيرا لقوله تعالى ان ترك خيرا اي ترك مالا وقوله تعالى وما انفقتم من خير اي مال حيث لم يفرق بين القليل والكثير

ولان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا ولان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال مما
قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الوصية كذلك **قوله** وقيل بالاكثر يعني ان لفظ الخير في هذه الاية
مختص بالمال الكثير فلا يقال للمال الحقير خير حتى يكون كثيرا الا من ترك درهما لا يقال ترك خيرا وقال تعالى وانه لحب الخير لشديد اي
للمال الكثير ولانه لو وجبت الوصية في كل ما يكون قليلا كان او كثيرا لما كان لتقييده بان ترك خيرا فائدة فان كل احد لا بد ان يترك شيئا
ولو قليلا كرغيف يسد به جوعته واعلم ان المال الذي يراد به الخير في الحصر هو مقدار معين عند … وعن ابن عباس رضي الله عنهما
اذا بلغ ثمانمائة اوصى وعن قتادة رضي الله عنه الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال الاخرون انه غير مقدر بمقدار
معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لانه قد يكون بمقدار من المال يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره
بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الايجاب ان يكون معلقا بمقدار يعلم بحسب الاجتهاد فلا يجب لاجل الوجدان مجمل
يفتقر الى البيان في مقدار المال لدلالة على ان هذه الوصية مطلوبة فقط بل نقول لو وجبت لان يقدر المال الواجب فيها **قوله** مرفوع
بكتب على انه ما لم يسم فاعله **قوله** وتذكير فعلها للفصل اي تذكير فعل الوصية وهو كتب لاجل الفصل بين الفعل والوصية
لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التانيث كما تقول حضر القاضي امراة ولان التانيث
في الفاعل اذا كان لفظيا يستوي التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير الفعل اولى ولذلك اوثر على تانيثه
قوله وقيل مبتدا خبره للوالدين وتكون الجملة في موضع رفع بكتب **قوله** وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ باية
المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث يعني ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل اية المواريث
جعل الخيار الى الموصي في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا
اليهم بعطية الموصي فاما الان فانه تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا كان الامر كذلك فلا
وصية لوارث البتة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من حق امرئ مسلم يبيت ليلة
وعنده مال يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عنده وكانوا يوصون في بدء الاسلام للورثة فلما … فنسخت الوصية للوارث
باية المواريث كان الله تعالى قال نحن وصينا هم حقوقهم فلا توصوا لهم بشيء وانه تعالى اعطى كل ذي حق حقه يعني اعطى اولي
حقوقهم فلا تنقصوهم شيئا وعن مجاهد رضي الله عنه كان الميراث للولد والوصية للوالدين والاقربين فصارت الوصية
للوالدين والاقربين منسوخة وعن الضحاك رضي الله عنه نسخت الوصية للوالدين والاقربين ممن يرث وثبتت الوصية لمن لا يرث
من القرابة وقيل كانوا يوصون للاجنبي ولم يوصوا للقرابة شيئا فامرهم الله تعالى بالوصية للوالدين والاقربين ثم نسخت الوصية باية
المواريث ثم ان الجمهور على انها مندوبة لا واجبة وقيل هي باقية وعن الشعبي انه قال الوصية ليس بواجبة فمن شاء اوصى ومن شاء لم يوص
وقال ابراهيم النخعي مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقد اوصى ابو بكر رضي الله عنه وان اوصى فحسن وان لم يوص فليس
عليه شيء وقيل ان كان عليه حج او كفارة او شيء من الواجبات فالوصية واجبة وان لم يكن عليه شيء من الواجبات فبالخيار … به
القول وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه فالمراد منه الحث على الوصية وقد اجمع المسلمون على الامر بها وقال داود وغيره من اهل
الظاهر هي واجبة لهذا الحديث ولا دلالة لهم فيه لتصريح بايجابها لكن ان كان على الانسان دين او حق او عنده وديعة ونحوها
لزمه الايصاء بذلك قال الشافعي رضي الله عنه يعني حديث ابن عمر رضي الله عنه بالجزم والاحتياط للمسلم ان لم يكن وصيته
مكتوبة عنده ويستحب تعجيلها وان يكتبها في صحته ويشهد عليها ويكتب فيها ما يحتاج اليه فان تجدد له امر يحتاج الى الوصية
به الحقه بها قالوا ولا يكلف ان يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجزئيات الامور المتكررة وقال المروزي من اصحاب
الشافعي رضي الله عنهم يكفي الكتاب من غير اشهاد لظاهر الحديث **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضه بل تؤكده
من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا يعني ان هذه الاية ليست بمخالفة لاية المواريث لان معناه كتب عليكم
ما اوصى الله من توريث الوالدين والاقربين في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بل ان اية المواريث تؤكد هذا الحكم
وهو وجوب الوصية لانه قال فيها من بعد وصية وهو يدل على تقديم الوصية مطلقا سواء كانت للوالدين او غيرهما
على الارث وان الحديث وان كان يبين ان اية المواريث ناسخة وان المراد منها تعيين انصباء الورثة ودفع انصبائهم

الا انه

الا انه لم يعلم النسخ الا من هذا الحديث لم يجز ان يكون دليلا على النسخ لكونه من الاحاد الا بالقبول **قوله** والحديث من الاحاد وتلقي
الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لما كان الحديث مما تلقته الامة بالقبول ورد عليه ان ذلك مما يلحقه بالخبر المتواتر فينبغي
ان يجوز الاستدلال به عليه اشار الى دفعه بان تلقي الامة بالقبول لا يلحقه بالمتواتر وفيه بحث لان الامة اذا تلقته بالقبول
ان يكون مشهورا وهو الذي يكون في اتصاله شبهة صورة لكونه من الاحاد والاصل معنى لان الامة قد تلقته بالقبول فيجوز ان ينسخ
الكتاب به لشهرته الا ترى ان المسح على الخفين ثبت بالحديث المشهور فنسخ اية الاصل وهو الغسل الا ان يقال تلقته بالقبول
على وجه الظن لا على وجه القطع الا انه اجماع منهم على انه خبر واحد فلا يجوز النسخ به على انهم لو قطعوا بصحته من باب الاحاد لكانوا قد
اجمعوا على الخطا وانه غير جائز **قوله** ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين
بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بغاية ما تكلف في هذا المقام واقرب ما يقال في دفع التعارض عند من يقول
بالنسخ ان هذه الاية تدل على وجوب تعيين الانصباء للوالدين والاقربين بفعل المحتضر والاعطاء من الله والانصباء في
اية المواريث تسقط وجوب تعيين على المحتضر فيكون نسخا لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعي متراخي فان قلت هب ان
وجوب الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا ان في الوالدين والاقربين غير الوارث كان فيهم الوارث فلا بد ان
يبقى وجوب الوصية لغير الوارث ولهذا قلت فيه خلاف والاكثر على انه منسوخ ايضا والاظهر ان اية المواريث
مخصصة لهذه الاية لان هذه الاية توجب الوصية للاقربين ثم اية المواريث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي
لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين والرق
والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث لهذه الاسباب الخارجة ومنهم من يسقط في حال ويثبت
اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا
لم تجز الوصية ومن لم يكن وارثا جازت الوصية لاجل صلة الرحم واما ان اية المواريث وان اكدتها من جهة اصل الوصية
لكنها تنافيها باعتبار لزوم الوصية للوارث لان الوصية له اما ان تقع زائدة او انقص او اكثر والا كانت باطلا وانها
ممنوعة باية المواريث **قوله** بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث ولا يزاد على ما قدر له العدل بين الورثة والوصية قال اصحاب
الشافعي وغيرهم من العلماء رضي الله عنهم ان كانت الورثة اغنياء استحب ان يوصي بالثلث تبرعا وان كانوا فقراء استحب
ان ينقص من الثلث واجمع العلماء في هذه الاعصار على ان من له وارث لا تنفذ الوصية بالزيادة على الثلث الا باجازته
واجمعوا على ان تنفذها باجازته في جميع ماله واما من لا وارث له فمذهب الشافعي وعليه الجمهور انه لا يصح وصيته فيما زاد
على الثلث وجوزه ابو حنيفة واصحابه واسحق واحمد في احدى الروايتين وروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وخالف
اهل الظاهر … المريض في مرض الموت انه يتصدق بكل ماله ويتبرع كالصحيح **قوله** مصدر مؤكد اي زيادة
في تاكيد وجوبه فان قلت ظاهر الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم قلت المراد انه لازم
لمن اراد التقوى … المراد ان هذه الاية تقتضي وجوب هذا المعنى
على المتقين والاية دلت على ان الواجبات والتكليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذا الطريق يدخل الكل تحت
هذا التكليف **قوله** فمن بدله الضمير عائد الى الوصية بمعنى الايصاء لانه دل الله عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه
اي وعظ والمعنى فمن بدله بما قاله الميت او ما اوصى به او سمعه عنه او عائد الى الحكم والغرض والمعنى فمن بدل
الامر المتقدم ذكره او عائد الى معنى الوصية وهو قول وفعل ولان تانيث الوصية غير حقيقي فيجوز ان يكون
بكتابة الذكر **قوله** من الاوصياء والشهود الا ان هذا التبديل من الوصي والشاهد … فان الوصي فبان يغير
الوصية اما في الكتابة او في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان منعوا
من وصول ذلك المال الى مستحقه **قوله** وصل اليه وتحقق عنده اشار الى ان الاثم انما يثبت او يعظم بشرط ان يكون
المبدل قد علم ذلك او لا معنى للسماع لو لم يتبع العلم فصار الاثم تابعا كالاثبات علمه وتحققه **قوله** اي توقع وعلم
كانه قيل الخوف انما يكون فيما لم يستقر والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف اجاب بان خاف بمعنى توقع وعلم لان الخوف

عبارة عن حالة مخصوصة ذهنية فكيف يمكن تعليقها استواؤه عن النسط وبينه وبين العلم مشابهة فلذلك صح اطلاق
ذلك كله منها على الآخر ثم ان في الخوف طرفا من العلم فان القايل بانه اخاف ان يقع كذا كانه يقول اعلم واظن حصوله
بوقوعه فاستعمل الخوف في معنى العلم قال الله تعالى وانذر به الذين يخافون وقال تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله
والمعنى ان من علم من موص الميل عن الحق بالاثم عليه او غيره وصية وردة الى الحق لان تبديله كان للاصلاح ولم يكن للجور كما انه
علم من الميت خطا في الوصية او تعمدا الجور في وصيته فزاد على الثلث فاصلح بينهم ورد ما زاد على الثلث فلا اثم عليه وحصوله
المصلح او اشاعة الموصي بوصية فظهرت امارات الحيف الذي هو الميل عن الحق بان يوصي لاحد او يعطي ولده او موص لا باعد غير
مستحق او لاحد اوصى لفلان وهو ممن لا قارب المستحقين او ان يجعل الثلث وهو غير مستحق الزيادة او النقص لفلان وهو مستحق للزيادة
فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقق الوصية سيظن جنفا او اثما فاخذ في الاصطلاح فان تلك خ لا يلائم قوله فاصلح بينهم
اي بين الموصى لهم وكت ان اصلاح الموصي اصلاح بين الموصى لهم **قوله** خلافا للاول وذلك انه تعالى لما توعد من بدل الوصية
بين ان المراد بذلك التبديل ان لا يبدل من الحق الى الباطل اما اذا غيره من الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فقد احسن
لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل فعقب الاول بان اوجب الاثم واذا الحق الثاني نفي الاثم لاشتراكهما في كونهما تبديلين
وتغييرين لئلا يتوهم ان حكمهما واحد **قوله** كما كتب على الذين من قبلكم قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر المعنى
فرض عليكم فرضا كالذي فرض على من قبلكم وقال ابن الانباري في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها كتب عليكم
الصيام مشبها ومماثلا لما كتب على الذين من قبلكم وقال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب
عليهم بخفف واتم نعمته نقلناه **قوله** يعني الانبياء والامم من لدن آدم الخ يريد هذا التشبيه عايد الى
اصل ايجاب هذا الصوم بمعنى ان هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام
الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليكم وحدكم وفايدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق
اذا عم سهل عمله وفيه ترغيب على الامتثال به وتطييب للقلوب لامتثال هذا التشبيه عايد الى نفس الصوم وقدره
لانا نقول التشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في امر من الامور لا في كل الامور **قوله** وفي الشرع الامساك عن المفطرات
وذلك ان الصيام في اللغة الامساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال تعالى
اني نذرت للرحمن صوما وفي الشريعة هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات الثلاث مع كونه صايما
مع اقتران النية **قوله** لعلكم تتقون المعاصي التقوى من الوقاية وهي فرط الصيانة والمتقي في الشرع هو الذي
يقي نفسه مما يتعاطى مما يستحق به العقوبة من فعل او ترك فللمتقي معناه اللغوي وشرعي فعلى الاول المعنى لعلكم تتقون
المعاصي لان الصايم امنع لنفسه من مباشرة السوء واما على المعنى الشرعي فقوله تتقون اما بمعنى الاستقبال
اي كتب عليكم الصيام لعلكم تصيرون متقين من ترك المحافظة وتعظيمه فان التعظيم شعاير الله تاثيرا في التقوى
ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب اي من اخلاصها او من صفاتها او بمعنى الحال اي لعلكم تكونون
في زمرة المتقين فان الصوم من شعار المتقين فمن حافظ عليه يكون منهم فعلى هذا الوجه من قبيل الكناية
لان كونهم في زمرتهم يستتبع كونهم منهم وهو معنى كونهم تتقون فاطلق الملزوم واريد اللازم وعلى الاول من قبيل
الحقيقة **قوله** فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبداها يعني ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار
الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع من الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك
لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخف
عليه مونتهما فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع
لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي
واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها
لعلكم تتقون منبها على وجه وجوبه **قوله** كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء

من عبد

بن عبد الله انه قال قال عليه السلام يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح والتزويج والوجاء نوع من الخصي وهو ان يرض
عروق الانثيين وتترك الخصيتان والمعنى ان الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا **قوله** او الاخلال بادايها
الخ اي لعلكم تتقون الاخلال باداها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها واصالتها **قوله** موقتات بعدد
معلوم اي معدودات به **قوله** او قلايل اي كتب عليكم هذه الايام وهي قلايل كما كتب على الذين من قبلكم اياما
قلايل وهذا قول من يقول ان الايام المعدودات غير رمضان واحتج عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر في هذه
الآية ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي هي صوم رمضان فلو كان المراد بهذا الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكرارا
محضا من غير فايدة وان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير بمعنى ان شاء صام وان
شاء افطر واعطى الفدية واما صوم رمضان فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم رمضان غير هذه الايام
قوله فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ومنه قوله تعالى دراهم معدودة اي
قليلة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فانه يصب صبا
ويحثى حثيا وفيه امتنان على المكلفين من حيث خفف عنهم صيام الدهر او اكثره ولو شاء لفعل ذلك
ولكن برحمته اوجب الصوم عليهم في ايام قلايل لوقوع الفصل بينهما بعامل اذا جعل مصدرا والرفع
انتصاب اياما بالصيام لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة واذا جعل كما كتب مصدرا كقوله كتب
يكون اجنبيا عن الصيام ولا يفصل بين الموصول والصلة باجنبي بل لابد من تقدير فعل اي فصوموا اياما
ويجوز انتصاب اياما بالصيام مرادا اذا جعل كما كتب حالا عن الصيام كانه قيل عليكم ان تصوموا اياما كما كتب
عليكم الصيام مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ان تصوموا اياما ويجاب عنه بانه لا باس بوقوع الفصل
اذا كان المعمول ظرفا لسعة ويجوز ان يكون كما كتب منصوبا على المصدر من الصيام اي صوما مثل صوم كتب على
الذين من قبلكم ولو كان اياما على المصدر منصوبا لم يلزم الفصل بين المصدر ومعموله لان الفصل من تتمة الصيام
فان قلت ان قوله تعالى تتقون ليس من جملة الصيام بل متعلق بكتب عليكم بمعنى كي تتقوا على طريقة الاستيناف
فيكون فاصلا اجنبيا بالاجنبي اذ المراد بالاجنبي ما لا يكون معمولا له لا للعامل ولعلكم ليس معمولا للصيام
قلت قوله لان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبداها فربما يوهم انه علة للصيام فكيف يكون من تتمته
قوله والمراد بها رمضان هذا اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم رضي الله عنهم قالوا
المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان لانه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل يوما ويوما
يومين ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان فاذا امكن ذلك فلا وجه
لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به **قوله** او ما وجب صومه قبل
وجوبه ونسخ به قال بعض المحققين ان هذه الايام غير شهر رمضان ثم اختلفوا فقيل هو صوم عاشوراء وثلاثة
ايام من كل شهر ثم اختلفوا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقال الآخرون بل كان واجبا واتفقوا على انه منسوخ
بصوم رمضان لما روي انه عليه السلام قال ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على هذا ان ما قبل وجوب صوم رمضان صوم انه
كان واجبا ثم اتفقت العلماء على ان صوم يوم عاشوراء اليوم ليس بواجب واختلفوا في حكمه في اول الاسلام حين شرع صومه قبل صوم
رمضان فقال ابو حنيفة رضي الله عنه كان واجبا واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم على وجهين اشهرهما عندهم انه لم
يزل سنة من حين شرع ولم يكن واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان متاكد الاستحباب فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون
ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا كقول ابي حنيفة رضي الله عنه لاشتراطها وفايدة الخلاف تظهر في نية الصوم الواجب بالليل
فابو حنيفة رضي الله عنه لا يشترطها ويقول كان الناس مفطرين اول يوم عاشوراء ثم امروا بالصيام بنية من النهار ولم ينكر ابو حنيفة رحمه

بقوله امروا بصيامه والامر للوجوب فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه ومن حجة الشافعي رضي الله عنه ما روي
انه عليه السلام قال هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وذكر مسلم في صحيحه انه قال قالت عائشة رضي الله عنها كانت قريش تصوم
يوم عاشوراء في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما هاجر الى المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض شهر رمضان
قال من شاء صامه ومن شاء تركه قال النووي معناه ليس متحتما فابو حنيفة يقدره ليس بواجب والشافعية يقدرونه ليس متأكدا اكمل
التاكيد وعلى التقديرين هو سنة مستحبة الآن من حين قال عليه السلام وكان بعض السلف يقول كان صوم يوم عاشوراء فرضا وهو باق
على فرضيته لم ينسخ وانقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض وانما هو مستحب وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كراهة قصد صومه
وتعيينه بالصوم والعلماء مجمعون على استحبابه وتعيينه للاحاديث الواردة فيه واما قول ابن مسعود رضي الله عنه كنا نصومه ثم ترك فمعناه انه لم يبق كما
كان من الوجوب وتأكد الندب **قوله** وهو عاشوراء المشهور في اللغة ان عاشوراء وتاسوعاء ممدودان وحكي قصرهما فالجمهور من السلف والخلف على ان عاشوراء
هو اليوم العاشر من محرم لظاهر الاحاديث ومقتضى اللفظ وقال ابن عباس رضي الله عنه وهو مشهور رواه مسلم في صحيحه قلت له اخبرني عن صوم يوم
عاشوراء فقال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد عليه السلام يصوم قال نعم قال النووي تأول له
هذا ان فتح ابن عباس رضي الله عنه بان مذهبه ان يوم عاشوراء هو اليوم التاسع من المحرم ثم ان حديث الثاني لابن عباس يرد عليه لان قوله
ان النبي عليه السلام كان يصوم عاشوراء فذكروا ان اليهود والنصارى يصومونه فقال انه في العام المقبل يصوم التاسع وهذا صريح في ان
الذي كان يصومه ليس هو التاسع قال الشافعي واحمد يستحب صوم يوم العاشر والتاسع جميعا لان النبي عليه السلام صام العاشر ونوى صيام
التاسع قال بعض العلماء السبب في صوم التاسع مع العاشر ان لا يتشبه باليهود في افراد العاشر وفي الحديث اشارة الى هذا وقيل
للاحتياط في تحصيل عاشوراء والاول اولى قوله وثلاثة ايام من كل شهر في كتاب مسلم في الصحيح عن ابي قتادة رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كل شهر ورمضان الى رمضان فهذا صيام الدهر كله وصيام يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر
السنة التي قبله والسنة التي بعده وصيام يوم عاشوراء احتسب على الله تعالى ان يكفر السنة التي قبله قال القاضي عياض المالكي اختلفوا في
تعيين هذه الايام الثلاثة المستحبة من كل شهر ففسره جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بالايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
منهم عمر بن الخطاب وابن مسعود وابو ذر رضي الله عنهم وبه قال اصحاب الشافعي رضي الله عنهم واختار النخعي واخرون اخر الشهر واختار اخرون
ثلاثة من اوله منهم الحسن واختارت عائشة رضي الله عنها واخرون صيام السبت والاحد والاثنين من شهر ثم الثلاثاء والاربعاء والخميس من الشهر
الذي بعده واختارت [illegible] الاثنين والخميس وفي حديث رفعه ابن عمر رضي الله عنه اول اثنين من الشهر وخميس بعده وعن ام سلمة اول خميس والاثنين بعده
ثم الاثنين وقيل معناه صومكم كصومهم اي [illegible] التشبيه في الكيف وعلى الاول التشبيه في الفرضية قوله لما روي ان بعضا
كتب على النصارى الخ روي عن الحسن رح ان الله تعالى فرض صوم رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر
وصامت يوما من السنة وزعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان الرسول عليه السلام
اما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا
فيه عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذروا واستغاثوا [illegible] ثم جاء بعد ذلك ملك اخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما
وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم وعن الشعبي انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا مثل ثلاثين يوما وبعدها
ثم لم يزل الاخر يستن سنة القرن الذي قبله حتى صاموا خمسين يوما **قوله** لو كان اما بهم بعض المرض [illegible] على الكتابة والنفع
والقرب منه الحيوان تعالى الا شهي للموتان ولا شهي للحيوان قوله ومن مرض الصوم وتفسيره المرض عبارة عن عدم اختصاص
جميع اعضائه بالحال المنتفعة لصدور افعالها السليمة قال اكثر الفقهاء المرض المبيح للفطر هو الذي يودي الى ضرر النفس او زيادة في العلل
او الى [illegible] التطاول بما يودي اليه يخاف منه كالحمى اذا خاف انه لو صام يشتد حماه وصاحب وجع العين اذا خاف ان صام ان يشتد
وجع عينه وحاصله ان عند جمهور العلماء المرض المبيح للفطر هو ما يشق معه الصوم فهذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد
ومن اهل اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وقيل اي مرض كان فقد ان يرخص بحمل اللفظ المطلق على اقل الاحوال قوله او راكب سفر وفيه ايماء
بان من سافر في اثناء اليوم لم يسقط لعله يومي بذلك لفظة على وتنوين سفر لانه انما يقال هو على سفر اذا تلبس به [illegible] بعيد بان يكون
مسافة محتملة فلو قال او مسافرا على ما تقتضي رعاية اللفظ ان يقول فمن كان منكم مريضا او مسافرا لم يحصل هذا الايماء ولك

لانه

لان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصل نوع الافطار واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل
في منزل فان عزم الاقامة كان بكونه هناك اقامة لا سفرا وان عدم العزم كان هو في ذلك السكوت مسافرا
فان كونه مسافرا امر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر وراكب سفر
ولذا لم يحمل السفر المبيح من المسافر حيث لم يذكر في القران لاجل سفر وفيه ايذان بانه لم يفرق بين سفر
فيه مشقة بان يكون في حر شديد وبين سفر ليس فيه مشقة كسفر الملوك المترفه في زمان معتدل
قوله من ايام اخر وهو غير منصرف للجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل فلان الاخرى تانيث اخر وهو افعل تفضيل
ولم على وزن افعل فانه اما ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل
وكان القياس ان يقال رجل اخر من زيد كما يقال اقدم من عمرو الا انهم حذفوا لفظة من لان لفظه يقتضي
معنى فاسقطوا اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام تعاقبان من فلما جاز استعماله بغير
الالف واللام صار اخر واخرى معدولا عن حكم نظائرها لان الالف واللام استعملتا فيها ثم حذفتا
قوله والمضاف لبيان الخ يعني انه قال فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اي عدة الايام المعدودات
لانه لما فرض الصوم ايام معدودات فالظاهر انه لا يأتي بمثل ذلك العدد اي فمن كان معذورا
فعليه صوم ايام اخر معدودة ان افطر فيعلم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة التي مكان تلك
الايام المعدودات لابد ان يكون مثل عدد تلك الايام فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة
فلا يرجح ما يقال ان قوله فعدة اعم من ان يكون تلك الايام المعدودة او عدة غيرها فالواجب ليس الا عدتها
قوله وهذا على سبيل الرخصة ذهب اكثر الفقهاء على ان هذا الافطار رخصة ان شاء افطر وان
صام وحجتهم في ان الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جائز في
الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
منه والتقدير فضرب فانفجرت او فان ضرب فقد انفجرت واما الدليل على وقوعه فوجهين الاول ان القضا
انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله تعالى القضا مسبوق بالفطر دل على انه لابد من
اضمار الافطار والثاني ما روي عن النبي عليه السلام في جواب السائل عن الصوم في السفر انه قال
صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ القران بخبر واحد وقيل على الوجوب
واليه ذهب الظاهرية الخ اختلف العلماء في صوم رمضان في السفر فقال بعض اهل الظاهر لا يصح
صوم رمضان في السفر فان صامه لم ينعقد ويجب قضاؤه لظاهر الاية ولحديث ليس من البر الصيام
في السفر وفي الحديث الاخر اولئك العصاة وقال جماهير العلماء وجميع اهل الفتوى يجوز صومه في
السفر وينعقد ويجزيه واختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر ام سوا فقال مالك وابو حنيفة
والشافعي والاكثرون ان الصوم افضل لمن اطاقه بلا مشقة ولا ضرر فان تضرر به فالفطر افضل
واحتجوا عليه بصوم النبي عليه السلام وعبد الله بن رواحة وغيرهما وبغيرهما من الاحاديث
وانه يحصل به براءة الذمة في الحال وقال سعيد بن المسيب والاوزاعي واحمد واسحق وغيرهم الفطر
افضل مطلقا وحكي بعض اصحاب الشافعي قولا للشافعي وهو غريب واحتجوا بما سبق لاهل الظاهر
وبحديث حمزة بن عمرو الاسلمي المذكور في صحيح مسلم قال في اخر الباب وهو قوله عليه السلام هي رخصة
من الله تعالى فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه فظاهره ترجيح الفطر واجاب الاكثرون
بان هذا كله فيمن يخاف ضررا او يجد مشقة كما هو صريح في الاحاديث واعتمدوا حديث ابي سعيد
الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا
يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون ان

ان من وجد منهما فانظر فان ذلك حسن وهذا صريح في ترجيح مذهب الاكثرين وهو تفضيل
الصوم لمن اطاقه بلا ضرر ومشقة ظاهرة وقال بعض العلماء الفطر والصوم سواء لتعادل الاحاديث
والصحيح قول الاكثرين **قوله** وعلى المطيقين للصيام ان افطروا اكثر المفسرين على ان المراد
المقيم الصحيح خيره الله تعالى اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا
على ما اشار اليه المصنف رحمه الله وقيل ان هذا راجع الى المريض والمسافر لانه قد يكون منهما
من لا يطيق الصوم فقد ذكر الله حكم هذا القسم في قوله فمن كان منكم الاية وقد يكون منهما من يطيق
الصوم واليه الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر
حالتين في احديهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حالة الجهد الشديد لو صام والثانية ان يكون
مطيقا للصوم لا يثقل عليه فح يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية **قوله**
فدية طعام يحتمل ان يكون الفدية اسما للمفدي الواجب بالطعام اسما بعد الفدية وغيرها فالاضافة
بمعنى من كقولك خاتم فضة اي من فضة وكذا هنا التقدير فدية من طعام فاضيف الفدية الى
الطعام مع انه يطلق على الفدية اسم الطعام ويحتمل ان يكون الفدية لها وان وصفها انه طعام من باب
اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع **قوله** عند فقهاء العراقيين اراد به ابا حنيفة
وصاحبيه رضي الله عنهم لان الفدية بمعنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه انه نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان ووافقه صاحباه وعند الشافعي رضي الله عنه
مد فقط وعليه جمهور العلماء قالوا الطعام عن كل يوم مد وهو نص في ذلك اول الامر الى قوله ثم نسخ
قال القاضي عياض اختلف السلف في الاية هل هي محكمة او مخصوصة او منسوخة كلها او بعضها فقال
الجمهور منسوخة لقول سلمة على ما روي عن سلمة بن الاكوع انه قال لما نزلت الاية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين كان من اراد ان يفطر يفطر ويفتدي حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها ثم اختلفوا هل بقي منها
ما لم ينسخ فروي عن ابن عمر رضي الله عنه والجمهور ان حكم الاطعام باق على من لم يطق الصوم الكبير وقاله
جماعة من السلف ومالك وابو ثور وداود وجميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم
الاطعام واستحبه مالك رضي الله عنه وقال قتادة كانت الرخصة لكبير يقدر على الصوم ثم نسخ فيه
وبقي فيمن لا يطيق وقال ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمريض الذي لا يقدر على الصوم وهي عنده
محكمة لكن المريض يقضي اذا برئ واكثر العلماء على انه لا اطعام على المريض وقال الزهري ومالك هي
محكمة ونزلت في المريض يفطر ثم يبرأ ولا يقضي حتى يدخل رمضان اخر فيلزمه صومه ثم يقضي بعد ما افطر
ويطعم كل يوم مدا من حنطة واما من اتصل مرضه برمضان الثاني فليس عليه اطعام بل عليه
القضاء فقط وقال الحسن وغيره الضمير في يطيقونه عائد الى الاطعام لا الى الصوم ثم نسخ ذلك فهي عنده
عامة **قوله** وتداول به القراءة المشهورة اي يصومونه جهدهم وطاقتهم فنصبه على انه مفعول مطلق
او على الحال اي مجتهدين غاية طاقتهم ونهاية وسعهم فلا يكون منسوخا وذلك ان هذه الاية نزلت
في الشيخ الهرم وبيانه من وجهين الاول ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه
السهولة اما الطاقة فهي اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه
اي يكلفونه ويتعاطون ان هذا انما يصح في من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة فان قلت فهذا يحمل على الشيخ
الهرم لانه قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم والشيخ الهرم لا يطيقه قلت هذا محمول على الشيخ الذي
يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يقال له لو تحمل هذه المشقة وصام لكان ذلك
خيرا له فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها

وزاد

وزاد في الفدية يقال فلان خير ويراد انه رجل فيه خير وفضيلة ولا يراد به انه خير من احد فلا يكون
افعل تفضيل ويقال ذلك ويراد به المزية فيكون افعل تفضيل كما يقال فلان خير الناس [illegible]
في قوله تعالى فهو خير له يجوز ان يكون افعل تفضيل بمعنى اجر بخلاف قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة عن نفس
الزيادة على مقدار الفدية لان التطوع لم يشرع الا بها والبر درجات مرتبة على العرف قلت ربما يستعمل
في النادر وانما ما في الصحاح من احسن الغرض منه التشبيه على معنى التفضيل وليس باستعمال **قوله**
المطيقون او المطوقون على الجازم فعلى الاول الخطاب مع الذين يطيقونه فقط وهو المقيم الصحيح وعلى الثاني
مع الذين يتحملون المشقة بمعنى وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون فهو خير لكم من الفدية
قوله او المرخصون في الافطار الخ فعلى الخطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين
يطيقونه ويتدرج هذا القول بان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون
حكمه مختصا بهم لعموم اللفظ فلا ينافي رجوعه الى الكل **قوله** علمتم ان الصوم خير من ذلك اي اذا تدبرتم
ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى **قوله** مبتدأ خبره ما بعده اي الذي مع صلته كقولك زيد الذي
في الدار **قوله** او خبر محذوف تقديره ذلك شهر رمضان قال الفراء والاخفش انه خبر مبتدأ محذوف بدل من قوله
اياما معدودات كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وتبيين لها
قال ابو علي ان جعلته مبتدأ محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام فقيل فيما كتب عليكم
من الصيام شهر رمضان اي صيامه قالوا والاشبه ان يكون الذي ولو جعلت الذي الى ان يكون لفظ القران
نعتا في الاخر بصوم الشهر لانك اذا جعلت الذي خبرا لم يكن شهر رمضان منصوبا على صومه بهذا اللفظ فاما
يكون مخبرا عنه بانزال القران فيه **قوله** او على انه مفعول ان تصوموا فعلى هذا يصير النظم وان تصوموا
رمضان الذي انزل فيه القران خير لكم وقد يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو
جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى شيء واحد واتباع الفصل بين الشيء ونفسه لا يجوز وان مفعول المصدر كالصلة
على ما هو المقرر عندهم فلا يجوز الفصل بالاجنبي ولانه لو كان شهر رمضان مفعول ان تصوموا لتركيب صومه
واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم وفي هذا الامر نظر لان غاية ما في الباب انه لا يدل على
الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا **قوله** فاضيف اليه الشهر وجعل علما وفيه نظر لانه لا يدل
على انه جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه يجوز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف
اليه اضافة العام الى الخاص ولانه لو كان العلم هو المركب لجاز ان يقال شهر رمضان كما يقال شهر ربيع
وشهر ربيع الاول ولا يقال بالفارسية الا ماه رمضان لا ماه ماه رمضان ومنه قوله عليه السلام من صام رمضان
والعقد وتصغير **قوله** كما منع داية في ابن داية علما للغراب انما قيل للغراب لكثرة وقوعه على
داية البعير اذا دبرت اي جرحت **قوله** لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش اي لما نالهم من شدته
كالرمضاء تاثيا كانه يشويهم ويحرقهم لشدته عليهم او لارتماض الذنوب فيه اي لاحتراقها وقد روي عن النبي
عليه السلام انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباده اي يحرقها **قوله** او لوقوعه ايام رمض الحر
حينما نقلوا اي ابتدائه فيه اسماء الشهور عن اللغة القديمة قبل ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافقت بها هذا الشهر رمضان الحر **قوله** اي ابتدئ فيه انزاله
لانه كان قبل القران ما انزل على محمد عليه السلام دفعة وانما انزل عليه في مدة عشرين سنة او ثلاث وعشرين
منجما متفرقا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بان المراد بانزاله فيه ابتداؤه فيه وانما ابتدئ فيه
لانه اشرف الاوقات مع كونه ايضا اوقات مضبوطة معلومة **قوله** اي انزل فيه وهو هذه الاية كتب
باعجاز وآيات واضحات الخ كانه رفع لما ذكره من المتوهم من الكلام واشار الى انه ذكر اولا انه هدى

والهدي على قسمين ما يكون مناجليا وما لا يكون كذلك فانه ذكر للجنس ولا نزاردنه باشرف نوعيه
بل بالغ فيه كانه قيل انه هدى بل هو الهدى بل بينات واضحات مما يهدي الى الحق قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الاخفش والمازني ان الفاء في قوله فمن شهد زايدة قال لان الفا
تدخل للعطف او للجزاء ولا يترتب لهما وجه هاهنا فتكون زايدة ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت
الذي تفرون منه فانه ملاقيكم فيجاب عنه بانه يمكن ان تكون الفاء هاهنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون
رمضان مختصا بالفضيلة العظمى التي لا يشاركها ساير الشهور فيها ان اختصاصه بتلك الفضيلة
يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان التعقيب ببيان تلك الفضيلة هاهنا وجه كانه قيل
لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قولنا فانه ملاقيكم والفاء
فيه غير زايدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا الموت فجزاؤهم ان يقرب الموت
لتعلموا انه لا يغني الحذر عن القدر قوله على انه مفعول به اي من ادرك الشهر فليصمه كما يقال شهد
عصر فلان وادركت زمانه فان قلت اذا جعل مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور واما اذا
جعل مفعولا فيه لم يجب التخصيص للمعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اولى قلت اذا جعل
ظرفا لم يكن بد من التزام حذف المفعول به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلتزم الا التخصيص وهو اولى
من الاضمار قوله اي صلاتها انما قدر المضاف لئلا يحمل على ما قاله الزمخشري في سورة هود ان الجمعة كقولك
شهدت الجمعة مفعول فيه قوله لان المريض والمسافر ممن شهد الشهر يعني ان قوله فمن شهد منكم الشهر
فيه قولان احدهما انتصاب الشهر على الظرف والثاني انه مفعول شهد اي من شاهد هذا الشهر بعقوله
ومعرفته فليصمه فعلى كلا القولين يجب دخول التخصيص في الاية لان شهود الشهر حاصل في حق المريض والمسافر
والصبي والمجنون مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم فيكون تكرير هذه الاية مخصصا لقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه واما المجنون والصبي فمستثناه من الاحكام وليلا يتوهم نسخه لما نسخ قرينه وهو قوله وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين وذلك لانه لما كان صوم رمضان في الابتداء غير واجب على التعيين
بل على التخيير بينه وبين الفدية فرخص للمريض والمسافر الافطار مع ايجاب القضا فيما نجتا كان ايضا
بين الصيام والقضا وكان من الجايز ان يظن انه اوجب عليه الفدية دون القضا وايضا لا فدية عليه ولا قضا
لمكان المشقة التي يفارق بها المقيم فلما كان ذلك بعيدا بين الله تعالى ان افطار المريض والمسافر
في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليه القضا في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك
في الاية الثانية عن المقيم الصحيح الى التضييق في الصوم حتم لزم الصوم حتما كان من الجايز ان يظن
ان حكم الصوم لما انتقل من التخيير الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه
بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغيير حكم الله في الصوم فبين الله تعالى ان حال المريض والمسافر
في رخصة الافطار ووجوب القضا كحالهما اولا ولذلك اعاد حكمها ليتبين ان حكمها باق على ما كان عليه
هو الغالب في عادة ذكر المريض والمسافر فان قلت كيف يصح ان يكون ناسخا للتخيير وهو متصل بالمنسوخ قلت
الاتصال في التلاوة لا يستلزم الاتصال في النزول اذ ليس ترتيب الايات في المصحف على حسب ترتيبها في
النزول وهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل يجوز لان ايجاب الصوم على اليقين اثقل من ايجابه على التخيير
بينه وبين الفدية قوله اي شرع جملة ما ذكر الخ وذلك انه شرع امورا ثلثة احدها الامر بمراعاة العدة
عليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء من قوله من ايام اخر مطلقا انه يجوز ان يقضى على سبيل
التعاقب والتفريق وعن علي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما كراهة قضا رمضان متفرقا وقال معاذ بن جبل
وابو عبيدة بن الجراح وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم احصر العدة وصم كيف شئت وثالثها النص بالافطار

واشار

واشار اليه بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حتى تعلموا ان ايام العدة من ايام اخر لاجل الرخص
في الافطار ثم انه لما شرع هذه الامور علل الترتيب من قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر
على كل واحد منها بعلة فكانه قال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة
وانما علمناكم كيفية القضا لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصنا لكم في الافطار لعلكم تشكرون فان قلت
انه ذكر في الفعل المعلل الامر الشاهد بالصوم ولم يذكر ما ازا بوشيا فلفه غير مطابق للنشر قلت انه ذكر
الامر الاول توطئه لاثبات الترخيص ضرورة ان الترخيص مبني على ايجاب الصوم اذ الرخصة ما تغير
من عسر الى يسر بسبب عذر شرعي كانه قال بعد ايجاب الصوم على الشاهد امر المرخص له بعدة ما افطر
من ايام اخر وهو مشتمل على شيين الامر برعاية عدة ما افطر فيه وتعليم كيفية القضا
واما قوله ومراعاة عدة ما افطر فيه معطوف على المرخص بالقضا كلاهما بمنزلة شي واحد لم يقل
ولتكملوا الشهر ليدخل فيه عدة ايام الشهر وايام القضا ليقوم ذكرهما جميعا ولذلك لم يجب ان يكون
عدد القضا مثلا كعدد المقضي ولو قال لتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم القضا فقط قوله
على سبيل اللف هذا اللف ضيق المسلك لانه مرتب على النشر معلوم منه والامر في الاعم
الاغلب على العكس في اللف والنشر المرتب ما ذكر فيه اولا شيئان او ثلاثة او بلا علة ثم فسر الاول او
علله ثم فسر الثاني وعلله والغير المرتب ما فسر اولا ما وقع في الاخر او علله ثم الاول ان ذكر شيئان
ثم الثالث ان كان اشيا ان كانا شيئا واما المشوش فهو ما ذكر شيئان فسر الاوسط ثم الاخر ثم الاول
ثم الاخر او فسر الاول ثم الاخر ثم الاوسط قوله وقيل بكبر يوم الفطر كانه قيل شرع جملة
ما ذكر لارادة التكبير الخ لولا الصوم لما كان يوم فطر ولا يكون تكبير به قوله وهو تمثيل
لكمال علمه بافعال العباد الخ الاحسن ان يقال تمثيل الحالة في سهولة اطلاعه على حاجاتهم وسرعة
اجابته نحو ايصال من قرب وانزع لا لنه فيكون احيجزا ثانيا الا ان يكون له مدخل في التمثيل
قوله وروي ان المسلمين كانوا اذا امسوا حلالهم الاكل الخ يعني في اول شريعة محمد عليه السلام
كان الصايم اذا افطر حل له الاكل والشرب والجماع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشا الاخرة
فاذا فعل احدهما حرم عليه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك الحكم بل كانت ثابتة في شرع النصارى
نسخ بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم قوله وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صايما يعني
ليس المراد ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضاف الى الحقيقة قال الواحدي
ليلة الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة قوله والرفث كناية عن الجماع قال الليث الرفث اصله قول الفحش
يقال رفث في كلامه رفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ثم جعل ذلك
اسما لكل ما يتكلم به عند النساء من معاني الافضا ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه قوله
وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح به فاذا صرح فقال جامعت اذا جامع او
تعدية رفث ورفث يقال رفث الى افضى بالجماع ومعنى الكناية عن الجماع ان الجماع لا يخلو عن الرفث
به فيكون الرفث من لوازم الجماع فاطلق اللازم واريد الملزوم فالرفث حقيقة في اللفظ كناية
عن الفعل قوله واثاره هاهنا لتقبيح ما ارتكبوه كانه قيل ثم كنى هاهنا عن الجماع بلفظ الرفث
الدال على القبيح خلاف قوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله تعالى فلما تغشاها حملت
وقوله او لامستم النساء فلا تمسوهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن
اجاب بان التشبيه استهجان لما وجد منهم من الاقدام قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم
قوله ولذلك سماه خيانة في قوله تعالى تختانون انفسكم واصل الخيانة ان يؤتمن الرجل على

ولا يؤدي الامانة والاختيان ههنا والجماع قد سمي هذا الفعل خيانة لان الانسان قد ادتمن
الرجل على شي على دينه فاذا فعل خلاف ما امر به ولم يؤد الامانة فقد خان بمعصيته قوله ولما
كان الرجل والمراة يعتنقان الخ اي يصير جسد كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم
لحاف لهن قوله اذا نام الضجيع ثنى عطفها البيت الضجيع من يضاجع المراة في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها
اي مال اليها وجانبها تثنت مالت قوله وتمنعه من الفجور اي عما لا يحل له كما في الخبر من تزوج فقد
احرز ثلثي دينه قوله تعرضونها للعقاب الخ اي علم الله انكم تسرون المعصية والجماع بعد العتمة
والاكل بعد النوم وتركبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب
قوله كالاكتساب من الكسب لما فيه من الاحتمال اي الزيادة والشدة قوله والمباشرة الزاق
البشرة بالبشرة كنى عن الجماع الجمهور على ان المراد من المباشرة الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين فيهما
ما روي انه عليه السلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمراة المراة وقيل انه الجماع وما دونه وعلى هذا الوجه اختلف
المفسرون في معنى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على
الجماع فان قلت لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما
دون الفرج قلت السبب في هذه الرخصة كان وقوعه من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره يراد به
الجماع ولانه لما كان اباحة الجماع مما يتضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه
وصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صح اختلاف
المفسرين قوله وقيل النهي عن العزل والمعنى الان باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل
ولا تعزلوا ولا لم يحصل التناسب لان قوله وابتغوا امر بطلب التناسل والتناسل لا يتم الا بعدم
العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل وقد روينا الاخبار في كراهة ذلك روي عن علي
رضي الله عنه انه كان يكره العزل عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى ان يعزل
عن الحرة الا باذنها وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة
قوله وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم اي حلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى
فأتوهن من حيث امركم الله قوله من الفجر المعترض بما قيد به لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو
الصبح الكاذب الذي هو مستطيل كالخيط والا لكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب
ولم يترك ذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر في
الافق قوله من غبش هو بالتحريك بقية الليل او ظلمة اخر الليل قوله لدلالته عليه لان بيان
الخيط الابيض في الفجر بقوله من الفجر قرينة دالة على ان الخيط الاسود ايضا هو سواد اخر الليل
قوله وبذلك خرجا من الاستعارة الى التمثيل لانه المشبه به هو الخيط الابيض والمشبه هو الفجر
مذكوران ههنا والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه مرادا به الاخر فان قلت ان قوله من الفجر اخرج
الخيط الابيض من الاستعارة لذكر طرفي التشبيه واما انه اخرج الخيط الاسود منها لانه لم يذكر المشبه
قلت في ذكر الفجر ذكر لكلا التشبيهين لانه عبارة عن بياض اول النهار المختلط بظلام اخر الليل فهو دال
على البياض بالمطابقة وعلى الظلام بالالتزام على ما اشار اليه رضي الله عنه فان قلت ان يكون
ذكر احد طرفي التشبيه بطريق الالتزام كافيا فيه في الخروج عن الاستعارة محل نظر لان قرينة الاستعارة
كثيرا ما تدل على المشبه بالالتزام قلت معناه ان في القرينة دلالة على ان المراد هو المشبه والمقصود
ههنا انه بيان بمنزلة ان يقال الخيط الاسود من الغبش حتى كانه ذكر معه هذا اللفظ فان بين الدلالة
على ان في الكلام محذوفا اعم من ان يكون جزءا من الكلام حيث توقفت صحة التركيب عليه وبين الدلالة

على

على المراد فرق ظاهر في كلام السكاكي ما يشعر بان الخيطين كلاهما بينا بقوله من الفجر حيث قال الخيط
الاسود والخيط الابيض بعيد ان ضن باب التشبيه حيث بينا بقوله من الفجر ولولا ذلك كانا من باب
الاستعارة ومعناه انه لما كان في الكلام دلالة عليه فكانه ملفوظ كقوله امر على دين المروب
بعامة لانه وجد فيه قرينة دالة على تعيينه وبيان له بمنزلة ان يقال الخيط الاسود من الغبش
فكانه ذلك معه هذا اللفظ وليس معناه انه يدل فيه على ما حذف حتى يرد عليه ان كل استعارة
لا تخلو عن مثل هذه القرينة ولعل اخراجهما بهذا البيان عن الاستعارة مع انها ابلغ لما فيها من نوع
الخفاء في مقام الحاجة الى البيان الواضح لكونه من الاحكام التي يفتقر اليها الكل منا لا الذكي وغيره
فعدل عن الاستعارة الخفية التي هي اجاد بما يخل بالغرض الى التشبيه البليغ الوافي به قوله
ويجوز ان يكون من للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله قوله وما في رواياتها نزلت فلم ينزل من الفجر
الخ روى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم انه قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا الابيض
وعقالا الاسود واعرف الليل من النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض
انما هو سواد الليل وبياض النهار وفي صحيح البخاري لعريض القفا والعلماء في معنى الحديث شروح
احسنها كلام القاضي عياض قال كانما اخذا العقالين وجعلهما تحت رأسه وتأول الآية لكونه لم يسبق
الى فهمه ان المراد بها هذا وكذا وقع لغيره ممن فعله حتى نزل قوله من الفجر فعلموا ان المراد بياض
النهار وسواد الليل وليس المراد ان هذا كان في حكم الشرع او لا ثم نسخ بقوله من الفجر كما اشار اليه الطحاوي
والداودي قال القاضي وانما المراد ان ذلك فعله وتأوله من لم يكن مخالطا للنبي عليه السلام بل
هو من الاعراب ومن لا فقه عنده ثم قال معناه ان جعلت تحت وسادك الخيطين اراد هما الله تعالى
وهما الليل والنهار فوسادك يعلوهما ويغطيهما وحينئذ يكون عريضا قوله وتأخير البيان الى وقت
الحاجة جائز وقد نوقش بان قوله لا يزالون يأكلون ويشربون الخ وان كان في صيام غير رمضان يدل على
انهم كانوا يصومون ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم فيكون تأخير البيان عن وقت الحاجة لان الصوم
الشرعي يحتاج الى بيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في انه ممتنع في المسئلة التي اختلف فيها هي تأخير
البيان عن وقت الحاجة قوله وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه
لانه اباح الجماع الى الفجر فلا يمكن الغسل الا بعده قوله وصحة صوم الصبح جنبا ويدل عليه ما روي
مسلم عن عائشة رضي الله عنها وام سلمة زوجي رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع من غير احتلام في رمضان ثم يصوم واجمع اهل هذه الاعصار
على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع قال جماهير الصحابة والتابعين وعنه حكي عن
حسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه ابو هريرة رضي الله عنه فان قلت هذا معارض بما روى ابو هريرة
عنه عليه السلام انه قال من ادركه الفجر جنبا فلا يصوم وفي رواية مالك افطر قلت ان حديث عائشة
وام سلمة رضي الله عنهما اولى بالاعتماد لانهما اعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق القرآن فانه تعالى
اباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر كما في هذه الآية والمراد بالمباشرة الجماع ولهذا قال وابتغوا ما كتب
الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل واذا دل القرآن وفعل النبي صلى الله عليه وسلم على جواز الصوم لمن اصبح جنبا
وجب الجواب عن حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام وجوابه من ثلاثة اوجه الاول انه ارشاد الى
الافضل فالافضل ان يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز فان قلت كيف يكون الاغتسال قبل الفجر

افضل وقد ثبت عنه عليه السلام خلافه قلت انه عليه السلام فعله لجواز البيان وهو مامور بالبيان
والثاني فعله محمول على من ادرك الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر ولا صوم
له والثالث جواب ابن المنذر فيما روي عنه البيهقي ان حديث ابي هريرة منسوخ وانه كان في اول الاسلام
حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم قال النووي والصحيح ان ابا هريرة رجع عنه كما صرح في رواية مسلم
فان قلت هل في الاية دلالة على جواز النية بالنهار من حيث انه تعالى اباح المباشرة والاكل والشرب
الى الفجر بين ان ابتدا الصوم يكون بعد الفجر قلت لا يلزم من تاخير الجميع تاخير كل واحد من اجزائه
والصوم وان كان عبارة عن الاجتناب مع النية الا انه لا يلزم من الامر باتمام النية بعد
الفجر على ان نية الصوم لا تعتبر لها الا مقارنة للصوم وتقديم الفعل لا بد ان يكون متقدما عليه
فاذا كان ابتدا الصوم من الفجر فبالضرورة ان تقدم النية عليه **قوله** بيان اخر وقته فان قلت
فهل فيه دلالة على نفي الصوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشي مقطعه ومنتهاه فيكون
بعدها الافطار فينتفي الوصال قلت هذا غاية في وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب صومه واما
انه لا يجوز فلا دلالة عليه روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن الوصال
والوصال هو عن صوم يومين فصاعدا من غير اكل وشرب بينهما ونص الشافعي واصحابه على كراهيته
ولهم في هذه الكراهة وجهان اصحهما انه كراهة تحريم والثاني كراهة تنزيه والنهي عنه قال الجمهور من العلماء
قال القاضي اختلف العلماء في حديث الوصال فقيل النهي عنه للتخفيف فمن قدر فلا حرج وقد واصل جماعة
من السلف الايام قال واجازه ابن وهب واحمد واسحق التيمي وحكي عن الاكثرين كراهته قال الخطابي
وغيره الوصال من الخصائص التي ابيحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحرمت على الامة وكان يكره صوم الوصال
ويقول ان صوم السنة كلها فلا يفطر في الايام المنهي عنها واما صوم الوصال اذا افطر في الايام المنهي عنها فانه
انه لا باس **قوله** والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد التقرب فيه شعار بان الصوم ليس بشرط لصحة
الاعتكاف بل يصح اعتكاف المفطر ويصح الاعتكاف ساعة واحدة ولحظة واحدة على ما هو مذهب الشافعي
رحمه الله وضابطه عندهم مكث يزيد على طمانينة الركوع زيادة وجوز بعض اصحاب الشافعي اعتكاف المار
في المسجد من غير لبث والمشهور هو الاول فينبغي لكل جالس في المسجد لانتظار الصلاة او لشغل اخر من اخرة
او دنيا ان ينوي الاعتكاف فيحسب له ويثاب عليه ما لم يخرج من المسجد وليس للاعتكاف ذكر مخصوص
ولا فعل اخر سوى اللبث في المسجد بنية الاعتكاف واحتج الشافعي رضي الله عنه باعتكافه صلى الله عليه وسلم
في العشر الاول من شوال رواه البخاري ومسلم وبحديث عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت ان اعتكف
في الجاهلية فقال عليه السلام اوف بنذرك والليل ليس محلا للصوم فدل على انه ليس بشرط لصحة
الاعتكاف وقال مالك وابو حنيفة والاكثرون يشترط في الاعتكاف الصوم فلا يصح اعتكاف مفطر
قوله والمراد بالمباشرة الوطء فعلى هذا فالنهي عن الجماع في الاعتكاف واما مقدمات الجماع
من اللمس والتقبيل فيجوز واما اذا حملت على ما لاقت البشرة فيحرم سائر مقدمات الجماع فالجماع اولى بالطريق
قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد اي لا يكره الا في المسجد
لان المباشرة حرام في الاعتكاف بالاجماع فلو لم يكن ذكر قوله في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في
المسجد لزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا ودل مسلم في صحيحه احاديث
كثيرة في ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد من ان النبي وازواجه واصحابه انما اعتكفوا في المسجد مع المشقة
في ملازمته فلو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لا سيما النسا لان حاجتهن اليه في البيوت اكثر هذا الذي ذكرنا
هو مذهب مالك والشافعي واحمد وداود والجمهور سوا الرجل والمراة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح اعتكاف

المرأة

المراة في مسجد بيتها وهو الموضع المتهيا لصلاتها قال ولا يجوز للرجل في مسجد بيته ولمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
قول قديم للشافعي ضعيف عند اصحابنا رضي الله عنهم وجوز بعض اصحاب مالك وبعض اصحاب الشافعي اعتكاف
للمراة والرجل في مسجد بيتها ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام فقال الشافعي ومالك وجمهورهم يصح الا
في كل مسجد وقال احمد يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبة وقال ابو حنيفة يختص بمسجد تصلى فيه الصلوات
كلها وقال الزهري واخرون يختص بالمسجد الذي تقام فيه الجمعة ونقلوا عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه اختصاصه
بالمساجد الثلثة واجمعوا على انه لا حد لاكثر الاعتكاف **قوله** وان الوطي حرام فيه ويفسد المعتكف
ان لمس المراة بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج حرام عليه وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي فيه
قولان الاصح انه يبطل حجة من قال بالافساد هو ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله
ولا تباشروهن يمنع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في
كلها وهذا بخلاف الاية المتقدمة المحمولة على الجماع لان ما قبل تلك الاية وهو قوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الاية تدل على انه هو الجماع على ما روي في سبب نزولها ثم انه لما اذن في الجماع
كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شي من هذه القرينة فوجب ابقا لفظ
المباشرة على موضعه الاصلي وحجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف لان الاعتكاف لعيا على وجه منهما
والجواب ان النص يتعدم على القياس وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف الا بالانزال **قوله**
اي الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة حيث قال كلوا واشربوا وبعضها ايجاب حيث قال ثم اتموا الصيام الى الليل
وبعضها حظر حيث قال ولا تباشروهن نهى عن ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل قال الشيخ الحد الشي مقطعه
ومنتهاه وقال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله
ما يمنع من مخالفته والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وكذلك احداد المراة لانها تمنع من الزينة ثم
المراد بحدود الله محدوداته اي مقدراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة والمعنى ان تلك
الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام الله تعالى حدته لكل حكم منها حدا اذا اعتداه
المكلف عنها وقع في الباطل فان من كان في طاعة الله والعمل بشرعيته فهو متصرف في الحق فنهى ان يتعداه فان من
تعداه يقع في حيز الضلالة ثم بولغ في ذلك فنهى الله عن قربانها فضلا عن اعتدائها لكيلا يكون بعيدا عن الطرف فضلا
ان تخطاه **قوله** وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها يعني وان كان المراد النهي عن الاعتداء الا ان النهي عن قربانها
ابلغ من النهي عن اعتدائها فلا يرد ما يقال انه تعالى قال في هذه الاية فلا تقربوها وفي الاية الاخرى فلا تعتدوها
وذلك التنافي القرآني **قوله** ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه هذا معطوف على قوله وهو ابلغ
عطف المعنى وجواب اخر عما يقال انه في الاية الاخرى فلا تعتدوها وهذا وذلك لا يمنع القرآن وتقريره ان المراد
بحدود الله محارمه ومناهيه منع عنها فلا تقربوها وانما حدوده في الاية الاخرى نهي واوامر فلا تعتدوها
ثم ان هذه الاحكام المذكورة قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الاية انما هو قوله ولا تقربوهن
ولا تباشروهن او ان هذه الاية ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في نهار او ان
هذه الاية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم مواقعة غير زوجته ومملوكته وتحريم
مواقعتهما في غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيها اباحة الاكل والشرب
والوقاع في الليل فلما كانت المعقدمة اكثرها تحريمات لا جرم جانب الحرمة فقال تلك الاشيا التي منع
عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها ولكنه فلا تقربوها او المراد مجموع ذلك فاندفع ما قيل انه ليس
فيما سبق الا نهي واحد وهو ولا تباشروهن ونكيف قيل تلك حدود الله بمعنى محارمه ومناهيه لان المراد بالنهي
نواه عن الاعتداد **قوله** اي ولا ياكل بعضكم مال البعض ليس المراد منه الاكل خاصة لان غيره الاكل من التصرفات

لا لاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله
ان يقال اكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل **قوله** عطف على النهي اي لا تجعلوا في حكم النهي
فالتقدير لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوها اليهم لتاكلوا طائفة من اموال
الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة كما ان الدلو المملوء من الماء يصل
من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فمعنى ان البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة الثاني ان الحاكم بسبب
اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشاء **قوله** والادلاء الالقاء وهو ماخوذ
من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البير استقاء يقال ادليت دلوي ادليها ثم جعل كل القاء قول او فعل
ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء
قوله فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح يعني ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه
بالتوبيخ احق **قوله** لتعلموا اي لتعلموها بحجة اي اقوم بها واقل لانها اي من صاحبه **قوله** فانهم سالوا عن الحكمة في اختلاف
حال القمر الخ لبس فيه بيان عن اي شيء سالوا لكن الجواب كالدال على موضع السوال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل
على ان سوالهم كان على وجه العابث والحكمة في تغيير حال الاهلة في نقصانها والزيادة نقصا وان القران والحديث مطابقين
في ان السوال كان عن هذا المعنى **قوله** فامر الله تعالى ان يجيب بان الحكمة الظاهرة من هذا الجواب من باب
اسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بغير ما يتطلب فانهم لما سالوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا ببيان
ذلك ومنفعته فان قلت ان الاهلة مواقيت على الكثير من العبادات على ما اشار اليه رضي الله عنه فانه كما يعرف
مواقيت الحج بالاهلة لذلك وقت الصوم لا يعرف الا بالاهلة لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فما وجه افراد الحج بالذكر قلنا فائدة البيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج
من تلك الاشهر الى شهر آخر كما كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية لقوله تعالى الحج اشهر معلومات **قوله**
والمواقيت جمع ميقات من الوقت كالميعاد بمعنى الوعد ومنتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال
ميقات الشهر في مواضع الاحرام ومواقيت الحج انها موضع ينتهي بها وهو غير منصرف لانها غاية الجموع فصار
كان الجمع مكرر فيها فان قلت صرفت قوارير لانها فاصلة ويقف في راس الاية فنونت ليجري على طريقة
الايات كما تنون القوافي في مثل قوله اقل اللوم عاذل والعتابا **قوله** ان المدة المطلقة امتداد حركة
الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة معدودة والزمان مقسوم باربعة اوجه السنة والشهر واليوم
والساعة فالسنة عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الخاصة على
خلاف حركة الفلك الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها وتسمى تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي واما
الشهر فهو عبارة عن حركة القمر نقطة معينة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار ولما كان النهار ضيا
من الشمس نور الهلال العرفي جمع اي القمر في هذا الافق بشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلام اجعلوا
هذا الوقت منتهى للشهر واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مضي نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق
او دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر بهذا المقدار عبارة عن اليوم بليلته واما الساعة فهي على
قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءا من ليلة
فهذا الكلام مختصر في ترتيب السنة والشهر واليوم والساعة ثم ان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة
اثنا عشر والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور
الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط لا انه
لما كان اختلاف احوال القمر معونة عظيمة في تعيين الاوقات من الحاجات التي ذكرناها نبه الله تعالى بقوله
قل هي مواقيت للناس على جميع المنافع لان تعديد جميع هذه الامور يفضي الى الاطناب والاقتصار على البعض

دون البعض

دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه مبينا تاما ثم ان السنة شمسية وهي ثلاثمائة وثلاثة
وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء من ثلاثمائة وعشرين جزءا من اليوم وقمرية وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون
يوما فالسنة الشمسية بالايام والسنة القمرية بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية احدى عشر يوما في
قوله بما قبله انهم سالوا عن الامرين الحج كانه قيل ان القوم سالوا عن وجه الحكمة في تغيير نور القمر بذكر الله
الحكمة بقوله قل هي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين من القصة
اشار الى الجواب من وجوه اربعة يعني لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب
الحكيم اراد الله ان يبين سبيل اعراضهم عن جواب سوالهم الاول ان الله تعالى لما ذكر الحكمة في اختلاف
احوال الاهلة فجعلها مواقيت للناس والحج ومثل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بان الحج
انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الاية فيهما معا في وقت واحد والثاني انه اورد بعض
اقوالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر ما يسوق له الكلام اذ كان له تعلق
به والثالث ان ذلك السوال لتبين ما يهم ويليق بحالهم واما المهم بحالهم سوالهم عن دقائق التي
يتعذبون بها مثل هذه الفعلة التي يحسبونها برا والرابع ان اللائق بحالهم ان يعكسوا سوالهم بان سالوا
من منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك وهذا ايضا باب سبب الاعراض عن جوابهم لا انه
لو حمل قوله وليس البر على التمثيل لا على حالهم الواقعة فضرب لهم المثل من ترك باب البيت الى الظهر قوله
ان المراد التنبيه على تعكيس السوال بحال من ترك الخ يعني ان المراد به مثل ضربه الله تعالى لهم
وليس المراد ظاهره لان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم على المظنون واما ان يستدل
بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق فاما اذا علمنا ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء
عن العبث والسفه وعلمنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله وعلمنا ان فيه حكمة ومصلحة فانه
استدلال بالمعلوم على المجهول واما ان نستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة بان فاعله ليس بحكيم فهذا
استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم فاذا عرفت هذا فالمراد من قوله وليس
البر بان تاتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في
حكمة الخالق العالم المختار الحكيم فقد اتيتم الشيء من غير طريقه ولو ليس ذلك من التقوى لان كمال العقل ان
تعلموا انما البر بان تاتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا من المعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا
المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت كناية عن العدول عن الصحيح
واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم هذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره
الى وجه الصواب يقول ينبغي ان تاتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه فلما كان
طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكر الله تعالى ههنا هذا تاويل المتكلمين فلا يمنع تفسير الاية به
فان تفسيرها بالوجه الاول يصير فيها الاية من الترتيب وكلام الله تعالى منزه عنه **قوله** فان قاتلوا لا علاء
كلمة وروى ابو موسى ان النبي عليه السلام سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله
هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة **قوله** قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة لما كانت المقاتلة
المقاتلة والكفرة انما يقاتلون المسلمين اذا قاتلهم المؤمنون فكان الامر بقتالهم امرا بقتال المقاتلين
المقاتلين نحو ثلث احدها الذين يبادرون المسلمين ويتهيؤن لقتالهم وهذا الذين يكفون عن قتالهم وهم
العاجزون وثانيها من يكون له اهلية القتال وهو من ليس من اهله وثالثها **قوله** دون المسلمين الذين
يريدون القتال ومن الكفرة حقيقة ولا شك ان الاول اخص من الثاني وهو من الثالث فان قلت هذه الاية دلت
على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا الذين يقاتلونكم

ثم قال تعالى ولا تعتدوا اي بهذا القدر ولا تقتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين
ثم قال تعالى بعد ذلك اقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا طول الاذن في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية
منسوخة قلت هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلكم في غير مسلم فان قلت فما ان الآية غير منسوخ لكن ما النسب
في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في ثاني الحال اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا قلت لانه في اول الامر
كان المسلمون قليلين فكان استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الاسلام كثر اهله واقام من قام منهم على الشرك
بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال فلا جرم امر الله تعالى على الاطلاق **قوله** وهو بناء الاول
ما روي ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وذلك انه لما خرج النبي عليه السلام باصحابه
لارادة عمرة ونزل بالحديبية وهي اسم بير على ذلك الموضع باسمها او موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون
عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوا على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام المستقبل
ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي النبي عليه السلام بذلك وصالحهم على ان لا يكون بينهم قتال
الى عشر سنين ورجع الى المدينة فخرج في السنة القابلة للقضاء فخاف اصحاب الرسول عليه السلام ان لا يفي لهم
المشركون وان لا يفوا بالعهد ان يصدوهم عن المسجد الحرام وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل
تعالى هذه الآية وجوز لهم المقاتلة مطلقا وقد يرجح القول الاول ايضا بانه اقرب الى الظاهر لانه ظاهر قوله
يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال واما المستعد للقتال او المستحل له قبل اقدامه عليه
فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز **قوله** في الحل والحرم الخطاب راجع الى النبي عليه السلام
ومن معه فكان به لازما لكل مؤمن في الصيغ اقتلوهم عائد الى الذين سبق ابيحتا لهم في الآية الاولى
وهم الكفار من اهل مكة وذلك انه تعالى امر بالجهاد معهم سواء قاتلوا او حيث كانوا ان الآية الاولى وهم الكفار
من اهل مكة وذلك انه تعالى امر بالجهاد في الآية الاولى بشرط ابتداء الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد
في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا وحيث كانوا في الحل او في الشهر الحرام واستثنى منه المقاتلة عند
المسجد الحرام واصل الثقف الحذق يقال غلام ثقف وثقف بكسر العين اي جاد سريع الاخذ
اقرانه فيكون بمعنى الوجدان **قوله** وهو يتضمن معنى الغلبة اي الثقف وجودة اقرانه وجود الاخذ
والغلبة فاستعمل في فاقتلوهم لنبنيه اي ان تجدوني ايها الاعداء وتقدروا على غلبتي فاقتلوني
فان ادرك منكم فليس لي سبيل الى الخلود والبقاء ولا حاجة بالاقالة **قوله** اي من مكة وقد فعل ذلك
بمن لم يسلم يوم الفتح ومعنى الاخراج انهم كلفوهم الخروج قهرا او بالقول فخوفهم وتشديد الامر عليهم
حتى صاروا مضطرين الى الخروج من الموضع الذي اخرجوهم وهو مكة فالله تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا
اولئك من مكة ان اقاموا على الشرك ان تمكنوا منه لانه كان في المعلوم ان يتمكنوا منه فيما بعد ولهذا اجلى
اهل الرسول عليه السلام كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة
العرب **قوله** اي المحنة التي يفتتن بها الانسان بالاخراج من الوطن الخ وذلك ان الفتنة في الاصل عرض الذهب
على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام
الكفار على الكفر على تخويف المؤمنين وتشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين لترك الاهل والوطن هربا من
اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل الذي يقتضي التخلص
من غموم الدنيا وآفاتها وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت فقال ما يتمنى فيه الموت وقيل شركهم في الحرم وصدهم
اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه يعني المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في
الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه
العذاب الدائم والقتل ليس كذلك روي في سبب نزول الآية ان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان قتل

رجال الكفار

وجلا من الكفار في الشهر الحرام فالمؤمنون عابوه على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم ان
تستعظموا الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر وصدهم اياكم اي عن الحج واخراجهم اياكم من المسجد
الحرام اعظم واشد من قتلكم اياهم فيه **قوله** لا تفاتحوهم بالقتال الخ بيان لبعضه الشرط في قتالهم في
هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم وقد تمسكت الحنفية بهذه
الآية في مسألة الملتجي الى الحرم وقالوا انما الزجر القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل
في المسجد الحرام بسبب الزنا الذي هو دون الكفر كان اولى وقالوا قرئ ولا تقتلوهم فان كان الاول فهو نص في المسئلة
وان كان الثاني كان تنبيها جليا لانه اذا نهى عن القتال المقتضي الى القتل فادلى عن القتل وهذا ضعيف اذ
لا يصح لهم هذه الآية لانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا وان كان فيه الخاص بالعام
الا انه يحكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العام ينسخ الخاص ولم يذكر هذا غيره وان كان الخاص هو الذي يقضي على العام
عند غيره وقد اجيب عن تعلق ابي حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية ان المراد بها قريشا نزل حكمها بزوالهم يدل على الصدر
قوله شرك روي انهم كانوا قريشا نزل حكمها بزوالهم يدل على ذلك صدر الآية قوله شرك روي انهم كانوا يؤذون اصحاب
النبي عليه السلام بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الايذاء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة
تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية فالمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن
دينكم فلا تقعوا في الشرك فان قلت كيف قال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزيل الكفر قلت
اما اولا فلان هذا محمول على الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال الكفر ومن يقتل
يخاف الثبات على الكفر واما ثانيا فان المعنى قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الفتنة فان كل واحد من المقاتلين يجب
ان يكون غرضه هذا **قوله** ويكون الدين لله وفي سورة الانفال كله لله والفرق بان هذه خاصة بقتال قوم مخصوصين
وهم اهل مكة ويحصل بذلك الدين في كل البلاد وان آية الانفال عامة لان قبلها قل للذين كفروا الآية **قوله**
اي فلا تعتدوا على المنتهين الخ كما يقال ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين جملة اسمية لا يمكن ان تكون جزاء الشرط
لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس سببا لانتهاء المشركين
عن الشرك وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين يشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين واثبات
وهو العدوان على الظالمين فعلى الوجه الاول المراد هو النفي اي لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكون
غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال فالمعنى لا تقاتلوا المنتهين وهو حينئذ
مستعمل في معنى الانتفاء اي فلا تعتدوا على المنتهين اي فلا تقاتلوهم فهذا اما تام بكنايتين ومجازين
وعلى الثاني المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين والتنبيه الاشارة بقوله اي لا تظلموا الا الظالمين دون
المنتهين وهذا تام بمجاز وهو جعل الجزاء انشاء وكناية وهي ارادة المنتهين عن غير الظالمين وعلى الوجه الثالث
ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس جزاء بل سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم
فان التعرض بعد الانتهاء عن الشرك ظلم فلا عدوان الا على الظالمين **قوله** او سمي جزاء الظلم باسم المشاكلة الخ
يعني انه لك القتل مراد العدوان فسمي اطلاق اسم العدوان عليه بطريق المشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها **قوله** قاتلهم المشركون عام الحديبية الخ وذلك ان الرسول عليه السلام خرج عام الحديبية الى
عمرة وكان في ذي القعدة سنة ستة من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك وصالحوه على ان ينصرف ويعود في العام المقبل
حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع الرسول في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله
هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر
بذلك الشهر وهتكه بهتكه فان قلت لم يكن في عام الحديبية قتال بل صد قلت المراد ان المشركين في معرض القتال
فانهم لما صدوا المؤمنين فلو لم يرجعوا لقاتلوهم ويجوز تسمية العزم على القتال مع الصد قتالا **قوله** اي كل حرمة

ويوما يجب ان يحافظ عليها يجري فيه القصاص لحرمة ما منع من انتهاكه لان القصاص المساواة والمراد بالحرمات
الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والمعنى انهم لما اضاعوا هذه الحرمة في سنة ست فقد ونحتم
حتى تضيعوها عليهم في سنة سبع **قوله** فافعلوا بهم مثله يعني ان الشهر الحرام تريدون ان تدخلوا
مكة وتقضوا عمرتكم فيه هو الشهر الحرام الذي صدوكم فيه عن البيت وهو انتهاك والقتال فيه نقتلهم منكم
حرمة الشهر بالقتال والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله فادخلوا عليهم جبرا وغلبة فان منعوكم فاقتلوهم قال
الزجاج اعلم الله تعالى بهذه الاية ونحو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وبقوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم **قوله** في الانتصار وفي الاسلام يقال انتصر
اي انتقم **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش له وبالكف عن الغزو والانفاق فيه وذلك انه تعالى
لما امر بالانفاق ونهاه ان ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى
الماكول والمشروب والملبوس وهو معنى ما ذكره تعالى في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واعلم ان قوله وانفقوا
في سبيل عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون
متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين
اولهما هو الاسراف وتفريط وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين اي الاسراف في الانفاق وترك
الانفاق وقوله وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين
مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهى عنهما واشير الى الوسط بينهما وهو الشجاعة روي انه قيل
ابو هريرة رضي الله عنه الزبير الى سعيد بن هشام لما التقى الصفان اي الصفان حمل فقاتل حتى قتل القى بيده الى
التهلكة **قوله** والباء مزيدة والمراد بالايدي الانفس الخ قالوا ان الباء في قوله بايديكم تقتضي اما زيادة
او نقصانا فقال قوم الباء مزيدة اي ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة كقولهم اخذت القلم واخذت بالقلم فهما لغتان مشهورتان
مستعملتان والمراد بالايدي الانفس كقوله تعالى بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم وقال اخرون بل ههنا
حذف كما اشار اليه بقوله بحذف المفعول اي ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة **قوله** وهي مصدر
كالتضرة والتسرة لما كان بناء المصدر على التفعلة قليلا في كلام العرب استدل بما حكاه سيبويه
من التضرة والتسرة بمعنى الضرر وعنى السرور يقال ضره يضره ضرا وتضرة وسره يسره سرورا وتسرة
وقد جاء في الاعيان كالتنضبة وهي شجر والتتفلة وهي ولد الثعلب قال الزجاج لا اعلم في كلام العرب مصدرا
على تفعلة بضم العين الا هذا قال ابو علي وقد حكي عن سيبويه التضرة والتسرة قال ولا نعلمه جاء صفة قال
صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة على انها مصدر هلك فابدلت من الكسرة ضمة
كما جاء الجوار في الجوار قال الامام الرازي اني لاتعجب كثيرا من كلام النحويين في امثال هذه المواضع فانهم لو وجدوا شعرا
مجهولا يستشهدون به على ما ارادوه فرحوا به ولا يجدون حجة قوية ورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف
بالفصاحة اولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها **قوله** ايتوا بهما مستجمعي المناسك فالحج في الشرع
اسم الافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى ياتي به والابعاض
هي الواجبات التي اذا تركت تجبر بالدم والهيئات ما لا يجب بالدم على تاركها فالاركان عند الشافعي رضي الله عنه
الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الراس وتقصيره قولان اصحهما انه نسك
لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهي الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب في قول والبيتوتة
بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي ايام التشريق في قول ورمي ايامها واما سائر
اعمال الحج فسنة واما اركان العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعي والحلق وان قلنا ان الحلق نسك فبعد ما فرغ من السعي ان كان

معه

معه هدي ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي قال ابو حنيفة رضي الله عنه افعال العمرة
اربعة اثنان منها ركن وهما الطواف والسعي واثنان شرطها وهما الاحرام والحلق فالاحرام شرط الاداء
والحلق شرط الخروج منها ومحظورها محظور الحج **قوله** وهو يدل على هذا على وجوبهما وذلك لان قوله
واتموا امر بالاتمام قيل هذا الامر مطلق او مشروط فذهب الشافعي الى انه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة
على نعت التمام والكمال وذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع
فيه فليتمه قال من الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون واجبا اتمامه وثمرة
هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند الشافعي غير واجبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه حجة الشافعي وجوه
الاول هذه الاية وذلك لان الاتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما واذا ثبت الاحتمال وجب ان يكون
المراد من هذا اللفظ هو ذلك بدليل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن
على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اي فافعلوا الصيام الى الليل وحمل اللفظ
على هذا اولى من قول من قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم اتموه لاحتياجه الى الاضمار والثاني ان هذه الاية
هي اول اية نزلت في الحج فحملها على الايجاب اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع والثالث قراءة بعضهم واقيموا
الحج والعمرة وهذا وان كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تاويل على تاويل
على انه انما نقل سماعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار بمنزلة قراءته كالرواية المشهورة عن النبي
عليه السلام على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وصحت الزيادة والتقييد بها والرابع ان الاية
الاحتياط فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ
قوله ويؤيد قراءة من قرا واقيموا قراءة من قرا واتموا الحج والعمرة يعني الامر باتمام الحج والعمرة امر بفعلهما
بدلالة قراءة واقيموا الحج والعمرة فانه امر بفعلهما فلو لم يكن في تلك القراءة امر بفعلهما وقع التعارض
بين القراءتين وذلك غير جائز والامر للوجوب فيكون فعلهما واجبا فان قلت الامر انما يكون للوجوب
لو لم يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة فان الوجوب انما يكون الشروع فيه لا من جهة الشرع قلت لكنه
روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان العمرة لقرينة الحج فيكون واجبا مثله وذلك ان العمرة تطلق مع الحج
في سلك ومن وجب الحج وجبت العمرة ولان جواب عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك بناء على ذلك فانه لو كان
الشروع موجبا للاتمام لا يقال فيه انه لسنة النبي عليه السلام وطريقته **قوله** وما روي عن جابر في قوله
فمعارض بما روي ان رجلا قال لعمر رضي الله عنه لما ورد عليه ان قوله عليه السلام او ان تعتمر خير لك
اخرج العمرة عن الوجوب فينبغي للحج وحمل فيهما بمنزلة قولك رمضان وست من شوال في الجمع بين الواجب والتطوع
في الاجر الا ان هذا الامر المقيد المشترك بين الوجوب والتطوع بخلاف الامر بالاتمام فان اتمام التطوع
واجب كما ان اتمام الواجب واجب اشارة الى الجواب بان ما روي انه قال وجدت العمرة والحج مكتوبين علي
اهللت بهما جميعا حيث رتب الاهلال على الوجدان فان قوله وجدتهما مكتوبين ظاهر في وجوبهما قبل
الاهلال للقطع بانه لا يمكن وجدت صلاة الصبح مكتوبة بان شرعت فيها بل يدل على انه اتمام امر بهما
لكونهما حين عليه من قبل الشارع فيكونان واجبين والحق ان الحج والعمرة واجبان باتفاق القراءتين وما روي
انه قال ويمكن ان تعتمر خير لك معارض بقوله عليه السلام الحج والعمرة فريضتان لا يبالي بايهما بدات
وبما روي انه قال وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي اهللت بهما جميعا افاهللت بهما [illegible]
حديث جابر وانه لعل العمرة ما كانت واجبة عند ذكر الرسول عليه السلام ذلك الحديث ثم نزل بعده
قوله واتموا الحج والعمرة لله قال الامام الرازي وهذا هو الاقرب لان هذه الاية نزلت في السنة السادسة
من الهجرة **قوله** او ان يفرد لكل منهما سفرا يعني المراد اتموا الحج والعمرة لله افرد كل واحد منهما بسفر

ومذهبنا قول من قال بالافراد ويروى مرفوعا عن ابي هريرة رضي الله عنه بترك القران والمتعة وترك ذلك ان تمام الحج والعمرة ان تعتمر في غير شهور الحج قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم **قوله** والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي رضي الله عنهما اتفقوا على ان لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو واذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول هو اختيار ابي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدوان والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان ذلك بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفراء والقول انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فانهما قالا لا حصر الا للعدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه قال الشافعي رضي الله عنه الروايات المنقولة عن اهل اللغة متعارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ولا شك ان قولهما اقوى وقد لتقدمهما على قول الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القران **قوله** لقوله تعالى فاذا امنتم اي قال تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف عند العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قلت لا نسلم ان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف عن العدو فقط فانه يقال امن المريض الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح عموم اولها قلت لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه يفيد الامن من العدو واما قوله خصوص اخر الاية لا يمنع عموم اولها فنوجبه لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عن ماذا فلا بد ان يكون المراد حصول الامن من شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من الاحصار فاذا وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار حبس العدو فيكون الاحصار المذكور في الاية هو منع العدو فقط **قوله** ولنزوله في الحديبية يعني اجمع المفسرون على ان سبب نزول الاية ان الكفار احصروا النبي عليه السلام بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الاية النازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الاية خارجا عنها وذلك باطل بالاتفاق فان يكن قياس منع المرض علة قلت ان كلمة ان للشرط عند اهل اللغة وحكم انتفاء الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز **قوله** وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك انه اختص الاحصار في اللغة بمعنى المرض او الخوف والحصر بمنع العدو وكثير في كلام العرب لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا فثبت ان ابا حنيفة رضي الله عنه جعل الاحصار في الاية على معنى عام فحكم الاحصار ثابت عنده بحبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وسائر الموانع فهو ثابت عند ابي حنيفة رضي الله عنه غير ثابت عند الشافعي رضي الله عنه **قوله** من كسر او عرج فعليه الحج من قابل اي من حدث كسر في بعض اعضائه او عرض له عرج فعليه به فقد حل اي جاز له الذي ان يحل ويخرج من الاحرام ويقضي حجه من قابل وجه الاستدلال انه قد اثبت حكم الاحصار في المرض يقال عرج بالفتح يعرج عرجا اذا عجز من شيء اصابه وبالكسر اذا اعرج خلقه **قوله** لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي الحديث فيه دليل لمن قال يجوز ان يشترط الحاج والمعتمر في احرامه انه ان مرض تحلل

وهو عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود واخرين من الصحابة وجماعة من التابعين واحمد واسحق وابو ثور وهو الصحيح من مذهب الشافعي رضي الله عنه وحجتهم هذا الحديث الصحيح الصريح وقال ابو حنيفة ومالك وبعض التابعين لا يصح الاشتراط وحملوا الحديث على انه قضية عين وانه مخصوص بضباعة واشار القاضي عياض الى تضعيف هذا الحديث وانه قال قال الاصيلي لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح قال قال النسائي لا اعلم اسنده عن الزهري غير معمر قال النووي وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الاصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه لئلا يغتر به لان هذا الحديث مشهور في صحيح البخاري ومسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة باسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه ابلغ كفاية وهذا الحديث دليل على ان المرض لا يبيح التحلل الا اذا اشترط في حال الاحرام هذا كلامه **قوله** فما استيسر يعني تيسر وسهل استعظم واستكبر يعني تعظم وتكبر **قوله** او فاهدوا ما استيسر فعلى هذا محل ما نصب بخلاف الوجه الثاني فان محله رفع قال الفراء النصب على معنى اهدوا وان كان سوابا واكثر ما جاء في القران من اشباهه مرفوع **قوله** ذبح هدي تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه واعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة فعليه ما تيسر له من هذه الاجناس والبدنة تطلق على البعير والبقرة والشاة لكن غالب استعمالها في البعير ولهذا صحت المقابلة واما قوله تعالى والبدن جعلناها الاية فتشمل الجميع قال اهل اللغة سميت البدنة لعظمها وتطلق على الذكر والانثى وتطلق على البعير والبقرة والغنم هذا قول اكثر اهل اللغة ولكن معظم استعمالها في الاحاديث وكتب الفقه في الابل خاصة قال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما وقال ابو حنيفة من الابل والبقر لان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وهما يشتركان في هذا المعنى الا يرى انه يجزي كل واحد منهما عن سبعة **قوله** حيث احصر لانه عليه السلام ذبح عام الحديبية بها الخ قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك وانشاء الخلاف يبحث في تفسير محل الهدي فعند الشافعي المحل في هذه الاية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل لانه عليه السلام احصر بالحديبية ونحرها والحديبية ليست من الحرم ولان المحصر مامور بنحر الهدي سواء كان في الحل او في الحرم فيجب ان يتمكن منه حيث احصر لان قوله فان احصرتم يتناول كل من كان محصرا في الحل او في الحرم وقوله فعليكم فما استيسر من الهدي معناه فعليكم ما استيسر من الهدي او الواجب ما استيسر وعلى التقديرين ثبت ان هذه الاية دالة على ان نحو الهدي واجب على المحصر حلالا كان او حراما ولان المكلف بالشيء اولى درجاته ان يجوز له فعل المامور به واذا كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر وقال اصحاب ابي حنيفة انه عليه السلام انما احصر في طرف الحديبية الذي يتصل بمكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال عنه بان الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى لئن يمنع هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ابلاغ الهدي محله الذي كان يريد فدل على انهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على ان المحل اسم للمكان بان الهدي انما سمي هديا لانه يجري الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا ان يبعثها المهدي الى المهدي اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم ولان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس وقوله حتى يبلغ الهدي محله على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال ولانه

سائر ومناسك الحج كلها قربة كانت او كفارة لا تبيح الا في الحرم فكذا هذا . واجيب عن الاول بان هذا تمسك بالاسم
ثم هو محمول على الاستحباب عندنا التقدير ومن الثاني بان المحل عبارة عن الزمان ومن الشهور يحل الدين فان قلت لفظ المحل
يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وقوله هديا بالغ الكعبة فلا شك
ان المراد منه الحرم فان البيت عينه لا يراق فيه الدم قلت قال الشافعي رضي الله عنه كلما وجب على المحرم في ماله
من بدنة او بقرة او شاة فلا يجزي الا في الحرم لمساكينه الا في موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه
ذبحه وخلى بينه وبين المساكين والثاني دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالايات التي ذكرتموها في سائر
الدماء فلم قلتم انها تتناول هذه الصورة ومن الثالث بان هذا الدم انما وجب لان التحلل والخروج من الاحرام
انما يحصل اذا قدر على حيث احصر فما لو وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في
سائر الدماء **قوله** اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه يعني المراد في الاية المكان وان كان المحل بالكسر يطلق
على الزمان كما انه قد ينطلق على المكان لانه قد يطلق على بلوغ الهدي ولو جاز النحر حيث احصر لم يتوقف على
قال الشافعي رضي الله عنه ينحر حيث احصر في اي موضع كان واما المراد من محله المشار لكن لا نسلم ان ذلك المكان
الذي يجب ان ينحر فيه هو الحرم بل ما عينه النبي عليه السلام وهو موضع الاحصار لانه نحره وحلق حيث احصر وبلوغ
الهدي محمول على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلالا كان او حراما ثم ان ابا يوسف ومحمدا خالفا ابا حنيفة رضي الله عنه
في الزمان ولم يخالفاه في المكان **قوله** والهدي جمع هدية قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي
وبنو تميم يثقلونه فيقولون هدي وهدية كما يقال مطي ومطية . قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى . واعناق الهدي مقلدات .

قوله ثم توجه الى الحلق يحتمل ان يكون معنى الاية مختصة بالمحصر لا يحل قبل بلوغ الهدي محله ربما يحدث مرض او اذى
في راسه ان احصر الا فاذن الله تعالى الاذن لهم في ازالة ذلك الاذى بشرط بذل الفدية ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا
في كل محرم يحدث المرض في بدنه فاحتاج الى علاج او لحقه مرض في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى انه ذلك
وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فالمرض قد يحوج الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة
في الحلق وقد يكون ذلك في غير المرض من شدة البرد وما يشاكله فيباح له بشرط الفدية وقد يحتاج احيانا الى
استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك واما من يكون به اذى من راسه فقد يكون ذلك بسبب
القمل وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث المرض والالم فيكون هذا الحكم ثابتا في محظورات
الاحرام اذا ارتكبها من عذر فعلى هذا تفصيله للمصنف رضي الله عنه بقوله ثم ساعو جه الى الحلق لسلام المعلوم
اعني به اذى من راسه **قوله** او نسك قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة
ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى
النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى **قوله**
واما قدرها فقد روي انه عليه السلام الحديث اشار الى ان المراد ان تلك الفدية احد من الامور الثلاثة
وليس في الاية ما يدل على جنسها وكيفيتها وبما ذا يحصل بيانه الا انهم اتفقوا على ان اقل النسك شاة لان
النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلاثة وهي الابل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة كانت اقل الواجب
ثم اورد مسلم في صحيحه في هذا الباب روايات كلها متفقة المعنى ومقصودها ان من احتاج الى حلق الراس
لضرر من قمل او مرض او نحوهما فله حلقه في الاحرام وعليه الفدية وبين النبي عليه السلام ان الصوم ثلاثة ايام
والصدقة ثلاثة اصع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع والنسك شاة وهي شاة تجزي في الاضحية
ثم الاية الكريمة والاحاديث الشريفة متفقة على انه مخير بين هذه الانواع الثلاثة واما ان قوله عليه السلام
في رواية هل عندك نسك قال ما اقدر عليه فامره ان يصوم ثلاثة ايام فليس المراد ان الصوم لا يجزي الا لعادم

الهدي بل هو محمول على انه سال عن النسك فان وجده اخبره انه مخير بينه وبين الصيام والاطعام ولان عدمه
فهو مخير بين الصيام والاطعام . اتفق العلماء على القول بظاهر الحديث الا ما حكي عن ابي حنيفة والثوري
ان نصف صاع لكل مسكين انما هو في الحنطة واما التمر والشعير وغيرهما فيجب صاع لكل مسكين وهذا
خلاف نصه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ثلاثة اصع من تمر وعن احمد بن حنبل رواية لكل مسكين
مد حنطة او نصف صاع من غيره وعن الحسن البصري انه يجب اطعام عشرة مساكين او صوم عشرة ايام وهذا
ضعيف **قوله** لستة اصع جمع صاع وهو مكيال يسع خمسة ارطال وثلثا بالبغدادي عند مالك والشافعي
واحمد وجماهير العلماء وقال ابو حنيفة يسع ثمانية ارطال واجمعوا على ان الصاع اربعة امداد **قوله** فمن تمتع
بالعمرة ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي
طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والمستمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج
ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك انما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الاحرام فيما بين
تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع اخر من التمتع مكروه
وهو الذي خطب عمر رضي الله عنه فقال متعتان كانتا على عهد الرسول عليه السلام انا انهى عنهما واعاقب
عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها
الى الحج وروي انه عليه السلام اذن للصحابة رضي الله عنهم في ذلك ثم نسخ وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما انه قال تمتع النبي عليه السلام في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى وساق الهدي من ذي الحليفة
وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج وتمتع الناس مع الرسول عليه السلام بالعمرة الى
الحج الى اخر الحديث قال القاضي عياض هو محمول على التمتع اللغوي وهو القران اخرا ومعناه انه عليه السلام
احرم اولا بالحج مفردا ثم احرم بالعمرة فصار قارنا في اخر امره والقارن هو المتمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى
لانه ترفه باتحاد الميقات والاحرام والفعل ويتعين هذا التاويل ههنا لما قدمناه في الابواب السابقة
من الجمع بين الاحاديث في ذلك وممن روى افراد النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر الراوي وقد ذكره مسلم
بعد هذا واما قوله وبدا الرسول عليه السلام فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فهو محمول على التلبية في اثناء الاحرام
وليس المراد به انه احرم في اول الامر بعمرة ثم احرم بحج لانه يودي الى مخالفة الاحاديث السابقة وقد سبق بيان الجمع
بين الروايات فوجب تاويل هذا على موافقتها ويؤيد هذا التاويل قوله وتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالعمرة الى الحج ومعلوم ان كثيرا منهم او اكثرهم احرموا اولا بالحج مفردا وانما فسخوه الى العمرة اخرا فصاروا متمتعين
فقوله وتمتع الناس يعني في اخر الامر **قوله** فعليه دم استيسر بسبب التمتع فهو دم جبران اذ يجب ان
لا يكون من النقص في سفر الحج وذلك لان دم المتمتع عند الشافعي رضي الله عنه جبران الاساءة يعني يجري مجرى
الجنايات لان الواجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالحج من الميقات اورث ذلك خللا في الحج فيجبر
بهذا الدم ومن ثمة لم يوجب على المكي [illegible] في حكمه كالحج ولان المتمتع حصل منه من حيث انه عبارة عن التلذذ
والاستمتاع ومعنى العبادة على المشقة وروي ان عثمان رضي الله عنه نهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنه
عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه ولان الدم ليس بنسك اصلي من
الحج او العمرة كما لو افرد بهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلاة
والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم قلت يعني ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد ان يكون دم جبران
ولان الله تعالى اوجب الهدي على التمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها
موقتة ولوجوب دم التمتع عند الشافعي رضي الله عنه خمس شرائط ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في
اشهر الحج فهو متمتع اذا الروايات باكثر ثم ان الدم وان يحج من عام السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم وان لا يكون

من حاضري المسجد الحرام وان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع
وفي النقد يجوز الا في الكثرة ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اتى ببعض الطواف في اشهر الحج فهو
متمتع اذا اتى بالاكثر قوله الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ووقت وجوبه
عند الشافعي بعد ما احرم بالحج ويستحب يوم النحر وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز بعد ما احرم بالحج ان يذبح
لانه دم نسك عنده كدم الاضحية فيختص بيوم النحر قوله اي الهدي اي لم يجد هناك اما لعدم الهدي
واما لعدم ثمنه واما لكونه يباع باكثر من ثمن المثل واما لكونه موجودا لكن لا يبيعه صاحبه ففي جميع هذه الصور
يكون عادما للهدي فينتقل الى الصوم سواء كان واجدا لثمنه في بلده ام لا قوله في ايام الاشتغال
بعد الاحرام وقبل التحلل والمعنى صيام ثلاثة ايام وقت اشتغاله بالحج فاذا لم يجد المتمتع الهدي لا يصح
بعد ما احرم بالعمرة وقبل احرام الحج لانه صام قبل وقته وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح ذلك في اشهر
بين الاحرامين اي يجوز اداؤها قبل احرام الحج قوله والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه
ولا يجوز ايام التشريق بعد يوم النحر عند الاكثر وفي صحيح مسلم عن النبي عليه السلام انه قال للناس من كان
منكم اهدى فانه لا يحل من شيء احرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا
والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ومن لم يجد فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله
وهذا موافق لنص كتاب الله تعالى ويجب صوم هذه الثلاثة قبل يوم النحر ويجوز صوم يوم عرفة منها لكن الاولى
ان يصوم الثلاثة قبله والافضل ان لا يصومها حتى يحرم بالحج بعد فراغه من العمرة فان صامها بعد فراغه من العمرة
وقبل الاحرام اجزاه على الصحيح فان لم يصمها قبل يوم النحر واراد صومها في ايام التشريق ففي صحته قولان مشهوران
للشافعي رضي الله عنه اشهرهما في المذهب انه لا يجوز واصحهما من حيث الدليل جوازه وهذا تفصيل مذهب
الشافعي ووافقه اصحاب مالك رضي الله عنهم في انه لا يجوز صوم الثلاثة قبل الفراغ من العمرة وجوزه
الثوري وابو حنيفة ولو ترك صيامها حتى مضى العيد وايام التشريق لزمه قضاؤها عندنا وعند الشافعي وقال
ابو حنيفة يفوت صيامها ويلزمه الهدي اذا استطاعه واما صوم السبعة فيجب اذا رجع الى اهله وهذا هو
الصواب لهذا الحديث الصحيح الصريح والثاني اذا فرغ من الحج ورجع الى مكة من منى وهذان القولان للشافعي
ومالك رضي الله عنهما ولو لم يصم الثلاثة ولا السبعة حتى عاد الى وطنه لزمه صوم عشرة ايام وفي اشتراط
التفريق بين الثلاثة والسبعة اذا اراد صومها خلاف قيل لا يجب والصحيح انه يجب التفريق الواقع
في الاداء وهو باربعة ايام ومسافة الطريق بين مكة ووطنه قوله الى اهليكم قال الشافعي
رضي الله عنه في الجديد المراد بالرجوع هو الرجوع الى الاهل والوطن لان قوله اذا رجعتم معناه الى الوطن
فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل
الا عند الانتهاء الى الوطن الا يرى انه قبل الوصول الى الوطن لم يكن قبله شيء يعني لا يجوز الصوم قبل الرجوع
الى الوطن لانه معلق بالرجوع في قوله وسبعة اذا رجعتم الا ان ينوي الاقامة فيه فانه يجوز لتعذر
الرجوع فان قلت هذا التعليل منقوض على اصل الشافعي رضي الله عنه لان التعليقات اسباب
في الحال عنده ثم صار كان الرجوع قد وجد على اصله الا يرى انه اذا قال اذا قدم فلان فلله علي ان اتصدق
بدرهم فعنده يجوز التعجيل قبل قدوم فلان قلت نعم كذلك الا انه يفرق بين البدني والمالي في
الواجبات بمجرد التعليق يثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء ووجوب الاداء عند وجود الشرط وفي البدني
لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فلما تاخر وجوب الاداء تاخر نفس الوجوب وقال ابو حنيفة المراد
من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع فاذا صام الايام السبعة بعد الرجوع من الحج قبل الوصول
الى بيته يجزيه عنده وهو القول الثاني للشافعي وله صيام ثلاثة ايام وهو ان ورد في التمتع فالقران مثله فان

صائما

صائما في اشهر الحج بعد الاحرام بالعمرة او الحج جاز ولا يجوز صوم سبعة قبل الفراغ لانه معلق بشرط الرجوع والمعلق
بالشرط معدوم قبله وهذا بخلاف المضاف فانه سبب في الحال كما في قوله تعالى فعدة من ايام اخر فانه
لا يخرج شهود الشهر من ان يكون سببا حقيقة في حق جواز الاداء وقوله وسبعة اذا رجعتم يخرج التمتع من ان
يكون سببا لصوم المتعة قبل الرجوع من حيث [illegible] الاداء لا يجوز لانه لما علق الشرط قبل وجوده بما هو
سببه بمعنى فهناك اضاف الصوم الى وقت فقبل وجود الوقت تم السبب فيه بمعنى فيجوز الاداء
فان قلت الصوم بدل من الهدي فانما يطلب الخلف عند فوات الاصل ولو قدر على الاصل في هذا الوقت
لا يجزيه لانه موقت بيوم النحر فكيف يجزيه الخلف وقد عرف ان خطاب الاصل يتوجه عليه ثم ينتقل
الى البدل للعجز عنه قلت هذا حكم ثبت بالنص والنص وان ورد في التمتع فالقران في معناه لان الهدي
انما وجب شكرا لما انعم الله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين في سفر واحد وهذا المعنى تام في
القران على انه لما غلب على ظنه العجز عن الاصل فكانه قد تحقق لان غالب الظن كالتحقيق واذا قدر على
الهدي في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي ويسقط حكم الصوم لانه خلف وحكم الخلف
يسقط قبل تاديه اذا قدر على الاصل وان وجد الهدي بعد ما حل قبل ان يصوم السبعة في ايام
الذبح او بعدها فلا هدي عليه لان التحلل قد حصل بالخلف ووجود الاصل بعد حصول المقصود بالخلف
لا يغير حكم الخلف وان لم يحل حتى مضى ايام النحر ثم وجد الهدي فصومه تام ولا هدي عليه لان الذبح
موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدي
قوله او نفر ثم [illegible] من اعمال الحج انما فسر به لان النفر والفراغ سبب الرجوع فاطلق المسبب
واريد السبب مجازا فتلك الحساب الفذلكة في الحساب اجمال بعد تفصيله وذلك بان يذكر تفاصيل
ويكتب ويقول في اخر الحساب فذلك كذا وكذا قوله وفائدتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى او
الخ كانه قيل من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكر ايضا ما للزائد اجاب بان الفائدة
في ذلك ان الواو فيه ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع
وكان قوله جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او ذاك والله تعالى ذكر قوله تلك عشرة كاملة
لازالة هذا الوهم قوله فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب يعني ان هذا الخطاب مع العرب
وهم لم يكونوا من اهل الحساب في الاغلب فبين تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب ونظيره ما روي
انه عليه السلام قال الشهر هكذا وهكذا واشار بيديه مرة اخرى فامسك ابهامه في الثالثة بالاشارة
الاولى الى الثلاثين وبالثانية الى تسعة وعشرين قوله صفة مؤكدة تفيد المبالغة في المحافظة على
العدد كانه قيل ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة اذ وجود ما عشرة [illegible] المشكل اجاب بانه صفة
مؤكدة والتوكيد طريق مشهور في كلام العرب كقوله تعالى تعمى القلوب التي في الصدور وقوله ولا طائر يطير
بجناحيه والنادر فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد
عن المشهور ويدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة ولا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة
فانه يعلم منه ان مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التركيب مشتملا على نوع الحكمة كان ذكره في هذا
الموضع والاولى ان رعاية العدد والمحافظة في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة
وايضا فيه ازالة الابهام المتولد من تصحيف الخط لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط جدا فاذا
قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه قوله او بينه كان العشرة الخ لان مراتب الاعداد
اربعة احاد وعشرات ومئات والوف وما وراء ما فاما ان يكون مركبا او مكسورا او كون العشرة عددا
موصوفا بالكمال بهذا التفسير لا يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما وجب هذا العدد لكونه

موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر في التركيب واول عدد كامل حيث لا ينتهي الآحاد اليه فلا تتم
مراتبها الا به **قوله** اوصيام ثلثة ايام بدل ليتهما من الهدى يعني الغالب ان يكون البدل اضعف
حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه بدلا من الهدى من حيث
انه كامل كثواب الهدي **قوله** اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابي حنيفه
وبيان ذلك ان لفظ ذلك اشارة الى امر متقدم واقرب الامور المذكورة ذكرها لزوم المستمتع
من الهدى وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم ولهذا السبب اختلفوا فيه فقال الشافعي رضي الله عنه انه
راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدى وبدله على المتمتع انما يكون ان لم يكن حاضري المسجد الحرام فاما اذا
كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدى ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما يلزم المتمتع لانه
كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم عن العمرة في الميقات ثم احرم عن الحج لا عن الميقات
فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه
على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بدله قال ابو حنيفه ان قوله ذلك اشارة
الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه
دم وهو دم جناية لا ياكل منه ثم ان حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله لمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه
الحرمي لان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا انحصر ايجاب الهدي في
المتمتع الذي يكون افاقيا لزم القطع بان الذي يكون حرميا فانه قد يكون ايضا متمتعا وحجة ابي حنيفه
ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض واجيب بانه لا يجوز ان
يقال العود الى الاقرب اولى لان القرب سبب الرجحان الترى ان مذهبنا ان الاستثناء المذكور عقيب
الجمل يختص بالجملة الاخيرة وانما خص تلك الجملة بسبب القرب فكذا ههنا **قوله** لانه لا متعة ولا قران
للحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدي باحرام الحج في اشهر الحج اي بعمرة في اشهر الحج
ويمكث بمكة ويأتي بمثلها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله اي يحج بعد ما فرغ من عمرته والقران ان يحرم
بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج وحده ويدخل العمرة ايضا لان مناسك الحج من غير عكس
والافراد ان يبتدي باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة اي يعتمر في الحج او يحج ولا يعتمر فمن كان مفردا
بالحج وبالعمرة لا يجب عليه الهدي ومن كان متمتعا او قارنا فعليهما الهدى وعند الشافعي الافراد افضل
من القران لقوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد التلبيه والسفر والحلق زيادة ليست
في القران وعند ابي حنيفه رضي الله عنه القران افضل من التمتع والافراد لقوله عليه السلام يا ال محمد
اهلوا بحج وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين وعند مالك التمتع افضل من القران لانه مذكور
في القران قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الاية فان المراد ان يحرم بهما من دويرة اهله **قوله** لمن لم
يكن اهله الاية قال الفراء اللام في لمن بمعنى على اي ذلك الفرض الذي هو الدم او الصوم لازم على من لم
يكن من اهل مكة كقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم **قوله** وهو من كان من الحرم اقل من
مسافة القصر عند الشافعي وذلك انهم اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام قال الشافعي رضي الله عنه
هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكه فان كانوا على مسافة القصر فليس من الحاضرين وقال
ابو حنيفه رضي الله عنه اهل المواقيت ومن دونها كذي الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق كل من اهل
من المواضع او من اهلها ولداخل الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاوس هم اهل الحرم وقال مالك
اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين
وسئل مالك عن اهل الحرام يجب عليهم ما يجب على المتمتع فالعمرة ليس عليهم مثل اهل مكة قيل له فاهل منى

قال الاوزاعي لا لاهل مكة خاصة ثم لفظ الاية موافق لمذهب مالك رضي الله عنه لان اهل مكه هم الذين
يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي رضي الله عنه قال كثيرا ما ذكره
تعالى المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والرسول عليه
السلام انما اسرى به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد منه الحرم
لان الدما لا تراق في البيت والمسجد ويدل عليه ان الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا
ولما كان السفر انما يثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا ولان
العرب تسمي اهل القرية حاضرة وحاضرين واهل البادية بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر
يراد به اهل الوبر والمدر اي وقت لما كان من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر وبان المضاف
محذوف اي وقت الحج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها لما كان اهل الجاهلية
يستجيزونها في غيرها من الاشهر وقيل الحج اشهر الحج اشهر معلومات وقيل يمكن تصحيح الاية من غير اضمار
وهو انه جعل الاشهر نفس الحج فيها كقولهم ليل نائم ونهار صائم وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة
بليلة النحر عندنا يعني المراد من قوله الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله بدليل
ان الحج يفوت بمضي عشر من ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ثم ان الشافعي قال المراد تسع من
ذي الحجة بفوت بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر وهو العاشر ومن اطلق العشر فانما اراد عشر ليال
لان ليلة النحر يصح فيها الوقوف بعرفه فيدرك الحج وتفصيل المقام ان للحج ميقات مكان كما بين في
موضعه وميقات زمان واختلف العلماء فيه فقال الشافعي وجماهير العلماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم
هي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة ممتد الى فجر ليلة النحر وروي هذا عن مالك ايضا والمشهور عنهما
ما قدمناه عن الجمهور ولا يجوز الاحرام بالحج في غير هذا الزمان عند الشافعي ولو احرم بالحج في غير هذا الزمان
لم ينعقد حجا وينعقد عمرة واما العمرة فيجوز الاحرام بها وفعلها في جميع السنة ولا يكره في شيء منها لكن
شرطها ان لا يكون في الحج ولا معتمرا على شيء من افعاله ولا يكره تكرار العمرة في السنة بل يستحب عندنا وعند
الجمهور خلافا لمالك وابن سيرين ويجوز الاحرام بالحج مما فوق الميقات ابعد من مكه سواء دويرة اهله
وغيرها وانهما افضل فيه قولان للشافعي رضي الله عنه اصحهما من الميقات افضل للاقتداء بالرسول
عليه السلام وعند ابي حنيفه رضي الله عنه عشر ذي الحجة لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف
الزيارة وعند مالك ذو الحجة كله لان ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة **قوله** ومبنى الخلاف
ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله الى اخره وذلك انه اذا كان اداء الاعمال قبل اشهر الحج لم يكن
متمتعا عند ابي حنيفه لان احرامه عن اشهر الحج صار بحيث يفسد بالجماع فصار كما لو تحلل منه وان لم ياتي
من الاعمال شيء ودخل اشهر الحج لم يكن متمتعا فاحرامه للعمرة صار بحيث تفسد بالجماع فصار كما لو احرم بها في
اشهر الحج لانه مرتفق باداء النسكين في اشهر الحج وقال مالك تقدم افعال الحج على اشهر الحج ايضا لا يمنع
صحة التمتع بعد ان كان التحلل من احرام العمرة في اشهر الحج فعنده وقت التحلل من الاحرام وقال
الشافعي اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا فان كان الاداء الاعمال العمرة في اشهر الحج فعنده المعتبر
وقت الاحرام بالعمرة ثم قال الشافعي لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال ابو حنيفه
ومالك والثوري في جميع السنه حجة الشافعي ان الحج اشهر معلومات واشهر جمع تقليل على سبيل التكثير واقلها
الكل وانما اكثر العشر واوانها ثلاثة وعند التكثير يصير الى الادنى فثبت ان المراد اشهر الحج ثلثة والمفسرون
اتفقوا على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة فاذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام
بالحج قبل الوقت لوجوه لان الاحرام كالعبادة قبل الادراك لا يصح قياسا على الصلاة ولان الخطبة في صلاة الجمعة

لا يجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر فكما ان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى
ولان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل ادائه فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبله
اولى لان البقاء اسهل من الابتداء **قوله** وابو حنيفة رضي الله عنه وان صح الاحرام به للحج احتج
ابو حنيفة رضي الله عنه على جواز الاحرام في جميع السنة من وجهين الاول قوله تعالى يسألونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج اذ ثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى
الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام بالحج اقرب من الوقت
والثاني ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول بان الاية التي ذكرناها
اخص من الاية التي تمسكتم بها وعن الثاني بالفرق بين النذر وبين الاحرام بان الوقت معتبر للاداء وفي
الاتصال كالنذر بالابتداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مستبدا واما الاحرام فانه مع كونه التزاما
نوا ايضا شروع في الاداء ويعقد عليه فلا جرم اشترط له الوقت **قوله** وانما سمي شهرين وبعض الشهر
اشهر لاقامة البعض مقام الكل اذ اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد اراد بالجمع اسم الجمع ولم يرد به نحو
قوم بل اراد بالاسم مفهومه اللغوي لان معنى الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما واسم الجمع يشترك فيه
ما زاد الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لان معنى الجمع ضم الشيء الى الشيء وهو متحقق في
الاثنين فاذا جاز ان يطلق الجمع على الاثنين فبالاولى جواز اطلاقه على اثنين وبعض الثالث والفرق بين الوجهين
المذكورين بان التجوز على الاول انما هو في جعل بعض الشيء شيئا من باب تسمية الجزء باسم الكل كما يقال رايتك
سنة كذا وعلى عهد فلان ولعل العهد عشرون سنة او اكثر وانما راه في ساعة منها وعلى الثاني في اطلاق
صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنوية وهو الاجتماع والتعدد **قوله** فمن اوجبه على نفسه
بالاحرام فهو عندنا بالتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة وذلك بان المراد بهذا الفرض ما به يصير
المحرم محرما اذ اطلاقا انه لا يصير حاجا محرما الا بفعله فيخرج من ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد
والطيب والنساء واللبس والتغطية وغير ذلك فلاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما
حرم به من الاشياء على نفسه فقوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله فيخرج لاجله بصيرورته
حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء في ذلك الفعل ما هو فقال الشافعي انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى
التلبية او تقليد الهدي انه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج
لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية وسوق الهدي فانه لا اشعار له في التلبية بكونه محرما لا حقيقة ولا
مجازا فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث
وجب ان يكون كافية في انعقاد الحج وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى تنضم اليها
التلبية او سوق الهدي لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى ولان
الحج عبادة لها تحليل وتحريم ولا يشرع بنفس النية كالصلاة والتلبية هو ان يقول لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز لانه المنقول باتفاق
الرواة واما الزيادة فلانها منقولة عن الصحابة رضي الله عنهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
كان يقول لبيك عدد التراب لبيك وابن عمر رضي الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير
كله بيديك وقيل معنى لبيك اجابتي وقصدي اليك ماخوذ من قولهم داري تلب داره اي تواجهها
وقيل محبتي لك ماخوذ من قولهم امراة لبة اذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه ثم ان التلبية صارت
مثناه للتكثير والمبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك واجمع المسلمون على ان التلبية
مشروعة ثم اختلفوا في ايجابها فقال الشافعي واحمد في رواية انها سنة ليست بشرط في صحة الحج ولا واجب فلو تركها

ثم

تم حجه ولا دم عليه لكن فاتته الفضيلة وقال بعض اصحابه واجبة تجبر بالدم ويصح الحج بدونها
وقال بعض اصحابه هي شرط لصحة الاحرام والصحيح الاول وقال مالك ليست بواجبة لكن لو تركها لزمه
الدم وصح حجه **قوله** فلا جماع او فلا فحش من الكلام ومن الاول قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم ومن الثاني ما روى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اتى هذا فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه قال الازهري كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل
من المراة وان كان ابن عباس خصه بما خوطب به النساء **قوله** والخروج من حدود الشرع بالسباب
والتنابز قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال عليه السلام
سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وكذا التطريب المنهي عن مثل ما يفعل قراء ما بين يدي
الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ... فهو مندوب اليه لقوله عليه السلام
حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا **قوله** نفي الثلاث على قصد النهي
للمبالغة الخ ولعل الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص انه
قد ثبت في العلوم العقلية ان للانسان قد ركب فيه قوى اربعة قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية
سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية فالمقصود من جميع العبادات قهر هذه القوى الثلاث
اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق
اشارة الى قهر القوة الغضبية والتمرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان
على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس
ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ فساد احوال البشرية واصلا لانتظام ما يحصل في هذه
الامور الثلاثة لا جرم نفى ذلك على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيق بان لا يكون والتنبيه
على انها كانت مستقبحة في حد ذاتها ففي الحج اشنع واقبح **قوله** والثالث بالفتح على معنى الاخبار
بانتفاء الخلاف في الحج اي لا على النهي بل مبتدا ذكر بصيغة النفي وهو الذي كما يكون من النهي لانهم لم يجادلوا
في وقت الحج ولا في الموقف حتى نهوا عنه بخلاف الرفث والفسوق فانهم كانوا يفعلونهما فنهوا عنهما كانه قيل
ولا يكن رفث ولا فسوق اذ لو نفي الاخبار لتطرق الخلف في كلام الله تعالى لصدورهما من البعض فيكون
المراد بالنفي وجوب انتفائهما وانهما حقيق بان لا يكون وذلك انه لو حمل الاول على النهي او على النفي لانه
اذا قرئ فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالنصب فالجدال منفي بحيث لا يقع كانه قيل لا شك ان الحج
انه لا يقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب ان يكونا في معنى النهي اي فلا يكون منه رفث ولا فسوق
فانك اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها
الا بدليل منفصل واما رفع الاولين ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام
بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق هي المعصية ومخالفة امر الله تعالى
والجدال مشتمل على ذلك مع امر زائد لما ان المجادل لا يشتهي تمشية قوله ولا انقياد للحق مع كبر يقوم على الايذاء
المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه باستعمال
بهذه القراءة ليزيد الزجر والمبالغة في النفي **قوله** حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليستدل به الخ
يحتمل ان يراد بالخير الخير المخصوص بقرينة السابقة وهو ما نفيناه من المذكورات وان يراد مطلق الخير بالقرينة
اللاحقة وهو حفظ النفس عن كل ما نهي عنه فانه مفهوم التقوى **قوله** فان خير الزاد التقوى
وذلك لان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالاول لا بد له من زاد كالطعام والشراب
والمركب والثاني لا بد فيه ايضا من زاد لمعرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير

من الزاد الاول لان زاد الدنيا يخلص من عذاب موهوم وزاد الاخرة يخلص من عذاب دائم وان زاد الدنيا
يوصل الى اللذة من وجه مع الالام والاسقام والبليات وزاد الاخرة يوصل الى لذات باقية خالصة
عن شوائب المضرة امنة من خوف الانقطاع والزوال وان زاد الدنيا يوصل الى المنزل وهو في كل ساعة
في الانقضاء والاخرة نار وزاد الاخرة يوصل الى منزل هو كل ساعة في القرب والوصال والاقبال **قوله**
وانما نون وكسر فيها العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة للجمع اذا سمي به كمسلمات
فان سمي به المذكر قيل لا ينصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتانيث
فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمي بها المؤنث لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها الاكثر
في موضع الفتح فلان فتحها لانصرافها انما يكون لو قبل الفتح فلم تفقد بد صرفه واما التنوين فلان التنوين
الذي يمنع من غير المنصرف هو تنوين التمكين وهذا تنوين المقابلة وزيد الالف والتاء علامة جمع المؤنث
كما زيد الواو في مسلمون فهذا هو الصحيح المقرر في النحو اذا تقرر هذا فقوله وعرفات جمع سمي به قطع بان عرفات
جمع وهو مناف فيما تقدم لقوله وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل هو ما لم يوضع قبل التسمية
بمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم تكن التسمية بالجمع قطعا فلم تكن التاء مع الالف علامة
للجمع قطعا لكنه حكم اسماء البلدان جعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم ينصرف ومع منع
عن الكسرة والتنوين ولو فرض انه كان جمعا لعرفة لنقل الى العلمية فيكون حكمه حكم مسلمات
فان كانت اسما للموضع فينبغي صرفه وان كانت للبقعة منصرف قطعا مع كونه معنويا ومكسورا في موضع النصب
فالقول بانه منصرف لمكان الكسرة والتنوين وهم **قوله** وهي ليست تاء التانيث يعني ان كل
مؤنث او المركب بالالف لانه فيه الا ان المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث وهذه التاء ان كانت
للتانيث لانها علامة للجمع ايضا فلهذا لا يمنع الصرف **قوله** الا ان يجعل جمع عارف يعني ان عرفات
من الاعلام المرتجلة لا من الاعلام المنقولة الا ان يقال عرفات جمع عارف لا جمع عرفة فيكون من الاعلام
المنقولة لانه لو جعلت جمع عارف يعرف من اسماء الاجناس ولو جعلت جمع عرفة لنقلت وجعلت علما لان
عرفة لا يعرف من اسماء الاجناس **قوله** وفيه دليل وجوب الوقوف بها للحج يعني ان الاية تدل على ان الحصول
بعرفة واجب في الحج لانها دالة على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات
وذلك مشروط بالحضور والحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب
فثبت ان الاية دالة على ان الحضور في عرفات والحصول بها واجب في الحج فاذا لم يات به لم يات بالحج المامور
وجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة مشروطا وهذا بنا على ما قاله الجمهور
ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة ولا يجب الا انه اذا فاته ذلك قام وقوف الجمع مقامه **قوله**
وفيه نظر لان الذكر غير واجب والامر غير مطلق يعني انما تثبت لنا وجوبا لو توقف بعرفة على تقدير
ان تكون مقدمة الواجب لصحة هنا ممنوع لان الذكر عند المشعر الحرام غير واجب بل هو مستحب
وعلى تقدير انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى يجب مقدمته ومقدمة الواجب انما تكون
واجبة ان لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا مشروط بالافاضة فانه غير مطلق فلا يدل
على وجوبها كالامر بالزكوة فانه لا يوجب تحصيل النصاب لانه مشروط بحصوله ايضا والامر بالذكر انما
الوجوب افادة بعد حصول الافاضة فالاستدلال بوجوبها على وجوب الذكر يستلزم الدور لتوقف
وجوب الذكر على الافاضة على وجوبه تلك يمكن ان يكون الاستدلال فيه بوجهين احدهما قوله ثم افيضوا
والثاني ان الافاضة مقدمة الواجب من حيث انها جعلت شرطا للذكر المامور به فما ذكر من النظر
انما هو على الوجه الثاني فتامل **قوله** وقيل بصلاة العشاء ان اراد به الجمع بين الصلاتين اما ان

المراد

المراد بالذكر الصلاة فلانه امر بالذكر ويطلق الامر للوجوب ولا يجب هناك الا الصلاة واما المراد
بالجمع بينهما فلما روي عن اسامة بن زيد انه قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات فلما
بلغ الرسول عليه السلام الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبال ثم جا فصببت عليه الوضوء فتوضا
وضوءا خفيفا ثم قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اتى المزدلفة فصلى وفي رواية ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله
ثم اقيمت العشاء فصلاها وفيه الجمع بين المغرب والعشاء في هذه الليلة في المزدلفة وهذا مجمع عليه لكن
اختلفوا في حكمه فمذهب الشافعي رضي الله عنه انه على الاستحباب فلو صلاهما في وقت المغرب او كل
واحدة في وقتها جاز وفاته الفضيلة لان قوله عليه السلام فيه ان السنة في هذا الموضع في هذه الليلة
تاخير المغرب الى العشاء والجمع بينهما في المزدلفة وهو كذلك باجماع المسلمين وليس هو بواجب بل سنة وقال
بعض اصحاب مالك ان صلى المغرب في وقتها لزمه اعادتها وهو شاذ ضعيف **قوله** جبل يقف عليه
امام الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى مزدلفة ليلة النحر فيجمعون
بين صلاتي المغرب والعشاء ويبيتون بها فاذا طلع الفجر فيصلون الفجر بغلس ثم يمشون الى قزح وهو اخر حد
المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه ويقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا ثم
حينئذ يمشون الى وادي محسر ومنه الى منى **قوله** وقيل ما بين مازمي عرفة وهما نهاية عرفات وبداية
المزدلفة والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين **قوله**
ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه السلام الى اخره يريد ان الصحيح ان المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام وكذا
يوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة وهي موضع يوقد عليه السراج وهي المشعر الحرام على قزح وكانوا
في الجاهلية يوقدون عليها النار وذلك انه جاء في الروايات انه عليه السلام صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء المشعر
الحرام هو المزدلفة وهو كان لكان مسيره منها الى المشعر الحرام لا يتصور قال الامام الاول اقرب لان الفاء في واذكروا
الله عند المشعر الحرام ثم يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك
الا البيتوتة بالمزدلفة وعلى هذا قيل يمكن ان يأول المشعر الحرام بالجبل بما يجد فيه المضاف او باعتبار
تسمية الجزء باسم الكل **قوله** ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه للج كانه قيل ان قوله عند
المشعر الحرام لو كان منه الجبل فلم وصفه الله تعالى بما عند المشعر الحرام والحال ان الذكر مامور به في جميع
المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف اجاب بان تخصيص الذكر به لفضله وشرفه وان استحب في جميع الوقوف
كما ان عرفات كلها موضع الوقوف ويقفون بقرب جبل الرحمة للفضل والشرف **قوله** والا فالمزدلفة
كلها موقف الا وادي محسر بكسر السين وتشديدها لقوله عليه السلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا
عن وادي محسر وعرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وهو بحذاء عرفات قيل راى النبي صلى الله
عليه وسلم الشيطان فيه فكان منه نظير النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة المنسوبة الى الشيطان
قوله اي من عرفات لا من المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع للحج يعني المراد الافاضة من
عرفات فان قريشا كانوا يتشددون في دينهم صلبا شديدا فيقفون بالمزدلفة ولا يقفون بعرفات
ويقولون نحن اهل حرم الله تعالى لا نخرج منه ترفعا على الناس فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم بان يقفوا
بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله الناس والمعنى ثم لم يكن افاضتكم من حيث افاض الناس وهو عرفات
ولا يكن من المزدلفة ومن قال ان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات وقوله ثم افيضوا امر تام لكل الناس
يقول المراد من قوله من حيث افاض الناس ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانه كان سنتهما الا الافاضة
من عرفات او المراد النبي عليه السلام كان يقف في الجاهلية بعرفات كسائر الناس ويخالف الحمس باتباع

اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم الاية يعني قال نعيم بن مسعود ان الناس اي ابو سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد للتعظيم جائز مشهور
قوله ومن لتفاوت ما بين الافاضتين الخ يعني ان ثم ههنا على ما في قوله تعالى فما اقتحم العقبة فك رقبة
الى قوله ثم كان من الذين امنوا اي كان مع هذه من اهل الايمان وذلك انه قد تقدم ان قوله فاذا افضتم
من عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
لكن لما اريد التعريض لقريش كان في تقدير لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهو في التحقيق كقوله احسن الى الناس
ثم لا تحسن الى غير الكريم وحيث امر اولا بالافاضة مطلقا ثم خصص الافاضة من عرفات لتفاوت ما بين
الافاضتين وبان الافاضة من عرفات صواب والافاضة من المزدلفة خطا كانه امر اولا بالعام ثم خصص
بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسان الى الكريم والى غيره قوله وقيل من مزدلفة الى منى
الخ يعني ان المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله
من حيث افاض الناس يعني ابرهيم واسمعيل عليهما السلام واتباعهما وذلك انه كان طريقتهم الافاضة من المزدلفة
قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه السلام والعرب الذين وقفوا بالمزدلفة كانوا يفيضون مع طلوع الشمس
فالله تعالى امرهم بان تكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابرهيم واسمعيل عليهما السلام
ولعل ذلك انما ذكره بلفظ قيل المشعر بالضعف لانه لا يمشي اليه الا اذا احمل لفظ من حيث في قوله من حيث
افاض الناس على الزمان لانه مختص بالمكان الا ان يقال لما كان التوقيت الزماني والمكاني يتشابهان جدا
فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الاخر على سبيل المجاز قوله وقرئ الناس بكسر
السين اكتفاء من اليا بالكسر قوله من قوله تعالى فنسي اي نسي ما عهد اليه ولم نجد له عزما قوله
فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها وذلك ان المناسك جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك
والمراد بها العبادات اي فاذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها اي الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادات
كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم بحذف المضاف فالمراد من المناسك ههنا ما امر الله تعالى به الناس في
الحج من العبادات واما في القضا بالفراغ لان القضا اذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله تعالى
فاذا قضيتم الصلاة واذا علق بفعل الغير اريد به الالزام كقوله تعالى وقضى ربك الاية وفيه دليل على ان القضا
يطلق على الادا فلا حجة للفقهاء في قوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا على ما ياتي به المسبوق قضاه قوله
فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم في المفاخر ومحاسن اباءهم روي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان العرب كانوا اذا فرغوا من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد
منهم فضائل اباءه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام
ويريد الواحد منهم بذلك الفعل حصول الشهرة بالترفع والافتخار فلما انعم الله تعالى عليهم بالاسلام امرهم ان يكون
ذكرهم لربهم لا لاباءهم فالمراد من هذا الامر كما اشار اليه تحويل القول عما اعتادوه بعد الحج من ذكر تفاخرهم
باحوال الاباء لانه تعالى لو لم يرد بذلك [illegible] من هذه الاية لم يكونوا يبعدوا عن تلك الطريقة الذميمة
فكانه قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله تعالى دون ذكر الاباء وابذلوا
جهدكم في الثناء على الله تعالى كما لم تجهدوا في الثناء على اباءكم ثم منهم من حمل هذا الذكر على الذبيحة
على ما روي عن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء ومنهم من حمله على الذكر هو التكبيرات بعد الصلوات
في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته اولا واخرا لانه بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا
التكبيرات قوله او اشد ذكرا لان مفاخر اباءهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله فغير متناهية
فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر اباءهم قوله او في على

ما اسند اليه

ما اسند اليه على ضعف اشار به الى ما اعترض على من قرا تسالون به والارحام بالجر وانما قال على
ضعف لانه يمكن ان يجاب عنه بان بعض النحويين فرق بين المجرور بالاضافة وبين المجرور بحرف الجر
فيجوزه في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال
كل منهما بمعناه قال ابن الحاجب في الامالي في قوله او اشد ذكرا في موضع جر عطفا على ما اضيف اليه
الذكر في قوله كذكركم فيه نظر لما يلزم منه العطف على الضمير المخفوض وذلك لا يجوز ورد وقراة حمزة
اصح رد اي تسالون به والارحام قوله يعني او كذكر كم اشد مذكورية من اباءكم واعترض بان
ذكرا اذا كان من فعل المذكور مما يؤدي الى ان يكون افعل التفضيل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه
وافعل لا يكون الا للفاعل كقولهم هو اضرب الناس على انه فاعل للضرب سوا اخرج او نصبه عنه
تمييزا وخلاصة الكلام انه لما قال الزمخشري ذكرا من فعل المذكور اي يكون [illegible]
لا من ذكر المعروف [illegible] مصدر ثاني من فعل كما في [illegible] كقوله تعالى من بعد غلبهم انهم مغلوبون
وكذلك قوله او اشد ذكرا معناه اشد من كونهم مذكورين ورد بان التفضيل في المفعولية شاذ سوا
بني اسم التفضيل من مصدر المبني للمفعول كما يقال اضرب ويراد به اشد مضروبية او يجعل المصدر
المذكور تمييزا كما يقال زيد اشد ضربا اي مضروبية قال ابن الحاجب والوجه ان يقدر جملتين اي واذكروا
الله ذكرا اشد كذكركم اباءكم او اذكروا الله ذكرا كذكركم اشد ذكرا من ذكر اباءكم فيكون الكاف نعتا لمصدر محذوف
واشد حال وهذا اولى لان جريت الكلام على ظاهره ولا يلزم شاذ كما في العامل لان ذلك من المفردات
واجيب بان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول وانما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه افعل تفضيل
نظر المصنف رضي الله عنه الى التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه والذي جعلهما من عطف المفرد على المفرد
لا من عطف الجملة على الجملة لان يجعل احدهما مصدرا والاخر حالا لانه مقابل الاخر مما يؤدي الى التنافي في النظم وذكر مثله
في قوله تعالى يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية واما الجواب عن الاول فانه ورد في الشعر العطف على
الضمير المجرور لغلبة شدة الاتصال ومع نحو مررت بزيد وعمرو ولضعف الاتصال وههنا المضاف المصدر الى
الفاعل وهو في حكم الانفصال على ان من الجائز ان يكون الفاصل بين المعطوفين هو المصحح للعطف كما في العطف
على المرفوع المنفصل وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل ان بعضهم يجوز في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف
الجر لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه استشهد بالاية وعن لكنا
انه انما يلزم ذلك ان لو كان افعل من الذكر ويبني منه بلا غايات مما يصح بناؤه من الفاعل وهو اشد
ويجعل ذكرا الذي هو بمعنى المذكور تمييزا لكنه قيل اشد مذكورا وهو اذا مثل سائر ما يمتنع بناؤه نحو اقبح
عورا واكثر شغلا وفيه بحث قوله تقسيم للذاكرين الى من لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب
الخ وذلك انه تعالى بين ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا
والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الاخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو ان يكون
دعاؤه مقصورا على طلب الاخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه
غير مشروع لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بالام الدنيا ولا بمتاعب الاخرة فالاولى ان
يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والاخرة وقد روي عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال له ما كنت تدعو الله به قال كنت اقول اللهم ما كنت معاقبي
به في الاخرة فعجله لي في الدنيا فقال عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي وفي الاية اشارة
اليه حيث ذكر القسمين واهمل هذا القسم الثالث قوله لانه مقصور بالدنيا وهذا القسم [illegible]

حيث سالوا الله لدنياهم لا لاخرتهم ويكون ذلك من جملة الذنوب
يكونوا مومنين ولكنهم ربنا لون الله لدنياهم
في اعظم المواقف واشرف المشاهد بحطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سوال الحظ النعيم الدائم
في الاخرة ولا يبعد ان يكون المراد من هذا الفريق المشركين لقوله تعالى وما له في الاخرة من خلاق لانه وان كان الفاسق سيلقاه مع كل الا
يكونوا اهل الكفار ... عن ابن عباس رضي الله عنه ان المشركين كانوا يقفون فيقولون اللهم ارزقنا
ابلا وغنما وبقرا وعبيدا وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين بالبعث والمعاد
وعن انس رضي الله عنه كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر **قوله**
او من طلب خلاق والقرينة الى هذا التقدير هو الاتيان الاية ... بمعنى الطلب في قوله ربنا
اتنا في الدنيا الاية **قوله** وقوله ... الحسنة في الدنيا ... عن الحسن الحسنة في الدنيا
... وفي الاخرة الجنة ... الحسنة ... الحسنة منكرا باللام
... ولكنه قال ربنا اتنا في الدنيا حسنة ... منكرا والنكرة في
لتتناول كل الحسنات ... احسن انواع الحسنة
محل الاثبات لا يتناول الا حسنة واحدة واما ان يحمل ... احسن انواع الحسنة
او حسنة واحدة حيث يكون موافقة لقضائه ورضائه وحكمه رعاية للادب ومحافظة على اصول
والله اعلم باسرار كلامه **قوله** اشارة الى الفريق الثاني اي فعطوا بهم الذين سالوا الدنيا والاخرة جميعا
انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الاخرة من خلاق والاشارة الى الفريقين يعني ان لكل
فريق نصيبا من جنس ما كسبوا من نصيب عظيم النائل **قوله** اي من جنسه وهو جزاؤه او من اجله اي اجر
تعني الكسب في قوله مما كسبوا اما حقيقة او مجازا فعلى الاول كلمة من اما بيانية اي الذي هو من جنس
ما كسبوا وهو الجزاء والثواب لان تسميته حسنة كان ما كسبوا عمل حسن فالجنسية في الحسن واما ابتدائية
اي من اجل ما كسبوا فان من اذا كانت بمعنى من اجل ان يكون التعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبدا واثار
على الثاني فيتعين ان الدعاء بقرينة ربنا اتنا لكن اطلق الكسب على الدعاء من حيث ان الدعاء عمل وكسب **قوله**
يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة الى اخره قال الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولهم
حسبك اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار
ولا نقصان ومعنى كون الله تعالى سريع الحساب لخلقه انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى خلق العلوم الضرورية في
قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها وبمقادير ما لهم ولما كان الحساب سببا لحصول علم الانسان
بما له وما عليه اطلق اسم الحساب على هذا الاعلام من باب اطلاق اسم السبب على المسبب او ان الحساب
عبارة عن المجازاة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى
ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ومعنى كونه تعالى سريع الحساب
اما ان يخلق علما ضروريا في قلب كل مكلف بمقادير اعماله وعقابه وثوابه وعقابه واما انه يوصل الى كل
مكلف ما هو حقه ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات حيث لا يتوقف تخليقه واحداثه
على سبب ومادة ولا الة ولا يشغله شان عن شان لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلائق في
اقل من لمحة البصر ويحاسبهم على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة او معنى يحاسب الله سريعه انما يفعله
قال اعلموا وعملوا لسابق وان الذي لواقع ... كلما هو ات فكانه قيل ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب
قريبة **قوله** فبادروا الى الطاعات يعني ان المراد بسرعة الحساب ليبادروا الى الاعمال الحسنة
ويستعدون لها **قوله** ودى الجمار وغيرها في ايام التشريق تصريح بان الايام المعدودات ثلاثة ايام بعد
يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق بانه
تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ الجمع فيكون اقلها ثلاثة ايام ثم قال بعده فمن تعجل في يومين

فلا اثم عليه

فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات هي ايام التشريق وروي ان النبي عليه السلام امر مناديا فنادى
الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن
تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان ايام المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدي ايام التشريق ثلاثة ايام
بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول
لان بعض الناس ينفر في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الثلاثة مع يوم النحر
كلها ايام النحر وايام رمي الجمار وهذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات قال العلماء رمي الجمار
عقوبة البا... قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه ولو رمى باكبر منها او اصغر جاز وكان مكروها وههنا
امور لا بد من بيانها الاول ان رمي جمرة العقبة يوم النحر وهو مجمع عليه وهو واجب وهو احد اسباب التحلل
وهو ثلاثة رمي جمرة العقبة يوم النحر وطواف الافاضة مع سعيه ان لم يكن سعى والحلق عند من يقول
انه نسك وهو الصحيح فلو ترك رمي جمرة العقبة حتى فاتت ايام التشريق فحجه صحيح وعليه دم هذا قول الشافعي
والجمهور رضي الله عنهما والثاني كون الرمي بسبع حصيات وهو مجمع عليه والثالث استحباب التكبير مع كل حصاة والرابع
استحباب كون الرمي من بطن الوادي فيستحب ان يقف تحتها ثم انه عند الشافعي وموافقيه يستحب لمن دخل منى
راكبا رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا ولو رماها ماشيا جاز واما من وصلها ماشيا وهذا في يوم النحر واما اليوم
من ايام التشريق فالسنة ان يرمي فيها جميع الجمرات ماشيا وفي اليوم الثالث يرمي راكبا وينفر هذا كله مذهب
مالك والشافعي وغيرهما وقال احمد واسحق يستحب يوم النحر ماشيا قال ابن المنذر وكان ابن عمر وابن الزبير
وسالم رضي الله عنهم يرمون مشاة قال واجمعوا على ان الرمي يجزيه على اي حال رماه اذا وقع في المرمى واما ما رواه
مسلم من انه عليه السلام قال بمثل حصى الخذف فالمراد به الايضاح وزيادة البيان وليس المراد ان الرمي
يكون على هيئة الخذف وان كان بعض اصحاب الشافعي قد قال باستحباب ذلك لكنه غلط والصواب انه لا يستحب ذلك
فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل عن النبي عليه السلام في النهي عن الخذف وانما معنى هذه الاشارة الى ما قد
قوله يوم القر وهو الذي بعد يوم النحر بيان ان يومين واغا يوم القر لاستقرار الناس فيه بمنى وهو الذي يسميه
اهل مكة يوم الرؤس لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحي **قوله** بعد الجمار عندنا وطلوع الفجر عنده وذهب
الشافعي وكثير من الفقهاء الى انه انما يجوز التعجيل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليوم الثاني فاذا
غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم
لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس وانما جعل له التعجيل في اليومين الى الثالث
والمعنى فمن تعجل اي نفر بعد رمي الجمار الثلاث في اليوم الثالث من ايام النحر فلا اثم عليه ومن تاخر في نفره
حتى رمى في اليوم الرابع من ايام النحر فلا اثم عليه قيل كان اهل الجاهلية فريقين منهم من جعل المتعجل اثما ومنهم
من جعل المتاخر اثما فورد النص بنفي الماثم عنهما والمراد بيومين ثاني والثالث من ايام النحر فالتعجيل خصه
والناخر عزيمة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد **قوله**
تولية الامر بالتقوى وبعث على التشدد به فيه فان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومسايلة وان بعد الموت
لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى **قوله** واصل الحشر الضم الخ وهو انما يقع على ابتدا
خروجهم من الاجداث الى انتها الموقف لانه لا يتم كونهم مجتمعين من الاخور والمراد بقوله اليه انحيث لا مالك
ولا ملجا الا اياه ولا يستطيع احد نفعا من نفسه **قوله** اي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك
في الاخرة لخ اي يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في
الدنيا يكون جري اللسان حلو الكلام واما في الاخرة فانه تعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر
كبريائه **قوله** يحلف ويستشهد الله تعالى على ان ما في قلبه موافق لكلامه يعني يتبرهن صدقه في كلامه ودعواه في

الاستشهاد باسه ثم يحتمل ان يكون الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان
الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله بضم اليا فهذا القايل
يشهد الله على ما في ضميره وقرا ابن محيصن بفتح اليا اي ان الله يعلم ما في قلبه خلاف ما اظهر فالقراة الاولى
تدل على كونه مرائيا وعلى انه يشهد بالله على نفاقه وريايه واما القراة الثانية فلا تدل الا على كونه
كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فالقراة الاولى ادل على الذم **قوله** والخصام
المخاصمة قال الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة ثم الاضافة
على وجهين الاول بمعنى في اي في الخصام والثاني بجعل الخصام الدا على سبيل المبالغة **قوله** قيل نزلت في
الاخنس بن شريق الثقفي الخ هو حليف ابي زهرة اقبل الى النبي عليه السلام واظهر له الاسلام وزعم انه يحبه
وحلف بالله على ذلك وكان حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي عليه السلام فمر
بزرع القوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك
الحرث والنسل **قوله** وقيل في المنافقين كلهم يعني قال اكثر المحققين من المفسرين الاية نزلت في حق كل من كان
موصوفا بهذه الصفة المذكورة فيها واختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح
انها لا تدل على ذلك الا ان المنافق داخل في الاية لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قد يكون
الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق وهو المرائي قال الامام وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الاية في الواحد ثم
تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفة لان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله تعالى
قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاقا للذم علمنا ان الموجب لسلك المذمة هو تلك الصفات فيلزم
منه ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم ثم ان في الحمل على العموم اكثر فايدة وزجرا لكل
المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وما ذكر الحسن رضي الله عنه من انها نزلت في المنافقين كلهم لا يمنع
من الحمل على العموم كما ان نزولها على السبب الذي يحكى لا يمنع عن الحمل على كل منافق مع ان هذا اقرب الى الاحتياط **قوله**
او بالظلم الخ ورجح الوجه الاول على الثاني والثالث بانه اقرب الى نظم الاية لان المقصود بيان نفاقه وهواية
عند الحضور بقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد **قوله** حملته
الانفة وحمية الجاهلية الخ قال الواحدي معناه لزمه الرسول عليه السلام دعاه الى ترك الافعال ندعاه الكبر
والانفة الى الظلم وهو ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة لا يدل فيه دلالة على انه متى قيل
له هذا القول حملته الانفة فاما ان هذا القول قيل اما قيل فليس في الاية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية
وجب المصير اليه وان كان نعلم انه عليه السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص **قوله** علم لدار العقاب
اي اسم عربي سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها فارسية قاروبه ركيه جهنام بريد بعيدة القعر **قوله** وقيل
معرب اي اسم عجمي قال جمهور النحويين هي اسم النار التي يعذب الله بها في الاخرة وهي اعجمية **قوله** ولذلك يطلق على
الصلح يعني ان اصل هذه الكلمة من الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين والاسلام
انما سمي به لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب والمنازعة لرجوعه ايضا الى هذا المعنى لان عند
الصلح ينقاد كل احد لصاحبه وقوله وكافة اسم لجملة لانها يكون الاجزاء من التفرق وذلك لان الكافة في اللغة
الحاجزة المانعة يقال كففت فلانا عن الشيء اي منعته ويقال كففت القميص لانها تمنع الثوب من الانتشار
وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن ساير البدن فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة
لان الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فالمعنى ادخلوا في السلم كلكم حتى تمنعوا واحدا منكم لم يدخل فيه او ادخلوا في
شرايع الاسلام التي يتعين حرايته فلا تكونوا ممن انتهكوا شيا من شرايعه **قوله** قال السلم تاخذ منها ما رضيت به
البيت الاستشهاد ظاهر والغرض تحريضه على الصلح وتثبيطه عن الحرب والمعنى الصلح له مجال واسع سالم في كثيره ولك

ان تاخذ منا ما رضيت به والحرب له مضار كثيرة قليل منها يكفي لاهلاكك **قوله** والخطاب للمنافقين الخ وذلك ان كثيرا
من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فكانه صار تقدير الاية يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام
ومعلوم ان ذلك غير جايز فاولوا الاية بان المراد بالمخاطبين هم المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم
ادخلوا بكليتكم في الاسلام اي ظاهرا وباطنا استسلموا الله واطيعوه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي اثار
تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق **قوله** او ادخلوا في الاسلام بكليته الخ قال القفال قوله كافة يصلح
ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا باجمعكم في السلم ولا تتفرقوا ولا تختلفوا وقال قطرب تقول
العرب رايت القوم كافة وكافين ورايت النسوة كافات ويصلح ان يرجع الى الاسلام اي ادخلوا في الاسلام كله اي
في كل شرايعه قال الواحدي وهذا الذي يظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها **قوله** فانهم
عظموا السبت بعد ما اسلموا الخ يعني ان هذه الاية نزلت في طايفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله
بن سلام واصحابه فانهم حين امنوا بالنبي عليه السلام اقاموا بعد على تعظيم شرايع موسى عليه السلام
فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشيا مباح في الاسلام وواجب في التورية
فنحن نتركها احتياطا فكره الله ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام بكليتها ولا يتمسكوا
بشي من احكام التوراة لانه يثبت انها صارت منسوخة بل اتركوا الكل من تلك الاحكام اعتقادا وعملا به ولا تتبعوا
خطوات الشيطان في التمسك باحكام التورية بعد ان عرفتم انها منسوخة **قوله** والخطاب لاهل الكتاب
اي الذين لم يومنوا بالنبي عليه السلام فقوله يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي بكلا
طاعتكم في الايمان بان تومنوا بجميع انبيايه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام
ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التورية بسبب انه دين اتفق الكل على انه ماخوذ
بسبب انه جاء في التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرايع **قوله** او في شعب الاسلام يعني الشعب المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة
افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فلعل وجهه ان شعب الايمان هي شعب
الاسلام اذ الاسلام اعم من الايمان **قوله** والخطاب للمسلمين والمعنى يا ايها الذين امنوا بالالسنة ادخلوا في
السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستانفونه من العمر ولا تخرجوا منه ولا من شي من شرايعه ولا تلتفتوا الى
الشبهات التي يلقيها اليكم امثال الضلالة والغواية **قوله** فان قلت ان الموصوف بالشيء بما سلف دم عليه
ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية ادخلوا قلت ادخلوا المومنون قد يخرجون من خصال الايمان وشعب
الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام على
ان الكافرين في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا عنها فغير ممتنع ان يومر بدخولها في المستقبل حال تبدله
وان كانت فيها في الحال ان حال كونه فيها غير الحال التي امران يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح
ان يومر بدخولها والكلام محل تام **قوله** ظاهر العداوة اي عدو بين العداوة من حيث انه يبعد عن الاسلام
وتزيين المعاصي والقاء الشبهات ذكره للسبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير مجرد نائبا اعظم جهة
العداوة وابينها **قوله** فان زللتم يقال زل يزل زلا وزللا وزلولا اذا دحضت قدمه وزل في الطين ويقال فيمن
زال عن حال كان عليها زلت به النعل ويسمى الذنب زلة يريدون به الزوال عن الواجب والمعنى ان اخطاتم الحق
وتعديتموه ولم تعرضوا عن الطريق الذي امرتم به فان تكلفتم الحكم المشروط انما يجب في حق من لا يكون عالما بعوا
الامور لعلة انه قد علم انهم شيء لون ولكنه تعالى يتقدم بذلك واعدمنه لكي يكون له حجة على خلقه
الايات والحجج الشاهدة على انه الحق الخ اراد به ما بينا ولجميع الدلايل العقلية والسمعية
اما الدلايل التي لا تثبت صحة نبوة محمد عليه السلام الا بعد ثبوتها كحدوث العالم وافتقاره الى الصانع

ويكون الصانع عالما بالمعلومات كلها غنيا من الحاجات كلها ومثل العالم بالفرق بين المعجز والسحر والعلم
بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية واما السمعيات فهي البيان الحاصل بالقرآن
والسنة فكل من البينات داخلة تحت هذه الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات
والآية تدل على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل بعد البينات وازاحة العلة واذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات
وحصولها فانه لا يجوز ان لا يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل اصلا اولى لان الدلالة لا ينتفع بها الا القادر
وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة وايضا دالة على ان المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف من هذا
الوجه دلت الآية على ان المتمكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف فبطل قول من زعم ان الحجة
لا تلزم الا من يعلم ويعرف **قوله** الحجة الالزام يعني ان الله تعالى لا يمتنع عليه ما يريده من مانع ولا يفوته
ما يريد حكيم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب وهو كما
يقول الوالد لولده اذا اغضبتني فانت تعرف قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر
ابلغ من ذكر الضرب وغيره يحكى ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان كان هذا كلام الله
فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه **قوله** اي يأتيهم امره او بأسه بحذف المضاف
به والقاطع في هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى شيء فان كان محالا فالواجب صرفه
الى التأويل كما قاله العلماء في قوله تعالى ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وكذا قوله يأتيهم الله امره او بأسه
كقوله تعالى وجاء ربك اي وجاء امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور
ثم انه ذكر تعالى هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك
فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان هذه الآيات وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها
على بعض ويدل على هذا الحذف انه تعالى قال بعده وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للاشارة الى
معهود سابق فلا بد ان الاصل ثم المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم ما وعدهم من العذاب والحساب فحذف ما يأتي
تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لاستعمال
خواطرهم وذهاب فكرهم الى كل وجه ممكن وفيه وجه آخر في التأويل وهو ان تكون كلمة في بمعنى الباء
وحروف الجار يقام بعضها مقام البعض فيقدر هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بظلل من
الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة فان قلت لم كان اتيان العذاب في الغمام
فكيف يجوز اتيانها قلت لان الامر في اللغة الفعل والشأن والطريق كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وقال وما امر فرعون برشيد فالمراد بالامر ههنا الفعل بما يليق الموافق من الاهوال واظهار الآيات
الهيبة وانما ابهم الامر بصدد المبهم فلعل المراد [illegible] ينادي يوم القيامة الا ان الله يأمركم كذا وكذا
فذلك اتيان الامر **قوله** وهي الظلل والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما والظلل
من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة وجمعها ظلل
قوله او الآتون على الحقيقة بامر الله يعني انه يأتي امر الله وآياته والملائكة مع ذلك يأتون ليقوموا بما
امروا به من آيات او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة **قوله** وضع الماضي موضع المستقبل
لدنوه وتيقن وقوعه يعني حق العبارة ان يقول ويقضى الامر لان المعنى الا ان يأتيهم الله ويقضى
الامر لكن وضع الماضي موضع المستقبل وهو كثير في القرآن خصوصا في امر الآخرة فان الاخبار عنها
يقع كثيرا بالماضي والسبب في هذا المجاز التنبيه على قرب امر الآخرة فكان الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله
ايقاعه او المبالغة في تاكيد انه لا بد من وقوعه لتجزى كل نفس بما تسعى فصار لحصوله للقطع والجزم بوقوعه
كانه قد وقع وحصل **قوله** عطفا على الملائكة قراءة معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا

على الملائكة **قوله** على انه من الرجع اي قراءة من قرأ ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعته اي رددته
قال تعالى ولئن رجعنا الى مدينة في موضع آخر ولئن رددت الى ربي **قوله** والباقون على البناء للفاعل
اي قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله تعالى الا الى الله تصير الامور **قوله** سل بني اسرائيل
اصله اسأل تركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي
قبلها وعند هذا التصرف استغني عن الف الوصل وقال قطرب يقال سال يسال مثل زاد يزاد وسل
خاف يخاف والامر منه سل مثل خف وبهذه اللغة قراءة نافع وابن عامر سال سائل على وزن قال وكان
قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم الخ يعني ليس المراد منه ان يخبروه عن تلك الآيات فيعلمها
لان الرسول عليه السلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى بل المراد المبالغة في الزجر عن الاعراض
عن دلائل الله تعالى **قوله** معجزة ظاهرة او آية في الكتب يعني ان فيه وجهين احدهما المراد منها معجزات
موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله موسى ونزل السحاب
وانزل عليهم التوراة فبين لهم الهدى من الكفر وغير ذلك من الآيات والثاني كم آتيناهم من حجة بينة بمحمد
عليه السلام يعلمون بها صدقه وصحة شريعته يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع ما **قوله** وكم خبرية
او استفهامية مقررة الخ وذلك ان كم اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انها من تأليف كاف التشبيه
مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل في الخبر واخرى
في الاستفهام واكثر لغة اهل العربية الجر به عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب
به في الخبر ويجر في الاستفهام وههنا يحتمل المعنيين فان كانت خبرية فالمعنى ان كثيرا من الآيات آتيناهم وان كانت
استفهامية فالمعنى سلهم عن عدد الآيات اياهم حتى يخبروك عن آياتهم والفرق بينهما ان كم الاستفهام
لعدد مبهم عند المتكلم معلوم عند المخاطب في ظنه وكم الخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما
يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول في كليهما فلهذا احتيج الى مميز يخصص المعدود ولا يحذف الا بدليل
وان الكلام مع الخبرية يحتمل الصدق والكذب بخلافه مع الاستفهامية وان المتكلم مع الخبرية لا يستدعي من المخاطب
جوابا لانه مخبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعيه لانه مستخبر وغير ذلك واعترض انه قد قال فيما قبل
المراد بهذا السؤال تقريعهم ولبين المراد من الامر ان تحقق التعليم من جوابهم وما قال ههنا من كونه خبرية
او الاستفهامية ينافي له اما اذا كانت خبرية فلانها تنافي نفس السؤال واما اذا كانت استفهامية فيكون
على سبيل التقرير فهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكاف والتقرير يفيد الاثبات
واجيب بان محل كم آتيناهم نصب على المصدر اي سل بني اسرائيل هذا السؤال واما اذا كانت استفهامية
فقول الجوهري سألناه ان احدث الينا اي سألناه هذا السؤال وبان قوله كم آتيناهم ليس في حيز السؤال
بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وتعلمهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع بقوله كم آتيناهم
وفيه ضعف لانه ما الذي دعا لالتزام هذا المحذوف **قوله** ومن للفصل يعني محل كم للنصب
على انه مفعول ثان وآية مميز ما دخل للفصل بين كم ومميزها **قوله** اي آياته فانها سبب الهدى الذي هو اجل
النعم الخ يعني المراد بنعمة الله آياته وهي الدلائل وهي من اجل اقسام نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة
ثم ان تبديلهم من وجهين فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله
اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم ومن قال ان المراد بالآية البينة ما في التوراة
والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها **قوله**
من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها كانه تبديل الآيات لا يكون الا بعد المعرفة اجاب بان معناه من بعد
ما تمكن من معرفة الآيات والدلائل فقد ان وصلت اليه او من بعد ما عرفها كقوله تعالى **قوله** فقد [illegible]

فالمعنى انهم بدلوا الآيات والدلائل لئلا يرتابوا في ذلك التبديل بعذر **قوله** فيعاقبه اشد العقوبة قال الكوا
المراد بالعقاب عذاب يعقب الجرم المتقدم قاله منه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال الشيخ عبد القا
في دلائل الاعجاز انه ترك هذا الضمير اقل لان المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب
من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا او لذلك **قوله** حسنت في اعينهم الخ فان قلت انه تعالى قال زين ولم يقل
زينت بالتانيث كما صرح المص رضي الله عنه في تفسيره قلت قال الفراء الحياة والاحيا واحد فان اثبت
فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه وقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة
فكلام الله تعالى ناظر الى المعنى وكلام المص رضي الله عنه ناظر الى اللفظ وقال الزجاج ان تانيث الحياة
ليس بحقيقي لانه ليس نحو امراة ابيه ذكر مثل امراة ورجل وناقة وجمل بل بمعنى الحياة والعيش والبقا واحد
فكانه قال زين للذين كفروا البقا وقال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا
بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبينه الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تا
التانيث **قوله** والمزين على الحقيقة هو الله لانه تعالى هو الذي خلق في قلبه ارادة تلك الاشيا بل خلق تلك الافعال
والاحوال لانه الخالق لافعال العباد لعين الاشيا عنده تعالى **قوله** والقوى الحيوانية الخ اراد القوى الحيوانية عشر
اي الحس الظاهرة والحس الباطنة والقوة الباعثة التي تتنوع الى شهوية وغضبية والمحركة وقد يسمى بالبهائم والطبيعيات
السبع اما الباعثة تسمى شهوية وترعية وهي ان كانت مبدا جذب المنافع وطلب الملاذ من الماكل والمشارب
وغيرهما تسمى بالقوة الشهوية والبهيمية وان كانت مبدا الاقدام على الاهوال والشوق الى طلب التسلط والترفع
تسمى بالقوة الغضبية والسبعية واما الطبيعيات السبع فهي الغاذية والنامية والمولدة والمصورة والجاذبة
والماسكة والدافعة فهذه الاشيا اسباب لاضلال النفوس الناطقة البشرية في النظر والعمل فانها مودية الى
الفساد اذا لم تكن مطاوعة للقوة النطقية والعقلية التي هي مبدا لادراك الحقائق والنظر في العواقب
فان قلت ان ثبوت القوى المذكورة وتعددها بالذوات سوى الحس الظاهر مبني على مذهب القائلين بايجاب الله تعالى
وبان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد برهن على فساد هذا القول في الكتب الكلامية قلت من الحكما الاسلامية
وبعض الصوفية اثبتوا القوى المذكورة المتغايرة بالذوات اي يسخرون ويستهزؤن بهم الخ فانهم كانوا يقولون
هؤلا المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وتحملوا المشاق والمتاعب لطلب الآخرة ومع ان القول بالآخرة قول
باطل فكان الواو في يسخرون مستانف غير معطوف على زين فلا يبعد استيناف المستقبل بعد الماضي فان الله تعالى
اخبر عنهم بزين وتسخر مما من شانهم فعل بعد قوله فقال يسخرون من الذين آمنوا **قوله** لانهم في عليين وهم
في سجن السافلين او لانهم في كرامة الخ اشار الى ان المراد بالفوقية عن وجوه الاول ان يكون المراد الفوقية بالمكان
لان المؤمنين يكونون في عليين والسما والكافرون يكونون في سجين من الارض والثاني ان يكون المراد من الفوقية
الكرامة والدرجة والثالث ان يكون المراد انهم فوقهم في الحجة يوم القيمة **قوله** ليدل على انهم متقون الخ اي ليظهر
ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن التقي ويكون بعثا للمؤمنين على التقى **قوله** استدراجا تارة
وابتلاء اخرى لان الكفار يستدلون بحصول زخارف الدنيا لهم على انهم على الحق وبحرمان فقرا المسلمين على انهم على
الباطل فرد الله عليهم قولهم بان ذلك متعلق بمحض المشية وقد يبتنى غاية هي الاستدراج في حق الكافر
والابتلا في حق المؤمن ويرزق من يشا من مؤمن وكافر بغير حساب لا بكونه لا مقطعه اعتراض لا يسال عما يفعل ومن
لا عيب فالمعنى ان الكفار وان كانوا يسخرون من فقرا المؤمنين فلعل الله يرزق المؤمنين من حيث لا يحتسبوا
ويتفضل ذلك بعمرو فاغنائهم عما افاد عليهم من اموال الكفار **قوله** متفقين على الحق الخ الامة القوم المجتمعون
على الشي الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من ايتمام ثم الآية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها
ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام في الباطل واختلف المفسرون فيه على قولين فاكثر المحققين على انهم كانوا

على دين واحد

على دين واحد وهو الايمان والحق ويدل عليه بعد هذا قوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب
بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فان هذا يدل على ان الانبيا عليهم السلام بعثوا حين الاختلاف ويتاكد
هذا بقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا وذلك لان الفا في قوله فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون
بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف
لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا الا بعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين ومصرين
على الكفر وكان ذلك لان آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده فكلهم كانوا مسلمين
مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا
المعنى ثابت بالنقل المتواتر والامة متطبقة عليه لان الناس هم اولاد آدم واولاده من الذكور والاناث
كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر ولانه لما غرقت الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق
والدين الصحيح اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر
قوله او متفقين على الجهالة والكفر قال بعض المفسرين كالحسن وعطا وابن عباس رضي الله عنهم
هو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل واحتجوا بالآية بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
وهذا لا يليق الا بذلك واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم
فمقتهم الا بقايا من اهل الكتاب ثم منهم من قال ان الناس كانوا متفقين على الكفر والضلال بعد وفات آدم
الى زمن نوح عليه السلام ثم سالوا انفسهم هؤلا وقالوا اليس كان مثلما نحو هابيل وشيث وادريس عليهم السلام
واجابوا بان الغالب هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في
البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها مسلمون **قوله** مبشرين ومنذرين قدم البشارة على الانذار
لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول
دون الثاني **قوله** وعن كعب الذي علمته من عدد الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا الحديث قد ذكر
في بعض الاحاديث بيان عدد الانبيا والرسل عليهم السلام على ما روي عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه قال
قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم الانبيا فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا فقلت وكم الرسل
فقال ثلاث مائة وثلاثة عشر جما غفيرا لكن يذكر بعض الافاضل ان لا يقتصر عددهم لان خبر الواحد على
تقدير اشتماله على جميع الشرائط لا يفيد الا الظن ولا يعتبر الا في العمليات دون الاعتقادات وحصر عددهم يخالف
ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ويحتمل ايضا مخالفة الواقع واثبات نبوة
من ليس بنبي اذا كان عددهم في الواقع اقل مما ذكر ونفي النبوة عمن هو نبي ان كان اكثر فالاولى عدم التخصيص
على عدد لعدم القاطع وهذا الخبر انما يصح على قول من قال ان الرسول هو المبتدي بوضع الشرائع والاحكام والنبي
من يحفظ شريعة غيره فكل رسول نبي وكل نبي ليس برسول **قوله** وانزل معهم الكتاب فان قلت انزال الكتاب
يكون قبل وصول الامر والنهي ومنه التبشير والانذار فلم قدمهما على انزال الكتاب قلت ان الوعد والوعيد
قبل بيان الشرائع فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما **قوله** ولا يريد به انه انزل
مع كل واحد كتابا يخصه الخ يعني ان ظاهر الآية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال
ذلك الكتاب ام قصر ودون ذلك الكتاب او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا ام لم يكن كذلك لان في الكتاب
منزلا معهم لا يقتضي شيا من ذلك وهذا وان كان يجوز مع كل واحد كتابه الا انه مما لا يستقيم لان اكثرهم لم يكن
لهم كتاب يخصهم وانما كانوا ياخذون بكتب من قبلهم ويدل عليه ما روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال عليه السلام مائة واربعة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث

حسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور
والفرقان فاقول ان النبيين ليس بعام لتاخر بعثتهم عن شريعة كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه يجوز
ان يراد البعض مخصوصين كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن احق
بردهن فان المطلقة تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات فليتامل **قوله** اي الله
او النبي المبعوث او كتابه يريد ان قوله ليحكم فعل فلا بد له من فاعل اي شيء متقدم مذكور فقد تقدم
امور ثلثة فالمعنى ليحكم الله او النبي المبعوث المنزل عليه او الكتاب فلكل من هذه الاحتمالات مخصص
بوجه ترجيح اما الله سبحانه فهو الحاكم في الحقيقة واما النبي فلانه هو المظهر واما الكتاب فلانه اقرب المذكورات
وقد يرجح حمله على الكتاب بالمعنى ثاني الثلاثة يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز وهذا اخص لانه مجاز
مشهور يقال حكم وقضى بكتاب الله وقضى كتاب الله ولانه فيه تفخيم شان القرآن وتعظيم حاله ولانه اقرب
المذكورات **قوله** اي عكسوا الامر الخ اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال
الكتاب ان لا يختلفوا وان يرتفع التنازع في الدين فاخصصنا رجوع الضمير الى الحق لان الاية دلت على انه تعالى
انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه والكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم
عليه **قوله** خاطب به النبي والمؤمنين بعد ما ذكر الخ لما بين اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا تشجيعا للرسول
عليه السلام والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا فيه فكانه قال فمن حق النبي الثبات والصبر
مع مخالفيه ان يثبتوا ويصبروا على اضلال الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم التفت من الغيبة الى
الخطاب فقال للنبي والمؤمنين ام حسبتم اي تظنون انكم تطلبون الجنة بسهوله وروي عن ابن عباس رضي الله عنه
لما دخل الرسول عليه السلام المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي
الكفار واظهرت اليهود العداوة للرسول عليه السلام فانزل الله تعالى هذه الاية تطييبا لقلوبهم **قوله**
وام منقطعة الخ قال الفضلاء ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل
ام عندك رجل ولا يجوز ان يقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر
او لم يكن اما اذا كان مسبوقا باستفهام آخر فكقولك انت رجل لا تنصف افمن جهل تفعل هذا ام سلطان
واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون
افتراه فكذا التقدير من الاية فتسلى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم اتسلكون
سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم **قوله** ومعنى الهمزة فيها الانكار اي انكار الحسبان
وقيل معنى الهمزة التقرير وانكار الحسبان فان قلت بين التقرير والانكار منافاة لان التقرير الاثبات والانكار النفي
قلت المراد بالتقرير في اكثر المواضع حمل المخاطب على الاقرار بذلك ويجوز ان يحمله على اقراره وينكر عليه ويستبعد
على انه لا يبعد ان يقال التقدير اثبات حسبانهم لكن الانكار بمعنى لم كان لا بمعنى ما كان فلا تنافي **قوله**
واصل لما لم زيدت عليها ما الخ قال الكوفيون لما النافية لم وما زائدة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو
نفي لقوله اتاك زيد واذا قال لما يأتني فمعناه انه لم يأتني بعد وانا اتوقعه وقال سيبويه لما لنفي قد فعل
لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة **قوله**
وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد وذلك لان في لما زيادة النفي بمعنى التوقع كما ان في قد الاثبات معنى التوقع
يقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه كما يقال لما ركب معناه ما وجد بعد ما كنت اتوقعه
فالمراد بالتقابل التقابل في النفي والاثبات **قوله** بيان له على الاستيناف كان قائلا يقول كيف
كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا فالبأساء اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر
والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة واما الضراء فالامر بعينه وهو المضار عليه من الالام والاوجاع

والضرب

والضرب والخوف والبأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة
والالم **قوله** وازعجوا ازعاجا شديدا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة
من زال الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعفت لفظ المضاعفة معناه
فكلما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صرصر وصلصل والمعنى خوفوا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه ومن
ثم قال في ذلك الاية الخوف المعبر المقعد لانه سبب السكون فيجوز ان يكون زلزلوا ههنا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا
مضطربين لا يستقرون لفعلهم من الجزع والخوف **قوله** وقرأ نافع بالرفع على انها حكاية حال ماضية لان قراءة الرفع
لا تصح الا اذا جعل الكلام حكاية عن من يخبر عنها حال وقوعها والباقون بالنصب وهو الاول لان حتى اذا نصبت المضارع
تكون على ضربين احدهما ان يكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل والذي حصل بعده موجودين تقول
سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا وعليه النصب في هذه الاية لان التقدير وزلزلوا الى ان يقول
الرسول والزلزلة والقول قد وجدا والثاني ان يكون بمعنى كي كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة فالطاعة قد وجدت
والدخول لم يوجد ونصب الاية لا يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد ان يكون على سبيل الحال
المحكية التي وجدت كما حكيت في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لان هذا لا يعمل الا على سبيل ان في ذلك الوقت كان يقال
هذه الكلام والضبط ونحوه ان حتى اذا رفع بعدها الفعل المضارع فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله تعين ان
مضمرة وتكون بمعنى الى ان تتصل بما قبلها بما بعدها نحو سرت حتى تطلع الشمس [illegible] استقبالا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان اسلم
نحو كلمته حتى يامر لي بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا حقيقة او حكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهي علم
الاستقبال او الاستقبال في الحال محال فتقول حتى يقول بالنصب باضمار ان وارادة الاستقبال الحكمي حكاية لانه ترتب في حال
الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحالة المنقضية بصورة الحاضرة احيانا مما لما السامع ويتعجب منها ويكون
حتى على هذا التقدير ابتدائية وعلى الاول جارة لان حتى ما انتفع بعدها الجملة فهي ابتدائية يبتدأ بعدها الكلام او المفرد
والمفرد الواقع بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل مما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا كالفعل
المنصوب واسم تحقيقا فهي اما جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى راسها بالجر والنصب **قوله** فقيل لهم ذلك اسعافا
لهم الى طلبهم من عاجل النصرة وذلك لان الرسل عليهم السلام تكون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلايا
فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك في الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا
ان نصر الله قريب اجابة الى طلبهم فتقدير الاية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله لم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم يا معشر
المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه ات وكل ات ات ثم ان هذا القول يحتمل ان يكون
جوابا من الله تعالى لهم اذا قالوا متى نصر الله ويمكن كلامهم تم عند قولهم متى نصر الله ثم قال الله تعالى عند ذلك الا ان نصر الله
قريب ويحتمل ان يكون ذلك القول من قومهم كانهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله لا يخلف وعده عليهم فقالوا الا ان
نصر الله قريب فنحن نصرنا يا ربنا الوعد فالاول انسب لسياق التعبير عليه لا يخفى وهذا لا يمنع ان يكون من خواصهم والاكمل
من لحقته شدة يعلم انه سيظفر [illegible] وان كان عاما في حق كل من كان في بلية فانه لا بد له من ان يصل ان يحتمل امر الله ويتبع
حقه وذلك من اعظم النصر **قوله** ماذا ينفقون في ماذا قولان الاول ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع
نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون عما تسال باثبات الالف فيما ولولا انه مع ذا بمنزلة اسم واحد
لقالوا عم تسال بحذف الالف كما حذفوها من قولهم عم يتساءلون وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من اخر
ما علم انه مع ذا بمنزلة اسم واحد ولما لم يكن اخر الاسم حذفت الالف منه لان الحذف يلحقها اذا كان اخرا الا ان يكون
في شعر والقول الثاني ان يجعل ذا بمعنى الذي فيكون ما رفعا بالابتداء وخبرها ذا والعرب يستعملون ذا بمعنى الذي فيقولون من ذا
وعن ذاك تقول هذا التقدير الاية فيسالونك ما الذي ينفقونه **قوله** سئل عن المنفق واجيب ببيان المصرف الخ قيل
ان السؤال واجبا عما ينفقون لا عن تعرف المنفقة اليهم فكيف طابقهم بهذا اجاب بانه لما كان الاهم بيان المصرف اذ الانفاق

لا معتد به ان لم يقع موقعه ففيما تكلام في الجواب المصرف تنبيها على انه هو الاهم والاوج في اثنائه الجواب عن المسؤل عنه
وهو ان المنفق الخير اي الحلال فان المال ما يطلق على قليله الخير اذا كان حلالا ومع هذا لا يخرج من اسلوب الحكيم لان السؤال
وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لما هو احرى واكمل والاهم علاوة السؤال عن الاصل فانه ترك السؤال عنه لاجل السؤال
وبين سببا ترتيبها على ان سوالهم ليس عما ينفقونه بل والاتيان وان كان السؤال واردا بلفظها الا ان المقصود السؤال عن الاجنبيه
لانهم كانوا عالمين ان الفقراء والمساكين يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم يحصل لهم الى ذلك المال اي يعطوه واذا
اخرج في المعنى ان يكون مراده انهم بيان المطلوب السؤال ان مصرفه اي شيء هو وح يكون الجواب مطابقا للسؤال كما طابق قوله تعالى
اما فرغ اولى لو لم يرد المعرض القوم ما اي حيث كان من المعلوم ان المعروف شيء شانها كما ذكرنا توجه الطلب الى نفس المصرف لما اسند
وانما فصل في الاية ما يكون جوابا عن السؤال وضرائب الزيادة بها يكمل ذلك المقصود لان قوله ما انفقتم من خير جواب
عن السؤال بزيادة لمنا الانفاق لا يحل لا اذا كان مصرفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب اراده بذكر
المصرف تكميلا للبيان وانما انهم سألوا هذا السؤال كانه قيل لهم هذا السؤال خاسر ما تنفق اي شيء كان لم يكن بشرط ان يكون
مصرفها الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح لا يضره اكل اي شيء كان فقال الطبيب ماذا اكل فيقول الطبيب
كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط فكذا هنا المعنى انفق اي شيء اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك
قوله وليس في الاية ما ينافيه زمن الزكاة لم ينسخ به لما قال بعضهم ان هذه الاية نسخ بفرض الزكاة اشار الى ان هذا ضعيف لانه يحمل
حل هذه الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها الاول الانفاق في الوالدين وجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين
الولد وولد الولد وقد يستلزم نفقتهم عند فقد الملك ومن النفقة لمن في حال الحياة ومنه تبين انه لا ينسخ ايضا باية المواريث
كا توهم لان الميراث تصل بعد الموت لا توصف بانها نفقة الثاني ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقه
فالاولى ان ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فيكون المراد به التطوع والثالث ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالد
والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين بما يكون زكوة والرابع يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين ما يكون
بعثا على صلة الرحم وفيما يصيبه الى اليتامى والمساكين ما يخلص الصدقة فقطا هرالاية يحتمل الكل من هذه الوجوه من غير نسخ **قوله** اي الكلم
مكروه طبعا كانه قيل ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله كره لكم يقتضي كراهتهم حكم الله تعالى وتكليفه وهو غير
جائز اجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امره تعالى به وصلاحه لكن لا يخرج عن كونه ثقيلا شاقا
على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقه ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك
كان اشق الاشياء على النفس القتال ولان المراد كراهتهم القتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف وتكثير الاعداء فبين الله تعالى
ان الذي تكرهونه من تركه لئلا تكرهوه بعد ان فرض عليهم **قوله** وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول
كالخبر بمعنى الكره بضم الكاف من الكراهة لا من الاكراه بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى
وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ووصف به لفرط كراهتهم له والثاني ان يكون فعل بمعنى
مفعول كالخبز بمعنى مخبوز اي وهو مكروه لكم **قوله** او بمعنى الاكراه يعني ان الكره بالضم من الكراهة لا من الاكراه لانه
واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة وان يكون بمعنى الاكراه ايضا فلهذا اقال على المجاز اي من باب التشبيه لان الاكراه يكون
مستعملا في موضع يكون فعل المكره عليه شاقا ومشقة عليه لا بانه ذلك الفعل ووجوب القتال عليهم فيه ايضا مشقة وشدة
فكانهم اكرهوا عليه **قوله** فان الطبع يكرهه اي ينفر عنه ولا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبته خلافه ولانه مشتق
شقه على النفس وقع الضرب في الخدع كما ان الزهي لحكم واراده عان له **قوله** وانما ذكر عسى الخ وهو فعل جرح معنا رعيه
وبقي ما ينبه فيقال انه عسيتما وعسيتم قال تعالى فهل عسيتم ويرفع الاسم بعده كما يرفع بعد الفعل فتقول عسى زيد
كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف لكم اي قرب فتقول عسى زيد ان يقوم فتقدير عسى قيام زيد
اي قرب قيامه فقيل عسى موهم الشك مثل لعل وهو من الله تعالى يقين وقيل انه كلمة مطمعة فهي لا تدل على حصول الا انه
تعالى الا انها تدل على حصول الشك للسامع وقال الخليل عسى من الله تعالى واجب في القران قال تعالى عسى الله ان ياتي بالفتح

وزيد

وجد عسى الله ان ياتيهم جميعا وقد حصل **قوله** قل قتال فيه كبير فان قلت لم نكر القتال ومن حق النكرة اذا كررت
ان تكون مع الالف واللام حتى تكون المذكور ثانيا هو الاول فانه لو لم يكن كذلك كان الثاني غير الاول كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا قلت لما وصف قتال بقوله فيه تخصص ونزل منزلة المعرفة فاعادته ثانيا اعادة النكرة المخصصة بكاف
كاعادة المعرفة واجاب الامام الرازي بالمغايرة بين القتالين فان المراد بالقتال في قوله قتال فيه هو القتال المعين
الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش وفي قوله قل قتال فيه كبير تنبيه على ان القتال الذي هو كبير ليس هو ذلك القتال
بل قتال اخر لان ذلك القتال لفتح الاسلام وادلال الكفر فكيف يكون من الكبائر وانما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض
منه هدم الاسلام وتقوية الكفر فالاجل هذه الدقيقة اختار التنكير في اللفظين وفيه نظر لانه يلزم على هذا ان يكون السؤال
عن شيء فالجواب بحكم قتال اخر ولانه لا يستقيم فيما سيجيء تفسير قوله تعالى اكبر عند الله فانه اكبر مما فعله عبد الله بن جحش لانه اذا
لم يكن ما فعله كبيرا فكيف يكون اشد اكبر **قوله** وقريء عن قتال بتكرير العامل نظيره قوله تعالى الذين استضعفوا لمن امن منهم
بتكرير العامل **قوله** اي ذنب كبير اي عظيم مستنكر فقوله قتال فيه مبتدا وكبير خبره وهو وان كان نكرة الا انه تخصص
بقوله فيه فحسن جعله مبتدا **قوله** خلافا لعطاء فانه قال الاية غير منسوخة قال ابن جريج حلف لي بالله عطاء انه لا يحل للناس
الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وقال جابر لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى
والاكثر الاقاويل على انها منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وسئل سعيد بن المسيب هل يصح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار
في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس بالغزو واليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها
ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم وفيه نظر لان قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم نص في الامكنة لا في الازمنة
ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وبين حرمته في بعض الازمنة واذا لم يثبت المنافاة بين الايتين فلا نسخ
قوله فالاولى منع دلالة الاية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا الخ توضيحه ان قوله قل قتال فيه كبير نكرة في سياق
الاثبات فيتناول فردا فردا لا متناولا لكل الافراد فلا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام **قوله** ولا يجوز
عطفه على سبيل الله لانه عطف قوله وكفر به على وصد فلا يمنع الخ قال البيضاوي ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به
وصد مانع في المسجد الحرام واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله وهو اختيار الزجاج والمعنى ان القتال الذي
سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال
مع ان له فيه عذرا ظاهرا على انه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الاخرة الا انهم اختلفوا في قوله والمسجد الحرام وذكروا
فيه وجهين احدهما انه عطف على سبيل الله وهو قول الاكثرين والثاني انه عطف على الهاء في به واختار الفراء في هذين الوجهين
ضعيف اما الاول فلانه على هذا الوجه يكون تقدير الاية وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فتراه عن المسجد الحرام صلة الصد
والصلة مع الموصول في حكم الشيء الواحد في المعنى فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا واما الثاني فلانه لا يجوز العطف على الضمير
فيه فانه لا يقال مررت به وزيد واجيب عن الاول بان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فان قوله وكفر به
معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فعطف عليه على سبيل التفسير فلما اتحدا في المعنى فكانه لا فصل
وبان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فانه
كان حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب تقديمه لفرط العناية وعن الثاني بانه لا نجوز
اضمار حرف الجر حتى لا يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام وبالمسجد الحرام اضمار في كلام الله تعالى ليس بغريب لم لا يؤكد بقراءة
حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة كان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى
كان اولى ان يكون مقبولا وقال الفراء وابو مسلم ان قوله والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألونك
عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام على معنى ان يكون قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر
بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله وعلى معنى ان يكون قوله
قتال فيه وصد عن سبيل الله مرفوعا بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال

فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظير ذلك زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق وقد طعن
البصريون في ذلك اما على الوجه الاول فبانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع واما
على الوجه الثاني فبانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل
المسجد الحرام منه اكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع واجيب بان الكفر في الاثبات لا يفيد العموم وقتال اهل
فيه في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان يكون كل قتال كذلك وبان المراد من اهل المسجد الحرام هو الرسول واصحابه واخراج الرسول
من المسجد الحرام على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق وغرض
لاحق ولا شك ان الشي الذي يكون كفرا وظلما معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده وقيل ان الواو في قوله والمسجد الحرام
في قراءة الجر او القسم الا ان الجمهور ما قالوا بذلك **قوله** اي صار يتكون من الاخراج والشرك اكبر مما ارتكبوه من قتل
الحضرمي وروي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال
في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول عليه السلام من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام **قوله** اخبار
عن دوام عداوة الكفار لهم قال الواحدي حتى ها هنا حرف الاستدراك … ولذلك عدوا ما بقي وضلوا … تعالوا
ومعنى لا يزالون لا يدومون على الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا ادخل عليه ما كان نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبات الدائم
قوله وحتى للتعليل والمعنى يردوكم كي يردوكم وقيل الى ان يردوكم كما مر منه الشافعي رضي الله عنه احتج الشافعي بان
الاية تدل على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعلى ان الشرط حبوط العمل ان الموت وهو كافر فالنص اذ
لو وجب حبطه بهذا الشرط كان لا يصير عمله محبطا لما ان عند انتفا الشرط ينتفي المشروط البتة فان قلت هذا
معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قلت ان ذكر
الكلام تارة مطلقا واخرى مقيدا يحمل المطلق على المقيد وفيه نظر لان هذا ليس من باب المطلق والمقيد
فانهم اجمعوا على انه اذا علق مكاتبة بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم يدل عنها … وجد كما قال لعبده انت حر اذا جا يوم
الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جا يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجا يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جا يوم
الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ان الردة محبط الاعمال وان رجع مسلما لقوله
تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم في الوقت
فعند الشافعي لا قضاء عليه لانه ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزمه قضاء ما ادى فان قلت ان ردة المتيمم
لا تنقض تيممه حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد ثم اسلم فصح صلوته بذلك التيمم مع ان تيممه من عمله فكيف بقاوه
بعد الردة قلت الردة تمنع ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث لو صار تائبا فان الحدث يزول به وان كان
لا يثاب على وضوءه لان الطهارة قد حصلت فاعتراض الكفر لا ينافيه لان الباقي صفة التيمم منه لكونه طاهرا فاعتراض
الكفر على هذه الصفة لا ينافيها **قوله** نزلت ايضا في اصحاب السرية الخ روي ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله
هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية **قوله** فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر
بيانا شافيا فنزلت في الخمر والميسر قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا
قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل
في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق وقيل ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى فيقتضي ذلك تحريم شرب الخمر لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا
من الشرب ثم نزلت الاية التي في المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم **قوله** وهي حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر
عند اكثر العلماء قال الشافعي رضي الله عنه ما اسكر كثيره فقليله حرام … المطبوخ … والخمر
ما خامر العقل وجه الاستدلال به ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير
والذرة كما انها كانت تتخذ من التمر والعنب وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وانه قال حرمت يوم حرمت وهي

تتخذ

تتخذ من هذه الاشيا الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة وان عمر رضي الله عنه الحق
بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر رضي الله عنه كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل
من شراب … وروى ابو داود ايضا عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره
فقليله حرام ولما روى ايضا عن نعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر
خمرا وان من العسل خمرا وان من الشعير خمرا وهذا نص في ان هذه الاشيا داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الاية
الدالة على تحريم الخمر قال الخطابي تخصيص الخمر بالاشيا الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى
ذكرها خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان وكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمها حكم هذه الخمسة
كما ان تخصيص الاشيا الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها **قوله** وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
المسكر من كل شي حرام واما غير المسكر فما كان خمرا فكذلك والا فلا يحرم الا القدر المسكر منه قال النخعي ما لا يسكر من نبيذ
ونحوه وقصر التحريم على القدر المسكر من كل شي فتدعي الاجماع قال ابو نواس الشاعر ٭ اباح العراقي النبيذ وشربه
وقال حرامان المدامة والسكر ٭ وقال الحجازي الشرابان واحد ٭ فحل لنا من بين قوليهما الخمر ٭ ساخذ من قوليهما
طرفيهما ٭ واشربها لا فارق الوازر العاذل ٭ والمعنى ان العراقي وهو ابو حنيفة رضي الله عنه اباح النبيذ دون
المدامة وهي الخمر اسكرت او لم تسكر وحرم ايضا المسكر من كل شي وان الحجازي وهو الشافعي رضي الله عنه قال
الشرابان واحد وتمسك ابو نواس على هذا التركيب اي قال احدهما في الحل والحرمة وقد عرفت ان احدهما لا يتوقف
انهما واحد في الحل بالاجماع على خلافه وانما قال الشافعي انهما واحد في الحرمة والزم ابا حنيفة القول بتحليل الخمر القليل
فهو لا يقول به ثم بين انه لا يعتقد الحل بقوله لا فارق العاذل الوزر يعني شاعر كما يقول ولا يفعل لذلك يقول
ولا يعتقد **قوله** سمي به القمار الميسر عشرة اقداح الازلام والاقلام والفذ والتوام والرقيب والحلس
والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد ولكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها
ويجزونها عشرة اجزا … وقيل ثمانية وعشرين … اقسام وقال
الاصمعي ثمانية وعشرين الا المنيح والسفيح والوغد ليس لها سهام واما الفذ فله سهم والتوام سهمان وللرقيب ثلاثة اسهم
وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة اسهم وللمسبل ستة اسهم وللمعلى سبعة اسهم يجعلونها في خريطة ويضعونها
على يد عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم كل واحد قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصبا اخذ النصيب
الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيا … والحاصل ان الاقداح اذا اجتمعت تكون تسعة عشر
واذا خرج واحد باسم رجل ظهر فوزه من خرج له ذوات الانصبا وغرم من خرج له الاقداح التي لا نصيب لها شيا
اذا قسمت على ثمانية وعشرين … الاسبق فالاسبق فلا يكمل السهام الباقية شي واما الغرم فعلى من خرج له ما لا نصيب له
وكانوا يدفعون تلك الانصبا الى الفقرا ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم
وهو اللئيم **قوله** لانه اخذ مال الغير بتيسير وسهولة من غير كد وتعب وكانوا يقولون ليسروا لنا ثمن الجزور
فعلى هذا اشتقاقه من اليسر او من اليسار لانه سبب لليسار **قوله** ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المحرم
اذا ترجح … قال الله تعالى قال وانهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل
الاثم قد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب في نهاية انه لا يصلح ان يوصف به الا المحرم ولان هذه الاية دلالة
على ان الخمر مشتمل على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان
مجموع الايتين دليلا على تحريم الخمر فان قلت لا تدل الاية على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فبسبب اذ ذلك
الاثم حرام فلا يلزم منه ان يكون شرب الخمر حراما قلت ان السوال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين الله تعالى
فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة فان قلت
انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولانه لو دلت هذه الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا به حتى نزلت

اية المايدة واية تحريم الصلاة ولانه اخبر ان فيهما اثما كبيرا ومقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما ابدا
موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرايع قلنا اما الاول فلان
حصول النفع العاجل فيهما في الدنيا لا يمنع كونهما محرمتان ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما مع
انهم كانوا ان المراد بالمنافع المنافع الموعظة لهم واما ثانيا فلانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت بعد تحريم الخمر
والتوقف المذكور عن عمر روي عنه وقد يجوز ان يطلب الاكابر من الصحابة رضي الله عنهم ما هو اكد من هذه الاية في التحريم
كما التمس ابرهيم عليه السلام علم مشاهدة احيا الموتى لزيادة السكون والطمانينة واما ثالثا فلان قوله فيهما اثم كبير
اخبار عن الحال لا عن الماضي لان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسد لهم في ذلك الزمان قوله لما نزلت اية في
سببا النزول لان هذه الاية لا تدل على حرمتهما حتى تركت اية تحريم الصلاة واية المايدة فلو دلت هذه الاية على حرمتهما
لم يعتادوا به مع انهم فعلوا بعد نزول هذه الاية على ما روي فانهم قوله العفو نقيض الجهد بالفتح المشقة وبالضم
الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فالفتح لا غير ثم العفو من المال ما يفضل عن نفقته
من اهله من المال ما لا يجهده انفاقه قال القفال المراد ما تيسر وسهل مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال
خذ ما عفا لك اي ما تيسر وقال الواحدي اصل العفو في اللغة الزيادة وقال تعالى حتى عفوا اي زادوا فاذا كان العفو الكثير
فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن يلزمه مؤنتهم قوله قال خذي العفو
مني البيت اي خذي العفو السهل الذي جاء من اخلاقي بما يكون سهلا ان اردت دوام مودتي ولا تنطقي في سورتي
حين اغضب اي في حدتي وشدة غضبي قوله ثم قال ياتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس
اي يمد كفه الى الناس ويسالهم ويطلب الكفاف من الناس وفيه تاديب للناس في الانفاق وارشاد الى الافضل
كما قال تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وعن النبي عليه السلام انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة
بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد
بقوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد عليه السلام على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة
وشرع النصارى مبناه على المسامحة وشرعنا متوسط في كل الامور ولهذا كان اكمل من الكل كما اشار اليه عليه السلام
بقوله خير الامور اوسطها قوله انما الصدقة عن ظهر غنى فان قلت كيف التوفيق بين قوله عليه السلام
خير الصدقة ما يكون على ظهر غنى قلت ان حمل الحديث الاول لنفي الوجوب فظاهر اذ لا تنافي بين عدم وجوب الصدقة
الا على الغني وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع اكثر ثوابا باعتبار كونها اشق لقوله عليه السلام افضل
الاعمال احمزها وان حمل على الفضيلة فهو الظاهر الملايم للحديث الثالث فوجه الجمع ان المراد تفضيل صدقة الغني
على صدقة الذي لا يصبر على شدة الفقر ويجزع لدى الحاجة على ما هو الاهم الاغلب وتفضيل صدقة الفقير
الذي اختص بتاييد وتوفيق القوي في الصبر على شدة الحاجة وايثار مراد الغير على مراد نفسه ولو كان به خصاصة او المراد
بالغنى غنى القلب حتى يصبر على فقره ويجتنب التكفف ان كان فقيرا ولا يبقى له تعلق قلب بما تصدق به بحيث ينبغي له
اعطاؤه بالمن والاستكثار ان كان غنيا قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكر من الاحكام تفصيل
المقام بما الامر يدور عليه ان قوله في الدنيا والاخرة اما ان يتعلق بقوله تتفكرون او بقوله يبين لكم الايات فان كان الاول فذلك
في قوله كذلك يجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاخير وهو قوله قل العفو وفيه معنيان الاول ان بيان ان العفو اصلح لكم
من الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته في الاصلح في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتاخذون
بالاصلح فيهما والثاني انا بينا لكم ان يكون شانكم القصد من الانفاق من غير اسراف ولا تقتير ابتغاء كمال المنفق وانفع له
كذلك يبين الله لكم اياته في الانفع في جميع الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون الابقى والانفع فيهما
ويجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاول وهو قوله قل فيهما اثم كبير ومنافع اي بينا الاثم والمنفعة فيهما ظاهر كم

والتبر

والتبر لذلك يبين الله لكم اياته في اثم كل شيء ومنفعته لتتفكروا في عقاب الاخرة ونفع الدنيا فلا تختاروا النفع
العاجل على الخلاص من العقاب الاجل وان كان الثاني اي ان تعلق بيبين فذلك اشارة الى جميع ما تقدم في هذه السورة
او بعضه اي مثل ذلك البيان المذكور يبين الله اياته في الدنيا والاخرة وما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون في جميع
ذلك فوجه المشابهة في الاول الاصلحية وفي الثاني الانفعية قوله اي مداخلتهم لاصلاحهم هذا الكلام
يجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشا على علم وادب وفضل لان هذا الصنع اعظم تاثيرا
فيه من اصلاح ماله بالتجارة ويدخل فيه ايضا قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله
خير تنبيها ان حال المتكفل اي هذا العمل خير له من ان يقصر في حق اليتيم وتنبيها ان حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير
لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذا قيل ان هذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي الذي يرجح القول
ان اللفظ مطلق تخصيصه ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فوجب حمله على الخيرات العايدة الى الولي والى اليتيم
في اصلاح النفس والمال فالمراد بالاية ان جهات المصالح لما كانت مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يقصد المتكفل
لمصالح اليتيم تحصيل الخير في الدنيا والاخرة لنفسه ولليتيم في ماله ونفسه وهذه الكلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية
فان قلت ظاهر قوله قل اصلاح لهم لا ينبئ الا عن التدبير لانفسهم دون مالهم قلت ان ما يؤدي الى اصلاح ماله بالتنمية
والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر قال الامام الرازي هذا احسن الاقوال المذكورة في هذا
الموضع قوله او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم لهذا القول معنيان الاول ان يكون الخير عايدا الى اليتيم والمعنى ان
مخالطتهم خير لهم من التغيير دينهم والاعراض عن مخالطتهم والثاني ان يكون الخير عايدا الى الولي يعني ان اصلاح مالهم من غير
عوض واجرة للولي واعظم لاجره قوله حث على المخالطة اي اراد ان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم
فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامهم عن طعام انفسهم وشرابهم عن شراب انفسهم ومسكنهم عن مساكن انفسهم
فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا
ادخل في حسن العشرة والموافقة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جايز قوله اي فهم
اخوانكم اي ففي المعنى الرفع قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون قوله وقيل المراد
بالمخالطة المصاهرة يقال صاهرت اليتيم اذا تزوجت منهم قال ابو مسلم المراد بالخلط الطارق في النكاح على نحو قوله تعالى
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا الاية ورجح هذا القول على غيره بان هذا خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لليتيم
نفسه والشركة خلط لماله وبان قوله فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن
من اولاد المسلمين لوجب ان يجري اصلاح امواله كما يجريه اذا كان مسلما فوجب ان يكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى
نوع اخر من المخالطة ولانه قال بعد هذه الاية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها
في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام هم الذي ينبغي ان تناكحوهم لتاكد الالفة وان كان اليتيم من المشركين
فلا تفعلوا ذلك قوله من العنت وهو المشقة يعني اصل العنت من المشقة ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم
اي شديد عليه ما شق عليكم والاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع
الخروج منه وتعنته تعنتا اذا التبس عليه في سؤاله ويقال اعنتني في السؤال اذا شدد علي وطلب عنتي واضراري
قوله ولا تنكحوهن اي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح وهذا مما اجمع عليه المفسرون في هذه الاية الا ان اصحاب
الشافعي رضي الله عنه قالوا ان لفظ النكاح حقيقة في العقد واحتجوا بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود فان
وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء وقال اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه
انه حقيقة في الوطء واحتجوا بقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان نفي الحل ممتد الى غاية النكاح
والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد وقيل النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد
والوطء فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال من قول العرب

بالاستعمال فرقا لطيفا فيهما جميعا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا انكح فلان فلانة ارادوا انه تزوجها وعقد عليها
واذا قالوا انكح امرأته وزوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر انها امرأته وزوجته فقد استغنى عن ذكر العقد
فلم يحتمل الكلام غير المجامعة **قوله** لان اهل الكتاب مشركون بقوله تعالى وقالت اليهود الخ في ان لفظ المشرك هل يتناول
الكفار اهل الكتاب مطلقا خلاف ذكر في المبسوط ان اسم المشرك لا يتناول اهل الكتاب لان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب
في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وذكر في التيسير والكشاف ان اسم المشرك يقع على اهل الكتاب
وقد قال تعالى ولا تنكحوا المشركات فلم يجز نكاح اهل الكتاب لاشراكهم ولما كان الاكثرون على ان لفظ المشرك يندرج فيه
الكفار من اهل الكتاب وهو المختار احتج المصنف رضي الله عنه بقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله ثم قال في آخره سبحانه عما يشركون وهذا صريح في ان اليهود والنصارى مشركون واجاب عن الاول بانه لما كان
معنى الاشراك صار معتادا فيهم لم يلتفت بوجوده **قوله** ولكنها خصت منها بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
الاية وذلك ان الذين قالوا ان المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات يدل على
انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب او لا ثم القائلون اختلفوا فيه فالاكثرون من الائمة رضي الله عنهم
قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية لان قوله تعالى في سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط بقوله عليه السلام
المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من هذه الاية
فيجعل مخصصا اتفاقا الى الباب ان تخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الايتين الا بهذا
الطريق وجب المصير اليه وقال ابن عباس والاوزاعي ان هذه الاية منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
الاية وهذا بناء على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا للعام والا فلا فان تلك
لم لا يجوز ان يكون المراد من اتى بعده ان كان من اهل الكتاب كما قال ابن عمر رضي الله عنه ان معنى قوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اللاتي اسلمن من اهل الكتاب من قبلكم وكان ما ولا يجوز ذلك ويقول ان الكتابية
مشركة قلت هذا لا يصح من قبل انه تعالى احل المحصنات من المؤمنات فيدخل فيه من آمن منهم بعد ان كان من اهل الكتاب
ومن كن في الايمان من اول الكفر ولان قوله الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول الوصف في حل الاباحة فلو حملنا الاية على
ما قاله لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها ايضا وقد روي ان حذيفة رضي الله عنه
تزوج يهودية وكذا كعب بن مالك رضي الله عنه **قوله** بعث مرثدا الغنوي في الصحاح المرثد مشاع البيت المتفرق
والمرثد الذي تفرقه متاع بيته ولم يجد من يحمله عليه ومنه اشتق مرثد اسم رجل **قوله** فاتته عناق
وكان يهواها الخ اي كانت امرأة اسمها عناق خليلة له في الجاهلية لم يفتر عنه وعند الاسلام فالتمست الخلوة فعرفها ان
الاسلام يمنع وقيدها ان يستأذن الرسول عليه السلام ثم يتزوج بها **قوله** ولو اعجبتكم عسيرها وجمالها الخ والمعنى
ان المشركة لو كانت نافعة في المال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين لانه اشرف الاشياء عند كل احد تفيد انواع
في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين
لا تحصل المحبة فلا تحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة **قوله** اي بالكفر المؤدي الى النار اي يدعون الى
ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض
وربما يؤدي الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة نفسه فان قلت احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل
ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة كذلك يحتمل ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان
وجب ان تبقى تقيا على الاصل الجواز قلت الرجحان لهذا الجانب فان الاقدام على هذا العمل دائر بين ان يلحقه من يمنع
بسبب انتقال الكافر من كفر ودين ان يلحقه ضرر عظيم بسبب انتقال المسلم عن اسلامه ففي مثل هذا الموضع يجب الاحتراز
عن الضرر فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق والعفو على المصلحة **قوله** كفعل اليهود
والمجوس الخ روي ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون

المحيض

بالمحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس وكانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها
ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود فلما نزلت هذه الاية اخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن
من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت
وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم
يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود قالوا هذا يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه **قوله**
والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت الحيض في اللغة السيل قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه
اي يسيل ثم ان هذا البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمغيب وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا
وبات مبيتا قال ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه
فان الاسم بكسر المصدر مفتوح ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش
والمعيش والمغاب والمغيب والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم
لنفس الحيض واكثر المفسرين على ان المراد بالمحيض ههنا الحيض وزعم الامام الرازي رضي الله عنه ان المراد
ههنا اسم موضع قال لو كان المراد من المحيض ههنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا
النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون
الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الاية وذلك خلاف الاصل اما اذا
حمل المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا لا يتطرق الى الاية
نسخ ولا تخصيص فاذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين كان حمله على ما لا يوجب المحذور اولى مع ان لفظ المحيض
اكثر واشهر في الموضع منه في المصدر وهو ضعيف لان الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال هو اذى فلو
كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف الا بتكلف التقدير بان ذلك الموضع ذات اذى وهو تعسف
عند ظهور الوجه الصحيح **قوله** ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو وثلاثا بها الخ يعني ان الله تعالى
جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاث الاول بغير واو وهو يسألونك ماذا ينفقون يسألونك
عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر وذكر الثلاثة الاخر بالواو وهو ويسألونك ماذا ينفقون
ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في اوقات
متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة
الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا
وهذا بناء على ان الواو يفيد الجمع في الزمان وعدم المهلة وهو خلاف قول المحققين فانهم قالوا انها
تفيد الاشتراك في الفعل ولا تقتضي اثبات المهلة ولا نفيها ولا اثبات الترتيب ولا نفيه خلافا لمن قال
فانها من جهة الترتيب وثم فانها صريحة في المهلة قال ابن هشام الواو العاطفة معناها مطلق الجمع فيعطف
بها الشيء على مصاحبه نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى لاحقه نحو
كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك فقد اجتمع هذان في قوله ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى فعلى هذا
اذا قيل قام زيد وعمرو احتمل ثلاثة معان قال ابن مالك وكونها للمعية راجح وللترتيب كثير ولعكسه قليل
انتهى وقيل يجوز ان يكون بين متعاطفيها تقارب او تراخ نحو انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فان الرد
كان بعد القائه في اليم والارسال على رأس اربعين سنة وقول بعضهم ان معناها الجمع المطلق غير سديد لتقييد الجمع
بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بقيد وقول السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب
مردود بل قال بافادتها اياه قطرب والربعي والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد وهشام والشافعي رضي الله عنهم
ونقله الامام الرازي في البرهان عن بعض الحنفية انها للمقارنة **قوله** واما وصف بانه اذى ورتب الحكم

عليه بالفساد اشعارا بانه العلة فيفى تقديره كرا العلة وهو الاذى فترتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال
فان قلت الحيض الاذى لا الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اشتغال المراة وقت الاستحاضة
غير واجب فقد انتفت من العلة قلت ان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من طريق
الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم يجري مجرى البول الغليظ وكان اذى وقدرك اما دم
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من عمق الرحم فلا يكون اذى **قوله** تاكيد للحكم وبيانا
لغايته لان معنى لا تقربوهن حتى لا تجامعوهن يقال قرب الرجل امراته اذا جامعها وهذا كالتاكيد لقوله فاعتزلوا
النساء في المحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم **قوله** وهو ان يغتسل بعد الانقطاع قال الثوري رضي الله عنه
علامة انقطاع الحيض والدخول في الطهران ينقطع خروج الدم والصفرة والكدرة وسواء خرجت رطوبة بيضا اولم
يخرج شي اصلا قال البيهقي وابن الصباغ وغيرهما الترية رطوبة خفيفة لا صفرة فيها ولا كدرة يكون على القطنة
اثر الالوان قالوا وهذا يكون بعد انقطاع الحيض ثم ان موجب الغسل قيل نفس الحيض لانه في معنى الجنابة من حيث
المنع عن الصلاة والقراة ودخول المسجد وقيل الخروج عن الحيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن
الحيض مستلزم له وقيل انقطاع الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعد **قوله** ويدل عليه صريحا
قراة حمزة والكسائي الخ قراة حمزة والكسائي لان التخصيص غير عاصم بالتشديد من خفف فهو على دوال الدم ومن
شدد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر اي المتزمل والمتدثر فاكثر فقها الامصار
على ان المراة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل عن الحيض وهو قول مالك والاوزاعي
والثوري والشافعي رضي الله عنهم وحجتهم ان القراة للتواتر حجة بالاجماع فاذا حصلت قرائتان متواترتان وامكن الجمع بينهما
وجب الجمع وذلك انه قرئ حتى يطهرن بالتخفيف والتثقيل فالتخفيف من انقطاع الدم والتثقيل عن التطهير بالماء
والجمع بين الامرين ممكن وجب ان لا تنتهي الحرمة الا عند حصول الامرين **قوله** فانه يقتضي تاخر جواز
الاتيان عن الغسل وذلك ان كلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز
الاتيان عند عدم التطهير اي الاغتسال اذا امكن وجود الماء وان تعذر ذلك فقد اجتمع العلماء على وجوب
الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه فهذا بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربانها الا عند
الاغتسال بالماء **قوله** وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل المشهور
عن ابي حنيفة انها ان رات الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان راته لعشرة ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال
حجة ابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن حتى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية النهي
وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم
لازما اما لو ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك كمثل ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار
فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه انه يجب ان يتعلق كل ابة بالامرين جميعا وتحقيق الخلاف ان قراة التشديد
من التطهير وهو الاغتسال والتخفيف من الطهر وهو انقطاع الحيض والاصل ان يعمل بهما جميعا اما ابو حنيفة رضي الله عنه
فقال القراة بالتشديد تقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال والتخفيف يقتضي حل الوطي بعد الطهر اي قبل الاغتسال
فبينهما منافاة فلا يمكن بينهما في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطي اذا كان بعد انقطاعه عشرة
ايام وهو اكثر ايام الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة ايام لا يوطا حتى تغتسل
ولم يمكن لان الاغتسال اذا لم يجب دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي رضي الله عنه فجمع
بين القراتين في العمل في كل حال فلا يجوز الوطي الا بعد النقا والاغتسال موقوف على النقا من الحيض لجواز
الوطي موقوف عليهما **قوله** اي المكان الذي امركم الله به للمعنى فاتوا في الماتي فانه هو الذي امر الله به ولا
تعرضوا لغير الماتي فقوله من حيث امركم الله اي في موضعه كقوله تعالى اذا نودي للصلاة

من يوم

من يوم الجمعة **قوله** اي مواضع حرث لكم اي مواضع الزرع من المراة وهو قبلها الذي يزرع فيه المني لابتغا الولد
ففيه اباحة وطيها في قبلها اي من بين يديها وان شا من دبرها وان شا مستلقية واما الدبر فليس هو بحرث
ولا موضع زرع ومعنى انى شئتم اي كيف شئتم واتفق العلما الذين يعتد بهم على تحريم وطي المراة في دبرها حائضا كانت
او طاهرا لاحاديث كثيرة مشهورة كحديث ملعون من اتى امراته في دبرها قال اصحابنا لا يحل
الوطي في الدبر في شي من الادميين ولا غيرهم من الحيوان في حال من الاحوال **قوله** شبهها شبهها بما يلقى في
ارحامهن من النطف بالبذور فيكون النساء شبيهة بالحارث لما كان مرجع الكلام الى ان النسا فكم مواضع حرث وهو تشبيه
من حيث انها شبهت النطف بالبذر فيكون النساء شبيهة بالحرث فقوله حرثكم اي شيم تمثيل حيث مثل حال الرجال
في مجامعة النسا من اي جهة ارادوا وابعد توجه موضع الحرث بحال الفلاح الذي له ان ياتي ارضه التي يريد حرثها من اي
جهة شاء بلا منع مانع ووجه الشبه منتزع من عدة امور وهو عدم الحرج والتضييق في القصد فهذا ان يكون الفعل
واحد ولا شك انه المقصود من هذا التمثيل كانه فانكم كنسبة كناية عن امثل معناه على ما ترى اية الاخول
نصرهذبه **قوله** وهو كالبيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله لان قوله نساؤكم حرث لكم لما ورد بعينه والعطف
مثل ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله لانه موضع منه في نفس موضع الحرث وهو الذي به
على ان الذي شبهه لانه لما ورد قوله فاتوهن رفع الاشتباه فان الاتيان للشهوة وطلب الولد فقال نساؤكم حرث لكم
على ان الغرض من الاتيان انما هو طلب الولد **قوله** لا يمانكم اليمين في اللغة القوة قال تعالى لاخذنا منه باليمين
اي بالقوة وفي الشرع عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وسمي هذا العقد بها لانه
يتقوى بها واما شرطها فهو الحالف كونه عاقلا بالغا وفي الحلف في نفس البر عند الشافعي رضي الله عنه وكونه محتملا
للصدق والكذب عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما حكمها فاكثر ما قال بقاء اليمين اذا وجب تحقيق البر واما قلنا
ذلك لان من الايمان ما لا يجب تحقيق البر وفيها كما اذا حلف على معصية والكفارة عند فوات البر خلفا عنه وهي
نوعان بالله تعالى وصفته وبمين بغيره تعالى والنوع الاخر الشرط والجزاء وهو يمين عندنا لنفيها لما فيهما من معنى اليمين
وهو المنع او الايجاب **قوله** مطلق لما يعرض دون الشي يقال جعلت فلانا عرضة كذا اي نصبته له ويقال
اعترض الشي اي صار كالخشبة المعترضة في النهر ويقال اعترض الشي دون الشي اي حال دونه وقوله ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم اي نصبا وقوام قوله دونه عرضة اذا كان متعرضا لرديه فالعرضة عبارة عن المانع والدليل في صحة من اللغة
انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا اي حال في ذلك فمعنى اشتقاقها من الشي الذي يوضع في عرض الطريق
فيكون مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام اخر اذا ذكر ما يمنع
من تمشية كلامه فهي فعلة بمعنى المفعول كالغرفة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشي مما نعا منه اي يجعل يمرضا
قدام الشي فيعرض له فيصير حاجزا عنه **قوله** والعرضة للامر يقول الرجل قد جعلتني عرضة للملك قال
ولا تجعلني عرضة للوائم قوله ومعنى الاول الخ يعني ان معنى الاية على المعنى الاول ان العرضة اسم لما يعرض
دون الشي اي الحاجز عن الشي يعني لا يمانكم وجهان احدهما انها تعني المحلوف عليه سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين اولا
اليمين بمعنى الحلف يقال حلفت على فلان المفعول بالمصدر كالسيد بمعنى المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان
يحلف على بعض الخيرات اي على تركه ثم يترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا
لما حلفتم عليه من ترك البر والتقوى والاصلاح واللام في لايمانكم صلته اما لقوله لا تجعلوا فيكون لا تجعلوا متعديا
الى مثله مفاعيل احدهما بالواسطة واما لقوله عرضة فيكون متعديا الى مفعولين وثانيهما ان يكون الايمان على حقيقتها
واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا ويكون صلة اما للا تجعلوا او لعرضة كما مر والمعنى لا تجعلوا الله
حاجزا لاجل ايمانكم وحلفكم عن البر والتقوى والاصلاح **قوله** كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين
ورايت غيرها خيرا منها الخ وذكر الرحمن تعالى الامام العلامة ان اليمين المعقودة يجب الحفظ على اربعة انواع نوع منها

بحا تمام البر فيها وهو ان يعتمد على فعل الطاعة او الامتناع عن المعصية ونوع لا يجوز حفظها وهو ان يحلف على ترك
الطاعة او فعل المعصية لقوله عليه السلام من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصي الله فلا يعصه ونوع
يستوي فيه البر والحنث في الاباحة فيجري فيها حفظ اليمين اولى لظاهر قوله تعالى واحفظوا ايمانكم وحفظ اليمين يكون بعد
وجوده فعرفنا ان المراد حفظ البر ونوع يخير بين البر والحنث والحنث خير من البر وهو ان يرى غيرها خيرا منها على ما ورد به الخبر
واحد وكما ان الامر المذكور في الحديث دلالة على ان من حلف على فعل شيء وتركه وكان الحنث خيرا من التمادي على اليمين استحب له
الحنث ولزمته الكفارة وهذا متفق عليه واجمعوا على انه لا يجب عليه الكفارة قبل الحنث وعلى انه يجوز تاخيرها عن الحنث
انه لا يجوز تقديمها على اليمين واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث فجوزها مالك والاوزاعي والثوري والشافعي واربعة عشر
صحابيا وجماعات من التابعين رضي الله عنهم ورضوا عنه وهو قول جماهير العلماء لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث واستثنى الشافعي
رحمه الله التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان
واما التكفير بالمال فيجوز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة واستثنى بعض اصحابه حنثه في المعصية فقال لا يجوز
تقديم كفارته لان فيه اعانة على المعصية والجمهور على جوازها كغير المعصية وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز تقديم كفارة
بكل حال والمراد بكفارة اليمين اعتاق رقبة او كسوة لكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل في الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف
وقيل ادناه ما يجوز فيه الصلاة وهو كالسراويل يروى عن محمد [illegible] وفيه رواية [illegible] انه ان اعطى الرجل يجوز وان اعطى المرأة لا يجوز
لان السراويل يستر به عورة الرجل لا المرأة او صيام ثلاثة ايام ولاء عند ابي حنيفة رضي الله عنه لقراءة ابن مسعود فصيام
ثلاثة ايام متتابعات وعند الشافعي رضي الله عنه مخير لاطلاق النص قوله اي فلا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم
هذا على تقدير كون ان متعلقة بعرضة قال الكسائي هو في موضع الجر لانه حذف حرف الجر عن ان وان قياسي مطرد
واما على تقدير كونها متعلقة بالفعل فالمعنى فلا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ما يكون من ان تبروا اي ان تبروا فلما حذف
الجار لعدم الحاجة اليه لظهور انتصب ما بعده بنزع الخافض وقيل تقديره كراهة ان تبروا وقيل انه ما بعدها في تأويل المصدر
بالابتداء وخبره محذوف تقديره ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس اولى وامثل ويجوز ان يتعلق بالفعل ويكون اللام فيه
للاختصاص كما تقول الثوب لك قوله وعلى الثاني ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم بكثرة الحلف فنهى عن الجراءة
على الله تعالى بكثرة الحلف به لان من اكثر من ذكر الشيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف
بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون بقلة [illegible] الله تعالى الانسان [illegible] الحلف ولعل الحكمة في الامر
بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن من اقدامه
على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين قوله اي [illegible] عنه ارادة بركم وتقواكم الخ والمعنى
لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس [illegible] لارادة [illegible] شرط حذف
اللام وهو المقارنة فان [illegible] والاصلاح [illegible] تعالى ثم ان ظاهر كلامه ان المراد بهذه
الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهي بما [illegible] الله تعالى عن كثرة الحلف لارادتها ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد
فان قوله لا تجعلوا الله عرضة في معنى تنهوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة لان تكون علة للكف
فان قلت كيف يكون [illegible] من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلت ان من ترك الحلف احتشاما
ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في مطالب الدنيا وفي غرض من اغراضها فكلما كان الانسان معظما
تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان لا يكون ذكر الله عنده وسيلة الى المقاصد الدنيوية وهذا اعظم
من ابواب البر واما معنى التقوى فانه اتقى ان يتقيد منه ما يخل بتعظيم الله واما الاصلاح فلان الناس يعتقدونه
فيه انه معظم الله متنزه عن الاخلال بواجب حقه اعتقدوا [illegible] قوله [illegible] من الاغراض الفاسدة فيقبلون
قوله فيحصل الصلح بتوسط قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره [illegible] ورود [illegible] اللفظة في
الكلام فيدل عليه الاية والخبر والرواية اما الاية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا

واما الخبر

واما الخبر فقوله عليه السلام من قال لصاحبه يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغا واما الرواية فيقال
لغا الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فهو انه يقال لما لا يعتد به
من الدية من اولاد الابل لغو قال جرير ويحتاج بهم المرئي لغوا كما الغيت في الدية الحوار قال الفراء اللغا
مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه الخ اليمين اللغو عند الشافعي رضي الله عنه
ما يكون صورته صورة اليمين ولا يقصد بها اليمين والدليل على ان اللغو من اليمين هو الذي لا عزم عليه قوله تعالى ولكن
بما عقدتم الايمان وقوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم من اليمين ان هذا ما يتبع تفسير الشافعي رضي الله عنه لتحقق اللغو
فيما فسره ابو حنيفة رضي الله عنه قوله لمجرد التاكيد قال الشافعي رضي الله عنه اللغو قول العرب لا والله
وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر
ذلك ولعله قال لا والله الف مرة لما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال لغو اليمين قول
الرجل في بيته كلا والله وبلى والله ولا والله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اللغو حلف الرجل على ظنه الكاذب
انه ما تعمد باليمين على ظنه الكاذب انه كذلك وليس كذلك بمعنى انه حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن
ثم اذا فسر تفسير ابي حنيفة لا يراد بالمؤاخذة الكفارة لانها غير لازمة في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة حتى
لا يعاقب في لغو اليمين ويعاقب في اليمين الغموس وهي ما يتعمد الكذب فيها سواء كان على امر ماض او حال كالذي يحلف
بها ما لقي زيدا واما اذا فسر تفسير الشافعي يجوز ان يكون المراد بالمؤاخذة العقوبة لانه اذا حلف بالله على يمين ورأى غيرها خيرا
منها فكفر واتى به [illegible] فيكون المراد الكفارة حتى لا يلزم الكفارة في اليمين اللغو وتلزم في اليمين المعقودة وقد تقدم
معنى في سورة المائدة قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه دال على ان المراد هي الكفارة وتحقيق
النزاع في هذا المقام ان الغموس [illegible] للفعل [illegible] ذكر المعنى [illegible] يكون في الحال ايضا والله مالك
على من ذكر [illegible] لان اليمين عقد مشروع [illegible] الكبيرة محض [illegible]
ويكون تسميته مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين كما سمى النبي عليه السلام بيع الحر بيعا لان ارتكاب
تلك الاستعمال صورة البيع فهو لا ينعقد [illegible] الكبيرة فيما هو حكمها في [illegible] ابي حنيفة وصاحبيه ولكنها توجب التوبة
والاستغفار وعند الشافعي تنعقد موجبة للكفارة في محله محل اليمين نفس الخبر شرط انعقادها القصد الصحيح
وعند الثلاثة محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لانها تنعقد موجبة للبر ثم الكفارة خلف عن البر فالخبر الذي لا يحتمل
فيه الصدق لا يكون محلا لليمين والعقد لا ينعقد بدون محله وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر قوله تعالى [illegible]
في اليمين المكسوبة والغموس من الصنف لانها معقودة بالقلب [illegible] بالكفارة وفي قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان معناه بما قصدتم وهي النية العقلية فاوجب الكفارة موصوله باليمين بقوله فكفارته
لان الفاء للوصل وقال في اخر الاية ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والكفارة بنفس الحلف انما تجب في الغموس المراد بقوله
واحفظوا ايمانكم الامتناع عن الحلف وحجة الثلاثة فيه قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية
نص بين الله تعالى جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الاخرة فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الاولى بيانها قوله
والايلاء الحلف الايلاء والقسم واليمين كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اللغة اما في عرف الشرع فالايلاء هو ترك
الوطء كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اقربك ولا اباضعك فان قلت لم لا يتعدى بعلى للذين يؤلون اي يحلفون على
ترك وطء نسائهم الا انه حذف لدلالة الحال عليه بعلت الاضمار انما تحتاج اليه اذا حمل لفظ الايلاء على المعنى اللغوي
اما اذا حمل على المتعارف الشرعي فيستغنى عنه قوله ولكن لما ضمن معنى البعد الخ فكانه قيل يبعدون من
نسائهم مؤلين قوله اضيف الى الظرف على الاتساع اي فلهم تربص اربعة اشهر اضافة المصدر الى المفعول
كقوله بينهما مسير يوم وشهر كثير قوله قال الشافعي في الايلاء لاكثر من اربعة اشهر وفي من فان فاءوا الخ لان
قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون كل من الحكمين مشروعا بعد انقضاء

انقضا الاربعة الاشهر فان قلت ان قوله فان فاؤا فان عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين يولون من نسائهم
تربص اربعة اشهر والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا ابقى معكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت معكم
والا ارتحلت عنكم قلت ان قوله للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما مشروعية الايلاء منهم
والثاني وجوب تربص مدة على النسوان والفاء في قوله فان فاؤا وردت عقيب ذكرهما فلا بد ان يكون
هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني الايلاء وحصول التربص في مدة خلافا للمثال المذكور فان الفا ثمة
صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول فلا جرم لزمه كون ما دخل عليه متاخرا عن ذلك النزول
اما ههنا فالفا مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد ان يكون ما دخل عليه الفا واقعا بعد مدة
الامرين **قوله** وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الايلاء اربعة اي فما دونها اي فان زاد ما قراءة ابن مسعود فان فاؤا
فيهن والجواب عنه بان القراءة الشاذة مردودة لان كلما كان قرانا وجب ان يثبت بالتواتر وقطعا انه ليس بقران
واول الناظرين هذا الحرف ابي حنيفة فانه تمسك به وان التسمية ليست من القران مع ان الاية دلت على ان مدة الفيئة
لا تكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها **قوله** والايات مطلقة
اي ان لم تقربها بانت بطلقة واحدة لانه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بازالة نعمة النكاح عند مضي مدة المدة
فان قلت لو كان ظلمها بمنع حقها لكان لها ولاية المطالبة وليس لها ذلك بعد ما وطئها الزوج مرة قلت ان لم يكن حقا مستحقا
عليه حكما فهو مستحق عليه ديانة ويدل عليه ما ذكره قاضي خان في باب العنين ان الزوج اذا وطئها مرة ثم عجز بعد ذلك
لا خيار لان ما هو المقصود وهو تاكد المهر والاحصان وعزة التحصيل بالواحدة وما زاد على ذلك مستحق ديانة لا حكما
وفيه نظر لان الايلاء نفسه كيف يصير طلاقا فانه موضوع على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مدة لا
تعلق ما بين زمان عند قصد المضار فحينئذ حصول هذه المدة يبين قصد المضارة وذلك لا يوجب ان يقع
الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامر اما بترك المضارة او تخليتها من قيد الايلاء **قوله**
وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين اي يطالب بالفيء او بالطلاق وذلك ان الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على
ترك قربان الزوجة وهو مخصوص من بين الايمان بجواز الحنث وعلى تقدير الحنث والبر فانه ان قربها حنث ولزمته
كفارة اليمين وان لم يقربها طلقت المراة ثم اختلفوا فيه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا حنث في يمينه لزمته
الكفارة وعند الشافعي لا يلزمه الكفارة لان الله تعالى قال فان الله غفور رحيم وبعد ما صار مغفورا لا يجب عليه الكفارة
للسنة وفائدة الخلاف انه اذا الى منها الشافعي اربعة اشهر اجل له بعد مضي المدة يكون حقا للزوج فاذا انقضت
طالبت المراة الزوج بالفيئة او الطلاق فان امتنع الزوج عنها طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
اذا مضت المدة يقع الطلاق بنفسه ومن الدليل للشافعي على ان الطلاق يقع بحكم الحاكم لا بنفسه ان قوله فان الله سميع عليم
كالتهديد عليهم بما فعله بهم فقد ظهر ان طلاقها انما يقع بتطليق الزوج لا بنفسه **قوله** بعد الدخول بها من ذوات
الاقراء لما دلت عليه الايات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر وذلك ان المنكوحة ان لم يكن مدخولا بها لم يجب العدة
عليها قال الله تعالى واذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت
مدخولا بها فاما ان يكون حاملا او حائلا فانقضاء عدة الحامل بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط
او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية وان كان الحيض في حقها
ممكنا فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرئين لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان
وان كانت منكوحة مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فحينئذ اجتمع فيه
الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله تعالى حكمها في هذه الاية ثم النص يبينها **قوله** والمطلقة المثلثة
فما دونها اي المراد به ما دون الثلاث بدلالة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فعلى هذا الوجه التمسك ظاهر

في الطلاق والبائن وعلى الوجه الاخر يقول لما وجبت العدة ليعرف براءة الرحم ولقضاء حق النكاح فيما اذا
انعقد بسبب الزوال ولم يتحقق الزوال لان يثبت في موضع تحقق الزوال كان اولى وهذا لان حق النكاح
ان يستدام ولا يزال والعدة تمنع الزوال فكانت الاستدامة بعد سبب الزوال قضاء لحقه وبيانا لخطره
فان قلت العام اذا خص يخصصه اما كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جوزنا العادة بالطلاق لفظ الكل على
الغالب ومن الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها اربعة اقسام بل لو اعتبرت الاجنبية عن الاطلاق من
اللغة يكون خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكم الله تعالى لانعدام
شرط كون العام مخصوصا وهو ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر قلت اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ لانه لا يقال
انها مطلقة بحسب عرف الشرع واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان لفظ العدة لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة
تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهو خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء
انما يكون حيث تحصل الاقراء وتعين في حقهما ممتنع واما الرقيقة فتزوجهن كالنادر فبقيت ان الاغلب الاعم
باق تحت العموم فان قلت النص الوارد في المطلقات عام وتخصيص العام ابتداء بخبر الواحد والقياس لا يجوز
ولهذا قال ابو بكر الاصم عدة الرقيقة ثلاثة قروء قلت هذا حديث تلقته الامة بالقبول فدخل في حد
المشاهير على ان الاية وردت في الحرائر كقوله تعالى اذا اتيتموهن اجورهن وقوله حتى تنكح زوجا غيره
وقوله فيما افتدت به او نقول خص من قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء غير المدخول
ولم يدخل في الاية الصغيرة والايسة والحامل فيخص موضع النزاع ولان العدة نعمة في حقهن لما فيه
من تعظيم ملك النكاح وللرق اثر في تنصيف النعم لان استحقاقها بوصف الادمية وقد اثر
الرق في نقصانها فلا بد ان يؤثر للعدة في نقصان النعمة الا ان الحيضة لا تتجزى ولا تتعين لها مختلف
في نفسها بين ان تكون للمثنى واربعة او عشرة والا لزوم من الايام وان كان متيقنا غير ان وقتها مشكول
فيه فتعذر التنصيف فقلنا بالتكميل **قوله** خبر في معنى الامر وتغيير العبارة للتاكيد
والاشعار الخ تعين ان قوله والمطلقات يتربصن خبر والمراد منه الامر اي وليتربص المطلقات
والفايدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر الافادة تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة
الى امتثاله وكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قوله في الدعاء رحمك الله اخرج في
صورة الخبر ثقة بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ولانه لو ذكر الله تعالى بلفظ الامر لكان بذلك لم
يحصل المقصود الا اذا اتين به بالقصد والاختيار لانها لما كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا بقصد
اداء التكليف فلما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم وعرفنا انه متى انقضت مدة العدة
حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او الغضب فعلى هذا لو مات الزوج
ولم تعلم المراة بذلك حتى انقضت العدة وجب ان يكون ذلك كافيا في المقصود ولو ذكره بلفظ الامر
لم يكن ذلك كافيا في المقصود **قوله** وبناؤه على المبتدا يزيد فضل تاكيد قال الشيخ في دلائل الاعجاز
انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فقد يفيد هذا من التاكيد والقوة ما لا يفيده فعل زيد وذلك
لان قولك زيد فعل وذاك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون ذلك الفعل لذلك
الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد والثاني ان لا يكون
المقصود ذلك بل لان المحدث عنه بحديث اكد باثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل
لا يريد الحصر بل ان يحقق في ذهن السامع ان اعطاء الجزيل دابه والسبب في حصول هذا المعنى تقديم المبتدا
المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفته فاذا
فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة **قوله**

تتبع ونعت لهن على التربص يعني في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملن
على ان يتربصن لان انفس النسا طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها قوله طوامح
ان تطمح الى الرجال يقال طمح فلان بصره اي رفعه قوله ان يقمعها قمعه بمعنى ان قهره وذلله فانقمع
قوله وهو يطلق على الحيض الخ لا خلاف في ان اسم القرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيد الاقراء من الاضداد في
كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال اخرون انه حقيقة في الحيض
مجاز في الطهر ومنهم من عكس قوله لما ضاع فيها من قروء نسائكا اوله في كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها
عزيم عزائكا اوله ما لادنى الحي دفعه لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف يقال جشمت الامر بالكسر جشما
وتجشمته اذا تكلفته على مشقته والعزيم الارادة يقال عزمت عزما وعزيما اذا اردت فعله والعزاء الصبر يخاطب
الشاعر رجلا غازيا ويقول انت تجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحسب لما يضيع
في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وجه الاستدلال ولا دلالة فيه
ان المراد بالاقراء الاطهار التي لا نساء فيها على الزوج اذ الطهر هو محل الاستمتاع بخلاف الحيض ورد بانه يجوز ان يكون
المراد بالعدة المدة الطويلة فالعدة مجاز في عدة النسا لا ربتة للقرء وعدة النسا مجاز للمدة الطويلة لازمة
للعدة فالقرء مجاز عن طول المدة مرتين فكان الشاعر استعمل المدة غيبته عن النسا وغشيانهن وبان القرء جا بمعنى الوقت
اي لما ضاع فيها من اوقات نسائك من غير التفات الى الطهر والحيض ثم النزاع في القرء المستعمل في كلام الله تعالى
انه بمعنى الطهر او الحيض ولا يلزم من استعمال القرء في الشعر بمعنى الطهر استعماله في كلامه تعالى بمعنى الطهر ليس فيه
قوله وهو المراد في الاية لانه الدال على براءة الرحم لا الطهر لان الاستدلال بالحيض على الطهر لا يدل على براءة الرحم
لان الحامل اذا امتدت في الحيض انفك حيلها الطهر اذا انقطع دمها وتقرير النزاع فيهما على وجه الضبط انه اجمع العلما
من اهل اللغة والفقه والاصول على ان القرء في اللغة يطلق على الطهر وعلى الحيض واختلفوا في الاقرا المذكورة في هذه
الاية وفيما تنقضي به العدة فقال مالك والشافعي واخرون هي الاطهار وقال ابو حنيفة والاوزاعي واخرون
هي الحيض وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال الثوري وزفر واسحق واخرون من السلف
وهو اصح الروايتين عن احمد قالوا لان من قال بالاطهار يجعلها قرئين وبعض الثالث وظاهر القران انها ثلثة
والقائل بالحيض يشترط ثلاث حيضات كوامل فهو اقرب الى موافقة القران ولهذا الاعتراض صار ابن شهاب الزهري
الى ان الاقراء هي الاطهار وقال ولكن لا تنقضي العدة الا بثلاثة اطهار كاملة ولا تنقضي بطهرين وبعض الثالث
وهذا مذهب انفرد به بل اتفق القائلون بالاطهار على انها تنقضي بقرئين وبعض الثالث حتى لو طلقها وقد بقي
من الطهر لحظة يسيرة حسب ذلك قرءا ويكفيها طهران بعده واجابوا عن الاعتراض بان الاثنين وبعض الثالث
يطلق عليه اسم الجمع قال تعالى الحج اشهر معلومات ومعلوم انه شهران وبعض الثالث وكذا قوله فمن تعجل في يومين
المراد في يوم وبعض الثاني واختلف القائلون بالاطهار متى تنقضي عدتها فالاصح عند الشافعي رضي الله عنه انه بمجرد
رؤية الدم بعد الطهر الثالث وفي قول لا تنقضي حتى يمضي يوم وليلة والخلاف في مذهب مالك مثل هذا
واختلف القائلون بالحيض ايضا فقال ابو حنيفة واصحابه حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وقال الاوزاعي واخرون تنقضي
بنفس انقطاع الدم وعن اسحق رواية انه اذا انقطع الدم انقطعت الرجعة ولكن لا تحل للزوج حتى تغتسل من الحيضة
الثالثة احتياطا وخروجا من الخلاف قوله كما قاله الحنفية وذلك ان الحنفية احتجوا على ان الاقرا الحيض بان القرء
في اللغة وان كان مشتركا بين الحيض والطهر الا ان استعماله في الشرع غلب في الحيض لقوله عليه السلام
دعي الصلاة ايام اقرائك فيكون صرف لفظ القرء الذي ورد في القران الى الحيض اولى لان اكثر الاستعمالات من القرء
بمعنى وهو يدل على ان اكثر القرء في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلامه تعالى على ما هو اكثر استعمالا في كلام العرب
اولى ولانه عليه السلام قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا اختلاف في انه لا خلاف في عدة الامة

والمرة تكون عدة الحرة بالحيض ايضا ولان قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر جعل عند عدم الحيض فهي قائمة مقام الحيض دون الاطهار ولان الغرض الاصلي من العدة استبراء الرحم والحوامل
بالحيضة فوجب ان يكون العدة بالحيض لان المقصود من الاستبراء العدة واحدة ثم ان فائدة الخلاف وثمرته ان مدة العدة
عند الشافعي اقصر وعند ابي حنيفة اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحتسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه
في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت
عدتها عند الشافعي وقال ابو حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة
ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت
لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او يمر عليها وقت الصلاة قوله اي في وقت
عدتهن يريد به ان اللام للوقت كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه امر بالطلاق فيه والطلاق في
وقت الحيض منهي عنه اجاب الحنفية بانه ليس معناه ان الطلاق واقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل
العدة بمعنى ان الطلاق يتبع ثم تاخذ المراة قال الامام الرازي هذا يبين الاستدلال للشافعي لان قول
القائل لثلث بقين معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر
من العدة قطعا قوله ولا ينافي ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر فليراجعها الحديث وانما لم ينافي ما
رواه الشيخان لان هذا اقوى من حيث انه ذكر فيه بيان للاية لقوة رواية الشيخين وفي الحديث دليل لمذهب الشافعي
ومالك وموافقيهما ان الاقرا فيها ومعلوم ان الله تعالى اباح طلاقهن في الحيض بل حرمه فان قلت العبرة في قوله
فتلك العدة الى الحيضة قلت هذا غلط لان الطلاق في الحيض غير مامور به بل محرم وان الضمير عائد الى
الحالة المذكورة وهي حالة الطهر او الى العدة ثم في قوله قبل ان يمس اي قبل ان يطأها تحريم الطلاق في طهر جامعها
حتى تبين حملها لئلا تكون حاملا فيندم فاذا بان الحمل لم يكره حاملا فيندم فاذا بان الحمل دخل بعد
ذلك في طلاقها على بصيرة فلا يندم ولو كانت الحائض حاملا فالصحيح عند الشافعي وهو نص الشافعي انه لا يحرم
طلاقها لان تحريم الطلاق في الحيض انما كان لتطويل العدة لكونه لا يحسب قرءا واما الحامل فعدتها بوضع الحمل
فلا يحصل في حقها تطويل العدة وفي قوله عليه السلام ان شا امسك وان شا طلق دليل على انه لا اثم في الطلاق
بغير سبب لكن يكره للحديث المشهور في سنن ابي داود وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال
الى الله تعالى الطلاق فيكون حديث ابن عمر رضي الله عنه لبيان انه ليس بحرام وهذا الحديث لبيان كراهة
التنزيه وفي قوله عليه السلام مره فليراجعها دليل على ان الرجعة لا تفتقر الى رضا المراة ولا وليها ولا تجديد
عقد كذا قال الخطابي واعلم انه اجتمعت الامة على تحريم طلاق الحائض الحائل بغير رضاها فلو طلقها اثم ووقع
طلاقه ويؤمر بالرجعة وشذ بعض اهل الظاهر فقال لا يقع لانه غير ماذون له فاشبه طلاق الاجنبية
والصواب الاول وبه قال العلما كافة ودليلهم مره فليراجعها يعني امره عليه السلام بمراجعتها فلو لم يقع
لم يكن رجعة قوله ثم تحيض ثم تطهر فان قلت الامر بالرجعة ثم بتاخير الطلاق في طهر بعد الطهر
الذي يلي هذا الحيض فما فائدة التاخير فالجواب عنه من اربعة اوجه احدها لئلا تصير الرجعة لغرض الطلاق
فوجب ان يمسكها زمانا كان يحل له فيه الطلاق وانما امسكها لتظهر فائدة الرجعة وفائدة الاشعار
بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ان يطلق عشية مستانفة وثانيها عقوبة له وتوبة
من معصيته باستدراك جنايته وثالثها ان الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كقرء واحد
فلو طلقها في اول الطهر كان كمن طلق في الحيض وراجعها انه نهي عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معه
فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قوله فتلك العدة اشارة الى الطهر

الاجزا الذي يقع بها الطلاق فيه فيكون الضمير عايدا الى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر لا الى العدة على ما ذكر
قوله وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التي هي الاقرا ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون لفظ احدهما
جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة مع ان المراد من هذه الاقرا المتعددة قليلة الا انهم يتساهلون كل واحد
من الجمعين مكان الاخر لاشتراكهما في معنى الجمعية ولان القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقرا فاقام مقام
ثلث قروء كما يقال ثلث حيضه لانه اتبع التذكير اللفظ ولفظ القروء مذكر قوله ولعل الحكم لما اعتبر
المطلقات ذوات الاقرا تضمنت معنى الكثرة فحسن بناؤها فعلى معنى المراد بالمطلقات ههنا جمع المطلقات
ذوات الاقرا الحراير غير الحوامل وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة في معنى جمع الكثرة ولكل منها ثلثة
اقرا فحسن حملها في الاقرا الكثرة حسن ان يستعمل جمع الكثرة في اقرا ثلث تنبيها على ذلك قوله من الولد والحيض
ايضا اي من دم الحيض وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحبل والولد فان غرضها فيه ان
انقضا عدتها بالقرء اقل زمانا من انقضا عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة
وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت زوجا اخر واحبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض
تكتم الحبل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقرا فقد تحب تقصير عدتها
لتبطيل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت
عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان حيضها بان تنقطع الرجعة على
زوجها فاذا ثبت انه كان لها اغراض في كتمان الحمل وجب النهي عن جميع الامرين ولعل تقديم الولد في الذكر
لان الحمل على الولادة فان الدم ليس مخلوقا في الرحم بل في الكبد قوله وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك
لان انقضا العدة لما كان مبنيا على انقضا الطهر وهي من ذوات الاقرا او على وضع الحمل في الحامل كان الوصول
الى علم ذلك الرجال متعذرا فجعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضا قدرها
في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على
انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر
ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلثة اطهار
فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول
قولها قوله بل للتنبيه على انه ينافي الايمان لخ يعني ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا
كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فلا ينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلم
وكما تقول للرجل الذي يظلم او فحش ان كنت مؤمنا يعني اذا الخوف من فعال المؤمنين قوله
الى النكاح والرجعة اليهن اي مدة ذلك التربص فان قلت كما سمى الله تعالى الرجعة امساكا فكذلك
سماه ردا في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وحقيقة الرد لا يكون الا بعد الزوال قلت لما دل الدليل
على بقا الملك حمل الرد على الحالة الاولى التي لا يتبين بانقضا العدة لا على الاعادة بعد الزوال
والدليل على بقا الملك بعد الطلاق الرجعي انه يملك الاعتياض بالخلع بعد الطلاق اجماعا وملك
الاعتياض لا يكون الا بعد بقاء اصل الملك عليها سائر التصرفات التي كان يملك عليها قبل الطلاق
وهو الظهار والايلاء واللعان يدل ذلك على بقاء الملك مطلقا ولان المراة وان كانت شرعت في العدة
فهي زوجته كما كانت الا انه سمى الرد والرجعة لان ذلك يتضمن ابطال التربص الجاري في العدة فهي ما دام
في العدة كانها جارية الى ابطال العقد الزوجي وبالرجعة تبطل ذلك فلاجرم سمي الرجعة ردا للاشيا ومذهب
الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فكانها ردها من الحرمة الى الحل الثابت في ذلك انه حال
انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة قوله

البعولة

والبعولة جمع بعل والتاء لتانيث الجماعة كالعمومة او مصدر الى آخره يعني ان في البعولة وجهين احدهما
انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والتاء زائدة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل فيما رواه
اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة والبعل في الاصل السيد المالك يقال من بعل هذه
الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النسا تدعون ازواجهن بالسود والرب
الثاني ان البعولة مصدر وبعل الرجل يبعل بعلا وبعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها
وعلى هذا الوجه كان المعنى واهل بعولتهن قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل وهو جواب عما يقال
ما فائدة احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه قال قبل هذه الاية ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فان تقدير الكلام فانهن ان يكتمن لاجل ان يتزوجن زوجا اخر فاذا فعلن
كان ذلك الزوج الاول احق بردهن من ذلك لانه في العدة قوله اي في زمان التربص فكلمة في متعلقة
باحق ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى النكاح فالظرف على هذا متعلقة بالرد قوله وليس المراد منه شرطية
قصد الاصلاح للرجعة الخ لما كانت كلمة ان للشرط الذي يقتضي انتفا الحكم عند انتفائه فيلزم منه
انه اذا لم يوجد ارادة الاصلاح اذا لا يثبت حق الرجعة فكانه جعل الشرط في المراجعة ارادة الاصلاح اشار الى
دفعه بما ذكر يعني ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل
جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الارادة حتى لو راجعها لقصد المضارة استحق الاثم قوله
اي التطليق الرجعي اثنتان اراد ان هذا الكلام ليس حكما مبتدا بل هو متعلق بما قبله واللام للعهد والمعنى
ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثالث وهذا التفسير قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه وذلك انه تعالى بين في الاية الاولى ان حق الرجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق
ثابت ابدا او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان
ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان توجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت
البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكم فيه بثبوت الرجعة
فيه هو ان يوجد مرتين والدليل عليه قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص
وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان واذا حملنا الاية
الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص وكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى
من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتاخر قوله وقيل معناه
التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق يعني ان هذا الكلام حكم مبتدا ليس متعلقا بما قبله ومعناه
ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق لا الارسال دفعة واحدة يعني ان جنس الطلاق
الشرعي لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير اي الطلاق مرة بعد مرة حتى يطلق واحدة ثم يطلق اخرى فيفرق بين الطلقات
لا انه يجمع بينهما فيطلق اثنين وثلثا في طهر واحد وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلث حرام وذلك ان لفظ الطلاق
يفيد الاستغراق اذ لا معهود ثمة فصار تقدير الكلام كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق
المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع ثم القايلون بهذا القول اختلفوا على قولين
الاول هو قول الاكثرين انه لو طلقها اثنين او ثلثا لا يقع الا الواحد وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال
المنهي عنه على مفسدة راجحة فالقول بوقوعه يقتضي ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع
والقول الثاني هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا بنا على ان النهي لا يدل على الفساد
ولذلك قالت الحنفية الجمع بين التطليقتين والثلث بدعة والبدعة ما احدث على غير مثال سابق وقد قال العلما
البدعة خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة فمن الواجبة نظم ادلة المتكلمين للرد على الملاحدة

والتدعين وشبه ذلك ومن المندوب تصنيف كتب العلوم والمدارس والربط وغير ذلك ومن المباح التبسط
في الوان الاطعمة وغير ذلك والمراد المكروه ظاهر ان وابي مدين المغني الاشارة بقوله عليه السلام شر الامور
محدثاتها وكل بدعة ضلالة فاذا عرفت ما ذكرناه علم ان الحديث من العام المخصوص والمراد غالب البدع ويوسك
ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة ثم انه قال الشافعي رضي الله عنه يلزم بين الطلقات
الثلث دفعة ليس بحرام لكن الاولى تفريقها وبه قال احمد وابو ثور وقال مالك والاوزاعي وابو حنيفة رضي الله عنهم
والليث هو بدعة حرام **قوله** بالمراجعة تقديره الاية ذلك الطلاق والذي حسنا منه سلب الرجعة
للزوج مرتان يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين المرتين امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد
المضار بل على قصد الاصلاح والابقاء او تسريح باحسان **قوله** بالطلقة الثالثة اي يوقع عليها الطلقة
الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام
هو قوله او تسريح باحسان **قوله** او بان يراجعها حتى تبين اي لا يراجعها حتى تبين بانقضاء عدتها العدة
والذي يرجح هذا الوجه ان الفاء في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وهذا اذا لم يثبت
الخبر الذي رويناه في صحة الوجه الاول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **قوله** اي من الصدقات اي من الذي
اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطا
ولا يجوز ان ياخذ منها شيئا **قوله** لا انا ولا ثابت اي لا اجتمع انا ولا ثابت **قوله** ولكن الكفر في الاسلام
اي ان الكفر الكامل يعني **قوله** وهو نشوز البطر لانه ما بعده وهو قوله فان خفتم لم يطابقه فان الخطاب فيه
للائمة والحكام وبالاتفاق فلو كان الخطاب في قوله لا يحل لكم للازواج لينفك النظم فوله وتفسير الخوف بالظن
وانما فسر بذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها الظن بانه سيحدث مكروه في المستقبل والطلاق
اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف فقد يقول الرجل لغيره خرج غلامك
بغير اذنك فيقول قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفرا

ولا تدفنني في الفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

ثم الذي يوكد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الاية فان طلقها فلا جناح عليهما بل على ان الخلع لا يجوز من
غير كراهة وشقاق وذلك ان ظاهر الاية يدل على ان الشرط هو حصول الخوف للرجل والمراة وبيان ذلك
انهم اختلفوا في ان الاستثنا متصل او منقطع وفائدة الخلاف تظهر في مسئلة فقهيه وهي ان بعض المجتهدين
قالوا الخلع يجوز في حالة الخوف والغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فهو فاسد
لان هذه الاية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان ياخذ من المراة عند طلاقها شيئا ثم استثناه الله تعالى حالة مخصوصة
فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين
فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف بدليل قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير
مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي محموله على الاستثنا المنقطع كما قال تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطأ اي لكن خطا فدية مسلمة الى اهله ثم ان هذا الخوف اما ان يكون حاصلا من قبل المراة فقط او من
قبل الزوج فقط او من قبلهما او لا يكون من قبل واحد منهما اما الاول وهو ان تكون المراة ناشزا مبغضة
للزوج فهنا يحل اخذ المال منها لحديث جميلة مع ثابت فجوازه لرسول عليه السلام لها الخلع ولثابت الاخذ
فان قلت فقد شرط تعالى خوفهما معا فكيف تكفي حصول الخوف منها فقط قلت سبب هذا الخوف
وان كان من جهة المراة الا انه قد يترتب عليه الحاصل من قبل الزوج لان المراة تخاف من عصيان الله

في

في بين الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف
حاصلا لهما معا وعلى هذا قياس سائر الوجوه **قوله** ولا يجب ما ساق الزوج اليها فضلا من الزائد اي يدل
ظاهر الاية على انه لا يجوز المخالعة بكل الصداق بدليل قوله لا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا فان من التبعيض
وذلك لانهم اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال بعضهم لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو مروي عن علي رضي الله عنه
لظاهر هذه الاية وذلك انه قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به وجب ان يكون هذا راجعا اليها اتاها
وان كان كذلك لم يدخل في اباحة الله تعالى الا قدر ما اعطاها من المهر وحديث ثابت لما طلب جميلة ان ترد عليه
حديقته فلو كان الخلع جائزا بالزائد لما جاز للنبي عليه السلام ان يمنعها منه والقياس لانه استباح بضعها فلو
اخذ منها ما دفع اليها كان ذلك اجحافا بجانب المراة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز فان قلت ان حديث امراة
ثابت خبر الواحد والطلاق قوله تعالى فلا جناح الاية تدل على حل الزيادة فكيف يعارضه خبر الواحد قلت
ضمن الاية التفضيل المراد الا ان النشوز من قبل لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية
فانه يكون الفضل بالاجماع جاز تخصيصه بخبر الواحد واما جمهور الفقها فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب
ان لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمراة ان لا ترضى عند المخالعة الا ببذل الكثير فكذا للزوج وقد ظهرت الاستخفاف
بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته لذلك للزوج وفيه ايما الى انه لو اخذ الزيادة جاز قضاء **قوله** الى الحديد
استكرهوه ولكن تنقذه اي استكرهوا اخذ ان تشزن لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج الى ان قال
فلا تاخذوا منه شيئا فان مقتضاه شيئا بالجواز كما دل الاباحة فتدبرك العمل فيحق الاباحة لمعارضه وهو قوله
تاخذوا منه شيئا كذا اخذ الفضل ان نشزت لقوله عليه السلام في امراة ثابت اما الزيادة فلا وقد كان النشوز
فلو اخذ الزيادة جاز قضاء وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارضته وهو قوله عليه السلام اما الزيادة فلا فبقي اخذ
قضاء مع كراهة لا ديانة فان الجواز قد يثبت بدون الاباحة كالبيع وقت النداء فانه يجوز ولا يباح فالجواز صحة الفاسد
والمراد بالجواز ها هنا عدم الحرمة والاباحة ضدها الكراهة **قوله** واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق
هل هو فسخ او طلاق فمن جعله فسخا احتج بقوله فان طلقها الخ فعقب ان قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به بعد قوله
الطلاق مرتان الى ان قال فلا تحل له من بعد الاية فلو حصل الخلع طلاقا لكانت التطليقات اربعا ومذاهب
بعلة الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس رضي الله عنه واحتج ايضا ما روي ابو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان امراة ثابت لما اختلعت منه جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا اقوى دليل على ان الخلع فسخ
وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تقتصر لها
على قرء واحد وان النبي عليه السلام اذن لثابت في مخالعة امراته مع ان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر
حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي عليه السلام ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف
بل امر بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق **قوله** والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق
بالعوض قال ابو حنيفة رضي الله عنه الخلع تطليقة ثانية وبه اخذ قول الشافعي حتى لو طلقها بعد التطليقتين
لا تحل حتى تنكح زوجا غيره لما روي انه عليه السلام قال الخلع تطليقة ثانية والمعنى ان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد
تمامه الا يرى انه لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم وان الهلاك الثابت مردود بالاية حق الاستمتاع والفسخ بسبب عدم الكفاءة
فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع عن التمام والخلع يكون بعد تمام العقد والنكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه فلم يكن
يحمل القطع في الحال فيجعل لفظ الخلع مبانيا عن رفع العقد في الحال واما الاية فقد ذكر فيها الله تعالى التطليقة
الثالثة بعوض وبغير عوض وبعد الخلع الطلاق ايضا ولانه لو كان فسخا اذا طالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب لها عليه المهر كالاقالة
فان الثمن يجب رده وان لم يذكر وبما لم يكن كذلك ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق ولانه لو كان فسخا لما صح
بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع **قوله** وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله

أو تسريح بإحسان نعني أن الذين قالوا إن قوله أو تسريح بإحسان إشارة إلى الطلقة الثالثة قالوا إن قوله
فإن طلقها تفسير لقوله أو تسريح بإحسان فالفا تفسيليه لأنه بعد أن حكم بأن الطلاق مرتان خيّر بين
الإمساك والتطليق بالثالث ثم أورد حكم التطليق الثالث كأنه قال إمساكها فذاك فإن طلقها فلا تحل له من بعد
قوله اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يشرع مجانا تارة وبعوض أخرى ولعل السبب في إيقاع الخلع
فيما بينهما بيان أن الاستيفاء الرجعة والخلع لا يصحان إلا قبل الطلقة الثالثة وأما بعدها فلا يبقى رجعة
فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم أتبعه حكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة كالخاتمة لجميع
الأحكام المعتبرة في هذا الباب قوله ومن بعد ذلك الطلاق بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة
قوله والنكاح يستند إلى كل منهما أي الوطء والعقد قال الزجاج النكاح يطلق عليهما وقال الجوهري
النكاح الوطء وقد يكون العقد وقال الأزهري أصل النكاح في كلام العرب الوطء وقال أبو علي فرّقت العرب
بالاستعمال فإن قولهم نكح المرأة فإذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا أنه عقد عليها وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته
أرادوا به المجامعة قوله وتعلق بظاهر ما تلوناه سعيد بن المسيب قال سعيد بن المسيب إذا عقد الثاني
عليها ثم فارقها حلت للأول ولا يشترط وطء الثاني لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في
العقد على الصحيح ولأن التحليل يحصل بمجرد العقد لأن الوطء لو كان معتبرا لكان العدة واجبة على الثاني
تزل على سقوط العدة لأن الفاء في قوله فلا جناح عليهما الآية تدل على أن المراجعة فاصلة عقيب طلاق الزوج الثاني
إلا أنه مخصوص من قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولأن المقصود استبراء الرحم وهذا المعنى
حاصل بهذا هو الذي يقول عليه ابن المسيب أجاب الجمهور بأن هذا الحديث مخصص لعموم الآية ومبين للمراد
قال العلماء ولعل سعيدا لم يبلغه هذا الحديث وذكر البزازي وقد صح أن سعيدا رجع عن هذا القول
قال القاضي عياض المالكي لم يقل أحد بقول سعيد في هذا إلا طائفة من الخوارج قوله واتفق
الجمهور على أنه لا بد من الإصابة بمعنى أن تغيب الحشفة في قبلها وكان من غير إنزال المني قال الشافعي
رضي الله عنه لا يتم التحليل إلا بالإجماع من كان من أهل المال وقال الحسن البصري لا يتم التحليل إلا بدون
الإنزال فلا يحل بالجماع الصبي وقال أبو حنيفة يثبت الحل بوطء الزوج الثاني سواء كان صبيا أو مجنونا
أو حرا أو مملوكا وذلك أن شرط الدخول ثابت بإشارة النص وهو أنه يحمل النكاح على الوطء حملا للكلام
على الإفادة دون الإعادة لأن النكاح يذكر للعقد ويذكر للوطء وهو أصله وقد أريد به الوطء هاهنا
ليكون الكلام محمولا على الإفادة لا الإعادة إذ العقد مستفاد من اسم الزوج ولو وطئها بنكاح فاسد
لم تحل للأول على الصحيح لأنه تزوج لأن الغاية في الآية نكاح الزوج مطلقا والزوجة المطلقة إنما
تثبت بنكاح صحيح وإن الوطء محرم في الفاسد ويجب التعزير ولا يجب الحد تبدلا لوطء فإن قلت
جاز أن ينفي بدخل بغرض أن يصيبه وجائز قلت الأصل في الكلام الحقيقة ولا يعدل عنها بلا ضرورة
فإن قلت قد تحققت الضرورة وهي إضافته إلى المرأة لأنها لا تكون واطئة قلت إضافة الوطء إلى المرأة
يجوز مجازا باعتبار التمكن كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية فلو حمل على الوطء لكان فيه
مجازا واحدا فإعمال لفظ النكاح والزوج على الحقيقة ولو حمل على العقد لكان فيه مجازان وإعادة
ثم اتفق جمهور العلماء المجتهدين على أن الثالثة لا تحل لذلك الزوج الآخر شرائط تعتد منه وتعقد للثاني
ويطأها ثم يطلقها ثم تعتد منه قوله حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك هذا الحديث روي
بلفظ الخطاب لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وفي رواية من عسيلته ومن عسيلتك وفي رواية
حتى يذوق عسيلته الآخر بلفظ الغيبة وفي رواية لا تحل حتى يذوق عسيلة الآخر تصغير عسله وهي كناية
عن الجماع شبه لذته بلذة العسل على سبيل الاستعارة بقرينة الإضافة إلى الضمير وهو تحا بلازم المستعار

وهو الذي يحتى يتلذذ بجماعه وتلتذ بجماعك وإنما صغّر لأنه أراد القدر القليل الذي يحصل بالحل وإنما
أنثه لأنه أراد قطعة من العسل أو لأن العسل في الأصل يذكر ويؤنث وفي هذا الحديث أن المطلقة ثلاثا
لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها وأما مجرد عقده عليها فلا يبيحها للأول
وبه قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين قوله فالآية مطلقة فقيدناها بالسنة
فإن قلت الآية تعرف العلي الوطء بالسنة قلت إن الآية تقتضي نفي الحل محدودا إلى غاية وهي قوله حتى تنكح زوجا
غيره وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة
عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد وكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر
الواحد وإنه غير جائز قوله والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع إلى الطلاق يعني المقصود من توقيف
حصول الحل على هذا الشرط زجرا للزوج عن الطلاق لأن الغالب أن الزوج يستنكر أن يستفرش زوجته
رجل آخر وهذا نوع التباس إذ من العلوم أن هذا الزجر إنما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فأما مجرد العقد
فليس فيه زيادة نفرة ولا يصلح حصله مانعا زاجرا قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الأكثر وجوزه
أبو حنيفة مع كراهة النكاح بشرط التحليل مثل أن قال تزوجتك على أن أحللك أو قالت المرأة ذلك فمذهب
الشافعي رضي الله عنه أنه إذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على أنه إذا أحلها للأول بأن أصابها فلا نكاح بينهما فهذا
نكاح متعة مؤجل بأجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط أنه لا يطلقها إذا أحلها للأول فيه قولان أحدهما لا يصح النكاح
يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه ولو تزوجها مطلقا بأنه إذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح
ويكره ويأثم لقوله عليه السلام لعن الله المحلل الحديث وقال مالك والثوري وأحمد هذا النكاح باطل وليس
في الآية دليل على أن الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد وقد جاءت السنة موجبة القول بأنها الحرمة حيث حكم بفساد العقد
ووطؤها ممن لم يقع به التحليل فلو أن دليلا تحاكيه أنه لا يتم به التحليل ولو أمسكها في قلبهما فإنه يصلح بعقد ويحل للأول
عند عامة العلماء إلا عند مالك وذكر التمرتاشي ولو خافت على أن لا يطلقها المحلل فتقول زوجتك نفسي
على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد فيقول الزوج قبلت جاز وصار الأمر بيدها وذكر في الفتاوى لو
ادعت دخول المحلل صدقت وإن أنكر هو وكذا على العكس قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحلل أي المثبت للحل وهو الزوج الثاني في الحديث إشارة إلى الدليل على أن الزوج الثاني رافع للحرمة وموجب
للحل فإن قلت الزوج غاية الحرمة بكتاب الله تعالى فمن جعل مثبتا للحل مطلقا يلزم تغيير قضية الكتاب
ومن جعل غاية للحرمة يكون عملا بحقيقة الكتاب ومجاز الخبر وهذا أولى من العمل بحقيقة الخبر ومجاز الكتاب
قلت نحن نعمل بحقيقتهما لأن الكتاب جعله غاية ونحن جعلناه غاية والخبر جعله محللا والكتاب ساكت فجعلناه
محللا أو كان هذا عملا بحقيقتهما وهذا أولى مما قيل بحقيقة الكتاب ومجاز الخبر فإن قلت جعله محللا ينافي
الغاية لأن غاية الشيء ما ينتهي إليه الشيء من غير أن يكون مؤثرا في شيء ومثبتا للشيء قلت لا منافاة بينهما لأن الشيء كما ينتهي
بمضي الوقت ينتهي بوجود ضده كالصوم فإنه ينتهي بمجرد مجيء الليل لوجود ضده وهو الأكل فكذا الحرمة هنا
تنتهي بوجود الزوج الثاني لأنه يوجب ضدها وهو الحل لأن الشيء قد يكون غاية بصورته وقد يكون غاية بمعناه فجعلناه
غاية بمعناه لأنه يثبت به الحل وهذا كالنص المحلل إذا ورد لم يبق النص المحرم لأن النص المحلل رافع للنص المحرم لأنه
تبين به أن النص المحرم موقت إلى هذا الوقت فكان غاية بمعناه لأنه يثبت بضده وهو الحل وهو كقوله تعالى حتى يغتسلوا
ولا شك أن الاغتسال كما ينهى به الحدث يثبت به الطهارة الحديثة قوله أن يتراجعا قال الخليل والكسائي
موضعه خفض بإضمار الخافض أي في أن يتراجعا وقال الفراء نصب بنزع الخافض قوله الزوج كل من المرأة والزوج
الأول الخ أي لا جناح على المرأة المطلقة والزوج أن يتراجعا بنكاح جديد وذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لأن الزوجية
كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فإذا أتيا بالعقد فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النكاح وهو تراجع لغوي قوله

وتفسير الظن هنا بالعلم غير سديد لما قال الشيخ من المفسرين ان معنى ان ظنا ان علما وايقنا انهما يقيما حدود الله
اشار المصنف رضي الله عنه الى ضعفه بانه غلط اما من حيث اللفظ فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن ظننت
انه يقوم زيد لان ان بعد العلم لابد ان تكون مخففة من المثقلة لا ناصبة لان الناصبة للفعل المستقبل فهي تنافي
التحقيق وعلمت التحقيق واما من حيث المعنى فلان الانسان لا يعلم ما في الغد انما يظنه فان قلت ان كلمة ان
للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة
وليس كذلك لان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل قلت ليس المراد بهذا الشرط نفي المراجعة بل المراد
انه لا ينبغي للمراجعة بالنكاح الجديد دعاية حقوق الله تعالى في قصة الا ان ظنا ان يقيما حدود الله تعالى واما **قوله**
اي اخر عدتهن لم يجز لانه قيل انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة
اجاب بان الاجل اسم للزمان فيحمل على الزمان الذي هو زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده
مكنة الرجعة وعلى هذا التاويل لا حاجة الى المجاز ولان المراد ببلوغ الاجل يقع على المدة على اخرها وهذا كما ان
الغاية والامد يقعان على المدة على اخرها كقول الشاعر بين لابتدا الغاية وانتهائها والمراد ابتدا المدة وانتهاؤها
او لا منتهى لابتدا اخر المدة وانتهائها يقال في الغاية واما في الامد فكما في قوله كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا
انتهى امده اي هالك اي اذا انتهت مدة عمره واجله والتوسع في البلوغ فاطلق عليه المشارفة والدنو كما يطلق على
الوصول فيكون وقوع الاجل على اخر المدة على سبيل الاتساع وهو حقيقة في المدة كلها كما في الديون الموجلة باجل
بخلاف الامد والغاية فانهما حقيقتان في النهاية مجازان في المدة والتمثيل الا دوقوع اللفظ على المعنيين
والدليل عليه قوله تعالى فامسكوهن فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان امساكا بعد تقضي الاجل والاجل
وذلك انه اذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك
او لم ترض لقوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف الاية يعني قرب بلوغ اجلهن
قوله فامسكوهن او خلوهن والامساك ابقاء النكاح ولا بقا بعد الزوال والمفارقة ايضا بعد
ثبوت الفراق بانقضاء العدة او الرجعة استدامة الملك الا يرى انه سماه امساكا وهو الابقاء والا
انما يتحقق في العدة اذ لا ملك بعد انقضائها **قوله** او هو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به لما
قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه تلك الاية على كيفية المراجعة ورد عليه بانه لا فرق بين هذه الاية وبين قوله الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح فتكون هذه الاية لمناداة تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة اجاب
بانه لم يتكرر لان من ذكر هكذا يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور من الاهتمام ما ليس في
غيرها لذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان خبر بانه لابد في مدة العدة من احد هذين
الامرين وعند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت لان اعظم انواع الايذاء ان
يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة ستة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضار لا جرم
اعاده الله تعالى في هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور لاشتمالها على المضار واولاها بان يحترز عنها
المكلف هنا واما اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فانهم حملوا قوله الطلاق مرتان الاية على ان الجمع بين الطلقات غير
مشروع وانما المشروع هو التفريق فبهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه
في بيان كيفية الرجعة **قوله** نهي عنه تعبدا لان الامر بالشيء مبالغة كانه قيل لا فرق بين ان تقول امسكوهن بمعروف
وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فائدة التكرير وتحقيق الجواب ان الامر لا يفيد المرة
فلا يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ويكون في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال
ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات ثم ان اقتضاه واستلزامه عقلا لا ينافي هذا النهي
من ذلك الامر **قوله** كانه نهي عن النهي لان الامر بالشيء يريد ان يعني ما انتهى في حد وان الاحد

لان المخاطبين مؤمنين ليس من شانهم الهزو بايات الله تعالى فيكون النهي عن الهزو ومرادا به الامر بضده وهو الجد
قوله وعن الشافعي لسياق الكلامين على الفراق البائن لان النكاح يعقبه هنا وفي الاول الرجعة
ومعنى هذا الكلام قال في الاية الثانية فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة يجوز
ولهذا قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية التي نحن فيها
فان الله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون
بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي **قوله** الخطاب للاولياء الحجة الكبرى في الاحتجاج قول من قال
ان هذه الاية خطاب للاولياء على ما اشار اليه الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الاية دالة على ان هذه الاية
خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ولانه لو كان خطابا مع الازواج لكان اما خطابا بالمنع قبل انقضاء العدة وذلك
باطل لانه مستفاد من الاية الاولى فيكون تكرارا مع انه قد قال ولا تعضلوهن ان ينكحن الاية نهيا عن العضل حال
حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة
والنهي ان يكون بعد انقضاء العدة وهو ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف
يصرف هذا النهي اليه **قوله** فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى فاك
هذه الاية ابين اية في كتاب الله تعالى في الدلالة على ان النكاح لا يجوز بغير الولي لانه نهى الولي عن المنع وانما يتحقق المنع منه
اذا كان الممنوع في يده وبناء هذا الاستدلال على ان الخطاب في هذه الاية مع الاولياء لا مع الازواج فاذا ثبت هذا
وجب ان يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمراة ان تتزوج بنفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا
على عضلها عن النكاح ولو لم يكن قادرا لما علق هذا العضل لما نهى الله تعالى عن العضل واذا كان الولي قادرا على العضل
وجب ان لا يكون المراة متمكنة من النكاح وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امراة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها لاوكس ولا شطط فان ابى الولي فالسلطان ولي
من لا ولي له وقال عليه السلام لا نكاح الا بولي وبيان الخلاف في اشتراط الولي في صحة النكاح انه قال الشافعي رحمه الله
ومالك رضي الله عنه يشترط ولا يصح النكاح وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يشترط في الثيب ولا في البكر البالغة
بل لها ان تزوج نفسها بغير اذن وليها وقال ابو ثور يجوز ان تزوج نفسها باذن وليها ولا يجوز بغير اذنه وقال داود
يشترط الولي في تزويج البكر دون الثيب وحجة الشافعي ومالك الحديث المشهور لا نكاح الا بولي وهذا يقتضي نفي الصحة
واحتج ابو حنيفة بالقياس على البيع وغيره فانها تستقل فيه بلا ولي وحمل الاحاديث الواردة في اشتراط الولي على الامة
والصغيرة وخص عمومها بهذا القياس وتخصيص العموم بالقياس جائز عند كثير من اهل الاصول واحتج ابو ثور بالحديث
المشهور ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ولان الولي انما يراد ليختار كفوا لدفع العار وذلك
يحصل باذنه واحتج داود بان الحديث المذكور في صحيح مسلم صريح في الفرق بين البكر والثيب وان الثيب احق بنفسها
والبكر تستاذن **قوله** ولا يعارض باسناد النكاح اليهن اي في قوله ان ينكحن ازواجهن وتمسك ابو حنيفة رحمه الله
بهذه الاية على ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليهن في قوله ان ينكحن ازواجهن اضافة الفعل الى فاعله
والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا متاكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله تعالى
فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح
لان حقيقة هذه الاضافات الى المباشر دون الطلب لانها اضافات العقد اليهن فيها وذلك انها تملك المباشرة
والمراد بالعضل المنع حسا ان يمنعها من الزوج ويحبسها في بيت اجاب اصحابنا بان الفعل كما ينسب الى المباشر
قد ينسب ايضا الى السبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه
لدلالة الاحاديث على بطلانه بغير ولي وقيل الازواج الذين يعضلون نسائهم الخ وذلك ان قوله واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء ولا شك ان الشرط وهو قوله اذا طلقتم النساء

خطاب مع الازواج لوجب ان يكون الجزا وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا والا لم يكن بين الشرط والجزا مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكيك نظم الكلام وبه نقول ان من طلق امراته وانقضت عدتها فليس له ان يمنعها من التزوج بزوج آخر وايضا الروايات التي دلت على ان هذه الاية خطاب مع الاوليا لا مع الازواج متعارضة فروي عن معقل انه يقول نزلت هذه الاية في وكان يقول نزلت في واذا تعارضت الروايات تساقطتا فبقي ما ذكرنا من انه لا يبطل نظم كلام الله تعالى بسبب بيان العاضلين **قوله** وقيل الخ كلهم هذا هو الوجه لانه لو كان خطابا للازواج لما تناول من نزلت الاية فيهم واقل ما في سبب النزول ان يكون داخلا تحت عموم الاية ولو كان خطابا للاوليا لم يناسب اول الاية وهو قوله تعالى اذا طلقتم لان هذا ولا الاوليا اذ هم اوليا المراة ولا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم اما اذا كان خطابا للناس كلهم فالمحذوران منتفيان لان الخاطب بالطلاق كل واحد من الناس والمنهي عن العضل ايضا كل واحد منهم فاذا قيل لا تفعلوا كذا ايكون معناه لا يكن كل واحد منكم يفعل كذا **قوله** ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها اي احتبس وضيق يقال نشب الشي في الشي بالكسر نشوبا اي علق فيه قال الاصمعي يقال عضل الرجل امته اذا منعها من التزوج وعضل ويعضل وعضلت عليه تعضيلا اذا اضيقت عليه في امره وحلت بينه وبين ما يريد وعضلت الشاة تعضيلا اذا انشب الولد فلم يسهل وكذا المراة وهي معضلة ومعضل ايضا بلا هاء كذا في الصحاح **قوله** بما يعرفه الشرع الخ اي بما لا يمنع الشرع من عقد حلال ومهر جائز بشهود عدل وقيل التراضي بالمعروف هو مهر المثل قال ابو حنيفة اذا زوجت نفسها من غير مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال صاحباه ليس له ذلك **قوله** او كل واحد وهذا انسب بالنظم لقوله تعالى يوعظ به من كان منكم يومن بالله ولان الخطاب فيما سبق في قوله تعالى اذا طلقتم النسا لكل واحد من الناس ثم فعند ذلك في قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل فاذا كان الخطاب في الكلام السابق واللاحق لكل واحد فالانسب فيما يكون متوسطا كذلك **قوله** لتسوء علمكم لان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الاجمال والجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل امر ونهي بالكلية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات **قوله** امر عبر بالخبر للمبالغة يعني ان هذا الكلام وان كان في اللفظ اخبار الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الاية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام **قوله** ومعناه الندب يعني ان هذا الامر ليس امر ايجاب لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة ولانه قال بعد ذلك فان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في ان الامر ليس بايجاب ولان قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدات قد يكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقهن على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لما وجب ذلك فاذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام يجب ان يكون الامر محمولا على الاستحباب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اكثر من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فعند ذلك يجب على الام ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر بالطعام **قوله** والوالدات يعم المطلقات وغيرهن يعني المراد ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات لان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب ان يترك على عمومه **قوله** وقيل مختص بهن اذ الكلام فيهن لان الله تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق فكانت هذه الاية تتمة لتلك الايات ظاهرا وسبب التعليق بين هذه الاية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة بسبب الطلاق حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المراة على ايذا الولد لانه يتضمن ايذا الزوج المطلق لانها رغبت بالتزوج بزوج اخر وذلك يقتضي تقديمها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال

قائما

قائما بالاجر ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم واجيب عن هذه الحجة بان هذه الاية مستقلة لنفسها فلم يجب تعليقها بما قبلها قال الواحدي الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقا النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة بل تستحق الاجرة في مقابلة التمكين فاذا اعترض في نفسه قال فاذا كانت الزوجة باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بحكم الزوجية في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع هذا كلامه **قوله** الذي صفة الكمال لانه مما يتسامح فيه وذلك ان الحول في الاصل من حال الشي يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من العرب قد يسمي بعض الحول حولا وبعض الشهر شهرا كما قال تعالى الحج اشهر معلومات وانما هو شهران وبعض الثالث وقال تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وانما هو في يوم وبعض يوم فيقولون اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان مذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الثاني **قوله** اي ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة اي ذلك الحكم اشارة الى كيفية اتصال الاية بما قبلها **قوله** وقيل اللام متعلقة بيرضعن الخ قال قتادة رضي الله عنه انزل الله تعالى حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى يجوز النقصان بذكر هذه الاية ان اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اي يرضعن حولين لمن اراد ان يتم له الارضاع من الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام **قوله** وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان الخ يعني ان التحديد بالحولين ليس تحديدا بايجاب لانه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة حيث علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت ان ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجهان الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحول ولم ترض الام لم يكن له ذلك ولو كان على عكس ذلك ايضا اما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك والثاني ان المقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب المقصود من ذكر التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وذلك انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو اتمام حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي لا يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فعند ذلك يحتاج اليه بعد الحولين لضعف تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع لا يثبت الا بعد حصول الارتضاع في هذه المدة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاع ثلاثون شهرا **قوله** فان الولد يولد له لا لهن ولذلك ينسب اليهم يعني ان المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاختصار ليعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات قال الشاعر بل انما امهات الناس اوعية • مستودعات وللاباء ابناء وحيث لم يرد هنا المعنى وهو ان الولادة للاب ذكر باسم الوالد كقوله تعالى لا تجزي والد عن ولده **قوله** لا تكلف نفس الا وسعها التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل اصله من الكلف وهو الاثر **قوله** على الوجه من السواد يعني تكلفت اي اجتهدت ان يبين فيه اثر وكلفه الامر ما يظهر فيه اثر والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه امره من سعة المسلك اي الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد من الاية ان ابا الصبي لا يكلف به الا قدرا لقدرته والاستغراق القدرة وهي انه لا يلزم الاب الا ذلك **قوله** وذلك لا يمنع امكانه اشارة الى ما حكي عن بعض اصحابنا من تجويز التكليف بالا يطاق وردا لما استدل المخالف بهذه الاية

على عدم امكان التكليف بما لا يطاق وقد قررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه في اول الكتاب **قوله** اي لا يكلف
كل منهما الآخر بما ليس في وسعه ولا تضار بسبب ولدها يعني لا يفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرار بالولد بان
تمتنع المراة مع ان الاب اباح عليها في النفقة من الرزق والكسوة فيتعلق الولد عليه ولا يفعل الاب الضرار بالام
بان ينتزع منها الولد مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له **قوله** لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا يكلف في
الخبر بمعنى النهي قال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا يكلف قال علي بن عيسى وهذا غلط لان النسق
انما هو اخراج الاول على اخراج الثاني بما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا وعمروا فاما من قال يقوم زيد لا يقعد عمرو
فهو جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمروا **قوله**
واصله على القرائتين تضارر بالكسر على البنا للفاعل والفتح على البناء للمفعول وذلك ان الاصل لا تضارر
فادغمت الرا الاولى في الثانية واما فتح الرا وكسرها فعلى انه سكن الرا الاولى وتدغم في الثاني فاجتمع
ساكنان فلا بد من تحريك احدهما فرارا من التقاء الساكنين فاعلى حين تحرك بالفتح للخفة او بالكسر في الا...
لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين في الاخرى فصار لا تضار كما تقول لا ترد ولم يرد ثم ان قوله
لا تضار يحتمل الوجهين وكلاهما جائز في اللغة واما احتمال الوجهين حال الادغام الواقع لا تضار احدهما ان يكون اصله
لا تضارر بكسر الرا الاولى وعلى هذا الوجه يكون المراة على الفاعلية للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الرا
الاولى فتكون المراة هي المفعول بها الضرار فعلى الوجه الاول يعني لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال
الضرار الى الولد بان تمتنع المراة من ارضاعه فيتعلق الولد على الاب مع ان الاب اباح عليها النفقة والكسوة وعلى
الثاني المعنى لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينتزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه فان قلت المفاعلة
للمشاركة وههنا الفعل واحد قلت المقصود المبالغة والمعنى على النهي في قراءة النصب واما على قراءة
الرفع وهو ان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو ظاهر ولا تضار والدة بولدها الولد بترك الارضاع وترك
التعهد والحفظ وقوله وعلى المولود له بولده يعني ولا كل المضار بان يمنع الوالده ان ترضعه وهي ان تاباه
بان يضيق عليها النفقة والكسوة وبان يسيء العشرة **قوله** على نية الوقف فان السكون فههنا التزم
لاتباع التقاء الساكنين بل جعل الوصل في الكلام منزلة الوقف اجري مجراه ووقف عليه والتقاء
الساكنين مغتفر على الوقف **قوله** وبه مع التخفيف اي على انه مخفف لا تضار بالتشديد فعلى هذا
يكون تخفيفا وسكونه لنية الوقف او اختلاس الضمة اي نطق بضمة خفيفة فلم يدركها السامع فظنها
سكونا وانما الرعك الاولى ليكون ... انما سمعه في الثانية وجوز التقا في مثله القراءة كما جوز في قوله
بمائي عوضا لالف وقال ابن جني هذا ضعيف لانه ينبغي ان يقال في ترخيم يا قاضي اسم رجل السكون مع انه
يقال يا قاضي بالكسر **قوله** من ضاره يضيره ويضوره ضيرا وضورا اي ضره كذا في الصحاح **قوله** وما بينهما
تعليل معترض اي اعتراض لبيان المعروف **قوله** والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي الخ يعني
المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفي فانه ان كان له مال وجب اجر الرضاع في ماله وان لم
له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رضي الله عنهما والمعنى
ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه
ان يقوم مقامه بان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار **قوله** وقيل الباقي
من الابوين من قوله عليه السلام واجعله الوارث منا اي الباقي اول هذا الدعا الماثور اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا وحولنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اي اجعل كل واحد من المذكورات اي السمع والبصر والحول
والقوة باقيا منا صحيحا سليما اي باقيا عند الكبر واختلال القوى النفسانية الى حين الموت فيكون الضمير
في اجعله للاسماع والابصار على تاويل المذكور مفعولا اول لجعل والوارث مفعولا ثانيا ويؤيده ما روي

ولعل لذلك الوارث

واحد ذلك الوارث منا اي احفظ هذه الاعضا لازمة لنا عند الموت لزوم الوارث او الضمير للمصدر
اي اجعل الوارث من نسلنا لا كلالة كما في قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
والذي يؤيد هذا ان قوله متعنا باسماعنا وابصارنا الخ الحديث يغايرهما فلو كان بمعنى واجعله الوارث
منا احفظها ما بقينا لنا عند الموت كالوارث كان تاكيدا لما فهم والتاسيس اولى من التاكيد لان حمل
الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة **قوله** وقيل الوارث وارث الطفل يعني ان وارث الولد
يجب عليه عند موت الاب كلما كان واجبا على الاب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في اي وارث
هو فقال ابن ابي ليلى وقتادة هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث قالوا
النفقة على قدر الميراث وقال ابو حنيفة وارث من كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى لان الله
تعالى اطلق اللفظ فغير ذي رحم بمنزلة الرحم كما ان البعيد كالقريب والنسا كالرجال ولولا ان الام
خرجت من ذلك من حيث انه ذكرها بايجاب ... لما تمت الكلام ... قد يكون وارث الصبي
كهو ... وقال عمر والحسن ومجاهد وعطا وسفيان وابراهيم وارثه هو العصبات دون الام والاخوة من الام
قوله اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة قال ابراهيم وعن الشعبي والزهري والضحاك الاشارة
الى ما وجب عليهما من ترك الاضرار وعن اكثر اهل العلم منها **قوله** اي فصالا صادرا عن التراضي
والتشاور بينهما قبل الحولين المراد بالفصال ههنا الفطام وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل
عن الغذا الذي ... عن الام الى غيره من الاقوات قال الفراء يقال فصل الولد عن امه فصالا وفصلا وقرئ بهما
في قوله تعالى وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما
فصال نحو القتال والضراب ويسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ثم انه لما بين الله تعالى
ان الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على غير ذلك لدفع التكرار اختلفوا فيه
فمنهم من قال المراد الحولين كان ذلك دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الاية
دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز
وبعده ايضا جائز وذلك لان الولد قد يحتاج الى الرضاع ويضره قطعه كما يضره ذلك قبل تمام الحولين
واجاب الاولون بان حصول الضرر في الفطام بعد تمام الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو
الواجب ثم ان الاية دالة على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند تراضي الوالدين وعند المشاورة
مع ارباب التجارب وذلك ان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل اعطا
الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس
ثم بتقدير توافقهما اعتبر الشرع المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان يحصل موافقة الكل على
ما يكون فيه الاضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة **قوله**
اي ان تسترضعوا المراضع اولادكم وحذف اللام اكتفا بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا الاولاد
ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم بخلاف
قولك دعوت زيدا وانت تريد لزيد لعدم الامن من اللبس **قوله** ويمنع الزوجة من الارضاع
اعلم ان الام احق بالارضاع فلذا احتمل مانع عن ذلك وقد يجوز العدول عنها الى غيرها وذلك كما اذا تزوجت
بزوج آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الارضاع وكما اذا طلقها الزوج الاول فقد يكره الرضاع حتى
يتزوج بها زوج آخر وكما اذا مرضت او انقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل
الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدت ولكن الطفل لا يقبل
لبنها فههنا الارضاع واجب على الام **قوله** دليل اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل سلوكه ما هو

الاولى الخ كانه قيل ان قوله اذا سلمتم ما آتيتم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيجوز منه ان لو لم
يسلموا اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق اجاب بان التسليم ليس بشرط
لجواز الاسترضاع وصحته بل ذكر اما الاندب والاولى او لانه نبه على ان الاجرة ينبغي ان تكون بمجرد الموعود لتطييب
قلوب الظئر ولا تقصر في حق الولد لان تسليم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية سبب لصلاح
الصبي والاحتياط في مصالحه **قوله** اي ازواج الذين يتوفون منكم كانه قيل ان قوله والذين يتوفون منكم
كانه قيل ان قوله والذين يتوفون هم الرجال وقد يتربصن محموله على النساء فلا مطابقة بين المبتدأ والخبر اشار الى جوابه
بان المضاف محذوف بتقدير ازواج الذين يتوفون منكم يتربصن وقال الاخفش والتقدير يتربصن بعدهم
الا انه اسقط لظهوره كقولهم السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور
وقال المبرد والتقدير للذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدأ ليس بغريب
قال تعالى فصبر جميل وقال الكسائي والفراء ان قوله والذين يتوفون منكم الا ان الغرض غير متعلق بهما
ببيان حكم ما يئول اليهم الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبرا وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجيء
المبتدأ بدون الخبر محال **قوله** وقرئ يتوفون بفتح الياء اي على حذف المفعول اي يتوفون آجالهم واعمارهم
واياماهم **قوله** وتانيث العشر باعتبار الليالي جواب عما قيل ان قوله عشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان
المراد عشرة ايام وتقرير الجواب انه على تغليب الليالي على الايام لان ابتداء الشهور يكون بالليل فلما كان
الليالي اوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون
الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا قالوا صمنا خمسة ايام وقال المبرد انما انث العشر
لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة **قوله** ولذلك لا يستعملون التذكير
في مثله قط ذهابا الى الايام اي لا يستعملون العدد بالتاء ذاهبين الى الايام بل قد يستعملون بغير التاء اذا
اريد الليالي والسبب فيه ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب ارخوا بالليالي لان شهورهم
قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في اول الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فلهذا اضافوا تاريخهم
بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا **قوله** انما تكون في الايام قيل في العربية تغليب المؤنث على المذكر
ليس الا هنا **قوله** حتى انهم يقولون صمت ... يقال صمنا خمسا وستا وخمسة وستة
واما الذين يثبتونها في التذكير اذا ذكروه بلفظه صريحا فيقولون ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذفوا الايام
جاز الوجهان ومما جاز حذف التاء فيه من المذكر اذا لم يذكر بلفظه قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
اي عشرة ايام **قوله** ويشهد له قوله ان لبثتم الا يوما اي من الدليل في اطلاق الليالي على الايام ومعنى
قوله ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما وفيه انه ان اراد انهم يستعملون
الليالي في الايام فهو ... لتاريخهم لان تاريخهم ليس بالايام فقط فان اراد الاستعمال في الايام
بلياليها فهو من باب التغليب لانه لا يطابق قولهم صمنا عشرا **قوله** ولعل المقتضي لهذا التقدير
ان الجنين في غالب الامر الخ وقال ابن المسيب الحكمة في هذه المدة ان فيها ينفخ الروح في الولد فان الولد يتكفن اي يتحرك
في البطن لنصف مدة الحمل ونصف المدة قريب من مدة نصف الحمل وقال ابو العالية ان الله تعالى انما حد العدة بهذا
القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد اربعة اشهر منقول عن امام الحسن البصري قال النووي ان الاربعة
فيها ينفخ الروح في الولد ان كان والعشر احتياطا وفي هذه المدة يتحرك الولد في البطن ثم المراد بالعشرة عشرة ايام بلياليها
عند كافة العلماء الا ما حكي عن يحيى بن كثير والاوزاعي انها اربعة اشهر وعشر ليال وانها تحل في اليوم العاشر
وعند الجمهور لا تحل حتى تدخل ليلة الحادي عشر **قوله** والحرة والامة كما قال الاصفهاني ان هذه العدة واجبة
في كل امرأة مات عنها زوجها سواء كانت صغيرة او كبيرة كافرة او مسلمة موطوءة او غير موطوءة الا في صورتين احداهما

ان تكون امة

ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء بنصف عدة الحرة الا ابا بكر الاصم فانه قال عدتها عدة الحرة تمسكا
بظاهر الآية ولانه تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فيجب ان يشتركا فيه وسائر الفقهاء
قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المرأة حاملا
فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة والدليل عليه
القرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ثم ان بعضهم جعل هذه الآية مخصصة بقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رضي الله عنه لم يقل بذلك لان كل واحد من هاتين
الآيتين اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها والمتوفى عنها زوجها قد تكون
حاملا وقد لا تكون حاملا فامتنع جعل الآيتين مخصصة للاخرى ولان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن انما اورد عقيب المطلقات فربما يقول قائل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذا في السببين لم
يعول الشافعي في هذا الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة
بنت الحارث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف
شهر فسالت النبي عليه السلام فافتى بانه قد حلت حين وضعت حملها **قوله** والاجماع خص الحامل عنه بقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن لا بما اخذ حديث سبيعة جماهير العلماء من السلف والخلف قالوا عدة
المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل حتى لو وضعت بعد موت زوجها بلحظة قبل غسله انقضت عدتها وحلت في الحال
للازواج هذا قول مالك والشافعي وابي حنيفة واحمد والعلماء كافة الا ما روي عن علي رضي الله عنه ان عدتها باقي
الاجلين والا ما روي عن الشعبي والحسن وابراهيم النخعي وحماد انه لا يصح تزوجها حتى تطهر من نفاسها وحجة الجمهور حديث
سبيعة المذكور وهو مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية ومبين ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن عام في المطلقة والمتوفى عنها وانها على عمومه قال الجمهور وقد تعارض عموما الآيتين واذا تعارض
العمومان وجب الرجوع الى مرجح لتخصيص احدهما وقد وجد هنا حديث سبيعة المخصص لاربعة اشهر وعشر وانه
محمول على غير الحامل واما الدليل على ما روى الشعبي وموافقيه فهو ما رواه مسلم في صحيحه انها قالت افتاني
عليه السلام باني قد حللت حين وضعت حملي وهذا تصريح بانقضاء العدة بنفس الوضع ثم قال العلماء وسواء كان
حملها ولدا او اكثر كامل الخلقة او ناقصا او علقة او مضغة فتنقضي العدة بوضعه اذا كان فيه صورة خلق آدمي
سواء كانت خفية يختص النساء بمعرفتها او جلية يعرفها كل احد **قوله** وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم انها تعتد
باقصى الاجلين اي بعد ما انتهت باربعة اشهر وعشر او بوضع الحمل لتعارض النصوص فهو قوله والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فدخلت الحامل في عموم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فيجمع بينهما احتياطا لجهالة التاريخ وكذا عن ابن سحنون المالكي وعامة الصحابة رضي الله عنهم
ان عدتها بوضع الحمل لان قوله واولات الاحمال الآية نزلت بعد قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا فصارت
ناسخة لتلك اذ العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم وعن ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء
القصوى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نزلت بعد التي في سورة البقرة اي الذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنة
قال المصنف ومن المحافظة على عموم قوله تعالى واولات الاحمال الآية اولى من المحافظة على عموم قوله والذين يتوفون
منكم لان عموم واولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض والحكم معلل هنا خلافه ثمة ولان قوله واولات
الاحمال متاخر النزول فتقديمه في العمل تخصيص وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص والاول راجح للوفاق
عليه **قوله** ايها الائمة والمسلمون جميعا يريد به ان الخطاب للحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن
في مدة العدة وجب على كل احد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالائمة والسلطان
لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال رحمها على ماء زوجها الاول **قوله** بالوجه الذي لا ينكره الشرع

اي ما عيب عقلاً او شرعاً لانه ضد المنكر الذي لا يجيز وهو الحلال من الزوج اذا كان متبعا لشرايط الصحة
قوله التعريض كما تنوع ابهام المقصود بما لم يوضع حقيقته ولا مجازا اي التعريض في اللغة ضد التصريح
ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب
المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشي وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج
جئتك لاسلم عليك ولانظر وجهك الكريم والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده وما ذكره
اولى مما ذكروه من ان التعريض هو ان يذكر شيئا يدل به على شي لم يذكره لصدقه على جميع اقسام الكناية
في الدلالة على الشي بذكر لوازمه وروادفه او كقوله فلان طويل النجاد وكثير الرماد ونحو ذلك التعريض ان تذكر
كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قراين احوالك تؤكد حمله على مقصودك وقيل بينهما عموم وخصوص
من وجه لوجود الكناية بدون التعريض في قولك طويل النجاد والعكس في قولك لمن يوذي لعن الله المؤذي
اذ يفهم بعرف فان الغرض منه تهديد المؤذي واجتماعهما في قولك لمن يوذي المومنين المومن هو الذي
يرجى ولا يوذي اخاه المسلم ويتوسل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي بيانه انه تعريض ظاهر واما انه كناية فلانه
قولنا المؤذي ليس بمؤمن يستلزم المومن ليس بمؤذ فهو انتقال من اللازم الى الملزوم وهذا اقل مما قال الا الكناية
ان يذكر المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بلفظ طويل النجاد لمجرد الجواز فيه ولو قيد في الكناية بقوله
لا مع القرينة المانعة من ارادة الموضوع له لكان اولى قوله كقولك طويل النجاد في الصحاح حمايل السيف
قوله وكثير الرماد للضيف فان كثرة الرماد يدل على كثرة احراق الحطب وهي تدل على كثرة الطبخ وهي على كثرة
الضيفان وهي عن المضايفة وهذا على عادة العرب قوله والتعريض خطبتها ان يقول انك لجميلة او نافعة
قال الشافعي رضي الله عنه التعريض كقوله رب راغب فيك او من يجد مثلك ولست بايم واذا احللت
فآذنيني واما سائر المفسرين فقد ذكروا من الفاظ التعريض انك لجميلة او انك صالحة او انك نافعة وان
من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب وفي الاية استحباب النظر الى من يريد تزوجها وهو مذهب جماهير العلما ثم
يباح النظر الى وجهها وكفيها فقط لانهما ليسا بعورة ولانه يستدل بالوجه على الجمال وضده وبالكفين على
خشونة البدن وعدمها ولا يشترط في جواز هذا النظر رضاها بل له ذلك في غفلتها قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه
يستحب ان يكون نظره اليها قبل الخطبة حتى ان كرهها تركها من غير ايذا بخلاف ما اذا تركها بعد الخطبة قوله
اي اضمرتم في قلوبكم في الاكنان الاخفا والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشي اي سترته لغتان كننته واكننته
في الكن وفي النفس بمعنى ومنه قوله تعالى ما تكن صدورهم وبيض مكنون ولؤلؤ مكنون وفرق قوم بينهما فقال اكننت الشي اذا سترته
حتى لا تصيبه الافة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة مصونة عن التصحح وما اكننت فمعناه اضمرت
ويستعمل ذلك في الشي الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الاية
انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قلت التعريض بالخطبة اعظم حالا
من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان بعد ذلك قوله او اكننتم في انفسكم
جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلت المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد
ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية الاولى اباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والاية
الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بعد ذلك بعد انقضا العدة قوله لا تصبروا على السكوت
عنهن بالرغبة فيهن وذلك لان الشهوة اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع الخاطر كالشي
الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح ذلك قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا الخ ان السر ههنا صفة للموعود
على معنى ولا تواعدوهن بالشي الذي يكون موصوفا بصفة كونه سرا على ان يكون المراد بالسر اما النكاح لان الوطي يسمى سرا والنكاح
سببه وتسمية الشي باسم سببه جائز واما الجماع قال امرؤ القيس وان لا يشهد السر امثالي وقال [illegible]

الاسرار

الاسرار الا من اهلها وعف عما ظن القبور المشعشعة التي تشغله اليوم [illegible] بمعنى الجماع الا ان [illegible]
قوله عبر عن الوطي بالسر لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه وذلك ان معنى لا تواعدوهن سرا لا تواعدوهن نكاحا
اي عقد النكاح فان السر يطلق على الوطي ثم يطلق على عقد النكاح واطلاق السر على الوطي كناية ثم على العقد
مجازا لانه سبب الوطي كما يطلق النكاح الذي هو الوطي على العقد قوله بل معناه لا تواعدوهن في السر
الخ اراد ان السر ههنا صفة للمواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية فالمواعدة الواقعة بين الرجل
والمراة على وجه السر لا ينفك ظاهرا عن ان يكون مواعدة بشي من المنكرات والمعنى لا تواعدوهن في السر النكاح
فيكون المعنى ان اول الاية اذن في التعريض بالخطبة واخر الاية منع عن التصريح بالخطبة والمعنى لا تواعدوهن في
السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الاية اذن في التعريض بالخطبة بذكر الجماع والرفث لان ذلك بين الرجل
والاجنبية غير جائز قوله اي لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة او الا مواعدة بقول معروف يريد
ان الاستثنا اما من مصدر لا تواعدوهن مواعدة فيها الفاظ تستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ
التعريض واما استثنا من المفعول به بواسطة لتواعدوهن اي لا تواعدوهن بشي من الاقوال المتعلقة بالنكاح
الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلى الوجهين يكون الاستثنا مفرغا وبالجملة في نصب سرا طريقان الاول
ان يكون مفعولا به للا تواعدوهن وفيه وجهان احدهما ان يكون بالسر الوطي وعقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح
وهي منهي عنه بقوله لا تواعدوهن سرا واما بالتعريض وهو المستثنى بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا والثاني ان المراد
بالسر الجماع والمواعدة ايضا اما بالتصريح وهو منهي عنه او بالتعريض وهو المستثنى منه على الوجهين المذكورين في
الوجه الاول اما المصدر اي لا تواعدوهن جماعا مواعدة فيها الفاظ تتعلق بالجماع الا مواعدة معروفة فيها التعريض
بالجماع واما المفعول به اي لا تواعدوهن جماعا بشي من الاقوال الا بالتعريض وفيه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع
لجاز المواعدة بالجماع من غير فحش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز التعريض بالجماع كان اولى
الطريق الثاني ان لا يكون سرا مفعولا به بل نصبا على الحال اي لا تواعدوهن مستخفين بل المواعدة من القول به
في الجهر وهو القول المعروف قوله وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها اذا كانت معتدة وفاة
اي المعتدة الغير الرجعية التي تكون في عدة الوفاة يجوز خطبتها لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى
لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم نظرا الى انها المتوفى عنها زوجها لان هذه الاية مذكورة
عقيب تلك الاية واما ان لا يجوز التصريح فقال الشافعي رضي الله عنه لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب
ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى الذي يؤكد ذلك هو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها
الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضا العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب
قوله واختلف في معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه اراد به المعتدة عن الطلقات الثلاث قال الشافعي
رضي الله عنه في الام لا احب التعريض بخطبتها وقال في القديم والاملا يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة
من الوفاة ووجه القول الاول ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها
تنقضي بالشهور اما ههنا فتنقضي عدتها بالاقرا فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية
الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها ولانه لا يجوز للمطلقة الرجعية الخروج من منزلها اصلا فلا يمكن
من التعريض لها على وجه يخفى على الناس واما المتوفى عنها زوجها فيباح لها الخروج فيمكنه التعريض على وجه لا يقف
عليه سواها ولان تعريض المطلقة يورث التباغض لان الزوج حي فلو صح التعريض بخطبتها لم يجز ذلك بخلاف المتوفى عنها
زوجها على ان قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الاية في المتوفى عنها زوجها ثم البائن التي يجوز لزوجها
نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب وغيره او اعسار بنفقة فههنا الزوج له التصريح والتعريض
لانه لما كان نكاحها في عدتها والتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان

احدهما تحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا والثاني دونه التصريح انه لا يحل لانها معتدة لا يحل للزوج ان يستنكحها
في عدتها فلم يكن يحل التعريض لها كالرجعية قوله عقدة النكاح فاصل العقدة الشد والعهود لا
تسمى عقود لانها تعقد كعقود الحبل في التوثيق يقال عقدت الحبل عقدا والمعقدة بالضم موضع العقد
وهو ما عقد عليه قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد لخروذلك ان العزم انما يكون مرخصا
على الفعل فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى بحرف على يقال فلان عزم على
كذا وتقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى ينتهي ما كتب من العدة والمقصود منه
المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن
العزم فلان يكون النهي مناكدا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى وقيل هذا اللفظ العزم عبارة عن
عقد القلب على فعل من الافعال قال الله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله قال الشافعي انما لم يقل ولا تعزموا
على عقد النكاح لان المعنى ولا تعزموا عليهن ان تعقدوا النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا
قوله وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح الفرق بين التوجيه والوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى القصد
والتنبيه وفي الثانية بمعنى القطع واللزوم والتقدير ولا تجزموا عقدة النكاح فلا بد من تقدير
العقد على الوجهين لان القصد والجزم انما يكون على الفعل قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة اراد
بالكتاب المكتوب وبالاجل اجل المدة والمعنى حتى يبلغ الكتاب اي العدة المفروضة اخرها وصارت منقضية
قوله لا تبعة من مهر اي لا شي ولا مشتبه عليه من جهة طلب المهر كانه قيل مقتضى الاية ان نفي الجناح عن
المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك لانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس اجاب بان المراد من الجناح في
هذه الاية وجوب المهر ولزومه فتعديها الاية لا مهر عليكم اي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمي
المهر في العقد والمعنى لا يجب المهر عليكم الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر فقوله لا جناح
معناه لا مهر لان الطلاق لفظ الجناح في اللغة الثقل ولزوم اداء المال ايضا ثقل فكان جناحا والدليل على انه
هو المراد انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الاية فانه نفى الجناح محدودا اليها بنوعي ما المسيس او
الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين وذلك ليس الا لزوم المهر ولانه
اوجب نصف المفروض في الاية التي تعقبها هذه الاية وهذا التفسير من الاية اولى قال ابو مسلم
انما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تاديبا للعباد وارشادا لهم في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون
الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا نقد وقع في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني
حقي اي الا ان تعطيني المشهور انها بمعنى الى ان بمعنى ولما هو لا جناح بلا تبعة مهر ونحو
قال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وقد يتوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن
او لم تفرضوا فيكون الشرط في احد النفيين لا نفي الامرين جميعا لزم ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض
او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك فلهذا حمل بعضهم او على العطف كله او بمعنى الواو وكان قوله تعالى
مائة الف او يزيدون فلما كان العطف مشارا لهذا الوهم المودي الى خلاف المقصود عدل بجملة او عن اصل العطف
وجعل بمعنى حتى لم يتم فادة الوهم بالكلية قال الامام الرازي ذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو
يريد ما لم تمسوهن وتفرضوا كقوله تعالى او يزيدون واو اثما او كفورا [illegible] ولا يتكلف بل خطاء
قطعا فنه الكلام قوله اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل اي المطلقات التي لم يكن مدخولا بهن
ولكن لا يكون مفروضا لهن ذكر هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وايضا
القياس الجلي دال عليه لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بثبوت
الحكم وتفصيل ذلك ان عقد النكاح يوجب بدلا على هذا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور

فان حصل

فان حصل الدخول استقر كله وهذا حكم المطلقات لا الدخول ذكر الله تعالى في الاية التي بعد هذه الاية وانما
اذا لم يذكر البدل فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الاية وحكمها انه لا مهر لها
وتجب عليها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الاية لانهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل فاقسام
المطلقة اربعة وهذه الاية تكون مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الاية لا مهر الا عند
المسيس او عند التقدير والفرض عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف
ان التي تكون ممسوسة او مفروضا يجب لكل واحد منهما المهر فيكون هذه الاية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة
قوله اي فطلقوهن ومتعوهن واصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق مقتضيا عن قريب ولهذا
يقال للدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعه وقلة لبثه ثم ان مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما
ان المتعة واجبة لقوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر الايجاب قال تعالى وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او في
معنى الملك وروي عن الفقها السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك واحتجا بانه تعالى قال
في اخر الاية حقا على المحسنين فلو كان هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان من
وجب عليه اداء دين فاداه لا يقال انه احسن اليه وايضا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب
واجاب عنه بان الاية التي ذكروها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين [illegible] وكلمة على بمعنى الوجوب
ولانه اذا قيل هذا حق على فلان اذ يفهم منه الا سبيل الوجوب قوله والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق
اي دفع وحشة الطلاق والفراق قوله وهو قوله على الموسع قدره الاية يعني ان قوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات وبين
ان الموسع يخالف للمقتر قال الشافعي رضي الله عنه المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلثون درهما وعلى المقتر
مقنعة روي ابن عباس رضي الله عنه انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي
الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل اعتبارا بالمسمى حيث لا يجب الزيادة
على نصف المسمى قال لان حال المراة التي سمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ثم لما لم يجب لها الزيادة على نصف المهر
اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى يعني ان العقد مع المسمى اقوى لكونه مجمعا عليه
فلان لا يزاد على نصف مهر المثل وانه اضعف اولى واما اذا كانت المتعة مثل نصف المسمى يجب المتعة لانها منصوص
عليها وايجابها اولى من ايجاب نصف المهر ذكر لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم اعتبارا بالمسمى فانه اقل ما يجب للمسمى بالطلاق
قبل الدخول فلا تنقص المتعة عن اقل ما يجب في المسمى الحاقا الغير المنصوص قدرا بالمنصوص قدرا ولان الطلاق قبل الدخول
يوجب نصف المهر والمهر الشرعي اقله عشرة دراهم بالنص فلو نقصا المتعة من خمسة دراهم لزم ان يكون ما دون العشرة
مهرا شرعيا وايضا ان المتعة وجبت عوضا عن البضع وكل العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ايضا
ان يكون اقل من خمسة دراهم قوله اي على من الذي له سعة وعلى المقتر الضيق الحال وما يليق به يعني يجب ان يكون يسير
قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر
حال الزوج وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج بقوله تعالى على الموسع قدره الاية ومنهم من يعتبر حالهما
وهو قول الشافعي واحتج بقوله تعالى متاعا بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يستوي فيه
الشريفة والوضيعة قوله طلق المراة المفوضة الى المفوضة بكسر الواو وهي التي زوجت نفسها بغير مهر
والبنت هي التي زوجها وليها وهي مستنزم بغير مهر او زوج امراة ولم يسم لها ثم اعلم المهر بنفس العقد عند الشافعي
رضي الله عنه لا يجب وعندك بكسر الواو لا يصح لان عبارة النسا باطلة قوله تمتيعا يعني قوله متاعا بالمعروف
تاكيد لمتعوهن اي متعوهن تمتيعا بالمعروف قوله صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم او نصب على الحال من قدره
لانه معرفة والعامل فيه الظرف او نصب على القطع والمروة قيل اصلها المروءة بالهمزة من المرء ومعناها كمال الرجولية

والانسانية ثم انه يريد بعض ما يتحصل في الرهور والعادات **قوله** لما ذكر حكم المتوفى عنها ابتغه بحكم هنا
يعني لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر ذكر في المطلقة الممسوسة اذا كانت قد فرض لها
مهر **قوله** وهو دليل على ان الجناح المنفي ثم تبعة مهر الى اجر وذلك لانه في هذا القسم في هذه الاية
اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت
هنا فلما كان المثبت هنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر **قوله** اي المطلقات
اي الا ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبهم بنصف المهر فتقول المراة ما رايت الاخذ منه شيئا استحي
فكيف اخذ منه شيئا **قوله** والفرق ان الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع اي الاجر يعني انما اسقط النون
من يعفون وان دخلت عليه ان الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء ويستوي فيه الرفع والنصب والجزم
فالنون في يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان مسندا الى الرجال فالنون علامة
الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر والساقط في يعفون
اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل لا الواو التي هي ضمير الجمع **قوله** اي الزوج المالك لعقد النكاح
الخ وهذا قول اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم قالوا ان العقد الكاملة بعينها لعقده في يد الزوج لان يد الولي
ولما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة فطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا
يدل على ان الصحابة رضي الله عنهم فهموا من العفو الاية عفو الصادر من الزوج **قوله** وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحها
واستدل عليه بان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تكون عفوا فان قلت انه كان الغالب
عندهم انه يسوق المهر اليها عند التزوج واذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى
او سماه عفوا بطريق المشاكلة قلت ان مذهب العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على خلاف الاصل او ان العفو
الصادر عن المراة والابرا وهذا عفو في الحقيقة اما الصادر من الرجل فمحض الهبة **قوله** وهو قول القديم للشافعي
يعني ان مذهب الشافعي انه ليس للولي العفو عن صداق موليته في الجديد وفي القديم العفو ان كانت صغيرة فعلى هذا
يكون المراد الا ان يعفون ان كن من اهل العفو والولي ان لم يكن من اهله **قوله** وان تعفوا اقرب للتقوى موضع
ان ان يرفع بالابتدا تقديره والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى **قوله** يويد الوجه الاول وعفو الزوج لان قوله وان
تعفوا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث لان الذكور اصل والانوثة فرع
في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فانك تزيد التذكير فتقول قايم ثم تزيد التانيث فتقول قايمة واما في المعنى
فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير غالبا وهذا
يدل على ان المراد عفو الزوج المالك لعقد النكاح وجملة قوله وتسميته عفوا اما على المشاكلة الخ كانه قيل
الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك لا يكون الا هبة والهبة لا تكون عفوا لان العفو اسقاط الحق
وهو لم يتحقق اجاب بانه سماه عفوا اما بطريق المشاكلة بان سمي اعطا الزوج عفوا حيث كان عدم اخذ المراة
عفوا واما انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق
اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها **قوله** ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض ليس المراد النهي عن النسيا
لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك اللازم للنسيان اي ولا تتركوا الفضل والاحسان فيما بينكم وذلك لان
الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتاذيها عنه وكذا اذا
كلف الرجل ان يبذل لها مهرا من غير ان يستمتع بها صار ذلك سببا لتاذيه عنها فندب الله تعالى كل واحد منهما
الى فعل يزيل ذلك التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى ان يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية وندب المراة
الى ان تترك المهر بالكلية **قوله** بالاداء لوقتها والمداومة عليها اي المحافظة على جميع اركان الصلاة والاحتراز
من جميع الخطا لا تختص الا من الاعمال القلوب او اللسان او الجوارح سيما واهم الامور فيها رعاية النية التي تدل

علي

210

على المقصود الاصلي منها رعاية جميع شرايطها كطهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة
بالاداء في اوقاتها المستحقة والمواظبة عليها وفي الاية دليل على ان الصلوات المفروضة لا تكون اقل من خمس
لان قوله حافظوا امر وظاهر الامر الايجاب وقوله الصلوات بلفظ الجمع يدل على الثلثة عند من يقول اقل الجمع
ثلثة ثم العطف من حيث انه مغاير للمعطوف عليه يدل على الرابعة ثم الوسطى في الخامسة لان الوسط ما له
بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض فالوسطى لا تكون بين الصلوات الاربع **قوله** لئلا يلهيهم
الاشتغال بشانهم عنها يعني انه لما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة والاشتغال بمصالح الدنيا
فاتبع ذلك بذكر الصلوات التي من مصالح الاخرة لئلا يلهيهم الاشتغال بمصالح الدنيا عن مصالح الاخرة التي هي المقصود
بالذات واما ما سواها فالعرض **قوله** يوم الاحزاب الاحزاب طوايف الكفار من قبايل شتى احاطوا بالمدينة
ليحاربوها ويقاتلوا المسلمين فاشتغل النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بحفر الخندق حوالي فعاتهم صلاة
العصر **قوله** شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر الحديث كذا في صحيح مسلم وروي عن علي رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم نارا فلما كان
الاقبال على الصلاة اشق قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها واشقها ولان دخول وقت صلوة العصر اخفى
الاوقات لان دخول صلاة الصبح بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب
الشمس ودخول العشا بغروب الشفق اما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في
حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم الفضيلة فيها اكثر واما انها وسطى فلان صلاة العصر متوسطة
بين صلاة نهارية وصلاة ليلية وبين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار **قوله** احمزها في حديث ابن عباس
رضي الله عنه افضل الاعمال احمزها اي اشقها واقواها والحامز الشديد وقد حمز الرجل بالضم فهو حميز
الفواد وحامز الفواد كذا في الصحاح **قوله** وقيل الفجر وهو قول ابن عمر وابن عباس وعمرو بن معاذ
وجابر وبه قال عطاء ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما قال الفقها العصر وسط ولكن
ليس المذكور في القران فههنا صلاتان وسطتان الصبح والعصر احدهما بالقران والاخرى بالسنة وكما
ان الحرم حرمان بكتاب القران والمدينة بالسنة **قوله** ولانها مشهودة اي يشهدها ملايكة الليل وملايكة النهار
او من حقه ان يشهده الجم الغفير او كثير من المصلين او يشاهد فيها انتقال من تبدل الظلمة بالضيا والنوم الذي
هو اخ الموت بالانتباه وهو المراد بقوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا فالمراد به صلاة الصبح سميت قرانا
لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا **قوله** لانها المتوسطة بالعدد لان صلاة النهار اما ثنائية وهي الفجر او رباعية
وهي الظهر والعصر واما ثنتان والغروب ثلاثية والثلث بين الثنتين والاربع فيكون متوسطة بالعدد
لان اقل مرتبة العدد اثنان **قوله** وتر النهار اي صلوة النهار سماها وتر النهار لعددها **قوله**
وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقرا والصلاة العصر ولا شك ان هذه القراة على انها من القران
والصحيح انه ليس من القران لان القران مما ثبت بالقراين بالتواتر وهي من الاحاد ولعل رواتها قصدت
تفسيرا لقوله والصلاة الوسطى وظن الراوي انها من القران ولم يكن المراد ذلك بل البيان والتفسير قوله
وقري بالنصب على الاختصاص اي اخص من بينها الصلاة الوسطى **قوله** وقيل خاشعين بمعنى القنوت
عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى ما سواه حتى اذا قام
الى الصلاة ما بربه ولا يلتفت الى شي من الدنيا حتى ينصرف **قوله** وقال ابن السكيت المراد بالقنوت في الصبح
لان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعا بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما وهذا المعنى
هو القنوت في صلاة الصبح من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد منه الدعا وهذا يويد قول من يقول ان المراد بالصلاة
الوسطى صلاة الفجر **قوله** من عدو وغيره الاولى ان يقول فان خفتم عدوا الا انه حذفنا المفعول لاحاطة العلم

به وانما ان حصول هذا الحكم عند حصول الخوف سواء كان من العدو او من غيره فغير ثابت **قوله** جمع راجل وهو
الكائن على رجله ماشيا او واقفا والركبان جمع راكب وهو من كان على جمل واما من كان على فرس فانه يقال
له فارس **قوله** والمعنى ان اشتد الخوف فصلوا راجلا او ركبانا ولم يكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رضي الله عنه
انهم يصلون في حال القتال على دوابهم ركبانا وعلى اقدامهم مشاة الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود
ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها واحتج بهذه الاية من وجهين الاول
هو ان الخوف الذي يجوز معه الرخصة مع الرجل للشيء الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار
قوله فرجالا او ركبانا دليلا على الرخصة في ترك الركوع والسجود الا بالايماء لان مع الخوف الشديد من العدو حتى لا يأمن
الرجل الراجل على نفسه ان وقف في مكان لا يتمكن من الركوع والسجود والثاني قال ابن عمر رضي الله عنه فرجالا
او ركبانا يعني مستقبل القبلة وغير مستقبلها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم **قوله** وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر الصلاة ما لم يمكن الوقوف واحتج بانه عليه السلام
اخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك فانه يدل على انه لا يصلي الماشي بل يؤخر واجيب بان يوم الخندق
لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه عليه السلام اخر الصلاة فلعلها كون هذه الاية ناسخة لذلك الفعل **قوله**
فصلوا صلاة الامن يعني اذا زال الخوف الذي هو سبب الرخصة فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطها واركانها لان سبب الرخصة اذا زال
عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله **قوله** او اشكروه
على الامن اي اشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وهذا ضعيف لانه لو كان هذا الذكر مشروطا بشرط هو مجرد
حصول الامن بعد الخوف لم يمكن حمله على ما ذكر بل يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد اذ من المعلوم
ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كل الحالتين نعمة متصلة فنعم الخوف هنالك من جهة الكفار
لا من جهة الله تعالى فالاولى ان يحمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة **قوله** مكانه اي مكان قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول **قوله** تدل عليه المعنى حق الذين
يتوفون ان يوصوا الازواجهم ان لا يخرجن من مساكنهم حولا **قوله** او مصدر مؤكد كقولك هذا القول عن يا تقول
لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتعن به حولا **قوله** او مصدر مؤكد كقولك هذا القول عنها تقول
لما ذكر انهم يوصون لازواجهم فالدليل ذلك بقوله غير اخراج كقولك هذا القول غيرها تقول اي اقول غير ما تقول
قوله اي غير مخرجات كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات **قوله** والمعنى انه يجب على الذين يتوفون اي يوصوا
قبل ان يحتضروا الى ... كانه قال انه تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى كيف يوصي اشار الى دفعه بان الآية
تدل على الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مشارفتها اي الذين يتقاربون الوفاة تسمية الشيء بما يؤول اليه **قوله** وكان ذلك
اول الاسلام كان الحكم في اول الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته شيء من الميراث الا النفقة والسكنى
سنة وكان الحول عليها في الصبر عن الزوج ولكنها مخيرة في ان تعتد وان شاءت خرجت قبل الحول ولكنها من حيث سقطت
نفقتها ثم ان حكم هذه الاية اما ان يجعل وصية بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية واما ان يقرأ بالرفع كان المعنى
فعليهم وصية وعلى القرائتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة
الى الحول والثاني السكنى في الحول ثم انه تعالى ذكر انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فيثبت ان هذه الاية
توجب امرين الاول وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى
والنفقة من مال الميت سنة يوجب المنع من التزوج بزوج اخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين
اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القران دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار
مجموع القران والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله

تعالى

تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين
وقيل نسخ ما زاد فيه والفرق بين القولين انه على القول الاول ان الاية بكلها منسوخة
بقوله اربعة اشهر وعشرا وعلى القول الثاني ان الزائد على اربعة اشهر وعشرا منسوخ محترزا عن ان يقال الاية كلها منسوخة
قوله ثم نسخت بقوله اربعة اشهر وعشرا روى مسلم في الصحيح عن زينب انها قالت سمعت ام سلمة تقول جاءت
امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال عليه السلام
لا مرتين او ثلاثا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على راس الحول قال
النووي معنى الحديث لا تستكثرن العدة ومنع الاكتحال فانها مدة قليلة وقد خففت عنكن فصارت اربعة اشهر
وعشرا بعد ان كانت سنة وفي هذا التصريح بنسخ الاعتداد المذكور في سورة البقرة في الاية الثانية قوله
وهو وان كانت متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول يعني ان قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
ناسخها بعدها من الاعتداد بالحول وهو وان كانت متقدمة في التلاوة لكن لا يمتنع التأخر في النزول اذ ليس
ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة والمصاحف هو ترتيب جبريل عليه السلام بامر الله تعالى
وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن والسكنى لها ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه المعتدة عن
الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما ان لها النفقة اذا كانت حاملا
وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال ابو حنيفة والمزني
لا تستحق السكنى وقال مالك واحمد واصحابنا انها تستحق وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد
الخدري قتل زوجها قالت فسألت الرسول عليه السلام ان ارجع الى اهلي فان زوجها تركني في منزل لا يملكه فاذن
عليه السلام ثم دعاني حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
واحتج المزني على ان لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل
انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله
صار ميراث الوارث فكذا ههنا اجاب الاصحاب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق
السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت لمقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن
ههنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود ههنا فافترقا **قوله** مما فعلن في انفسهن اي ان خرجن بعد
الحول فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب **قوله** اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما
اوجبها لواحدة منهن ... ظاهر الاية يقتضي وجوب المتعة لكل المطلقات تمسك ... رضي الله عنه بظاهرها واوجب متعة للمطلقات
جميعا وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري **قوله** بعدما اوجبها لواحدة منهن اي المطلقة
غير المدخول بها في قوله تعالى لا جناح عليكم الى قوله ومتعوهن الاية وذلك ان المطلقات قسمان مطلقة قبل
الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فينظر ان لم يفرض لها مهر فلها المتعة للاية الثانية
وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب لها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها
واما المطلقة بعد الدخول فسواء فرض لها او لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان للشافعي رضي الله عنه في الجديد
لها المتعة لقوله وللمطلقات متاع بالمعروف وقال في القديم لا متعة وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لانها
تستحق المهر المطلقة بعد الدخول بقبل الدخول **قوله** واراد بعض العام بالحكم لا تخصيصه الا وجوزنا
تخصيص المنطوق بالمفهوم وذلك انه في الاية بوجوب المتعة للمطلقات جميعا اذ لا يجوز رواية تخصيص حسب
وهو بيان بعد الذكر في الاية الثابتة الان يقال مفهوم تلك الاية يخصص منطوق هذه الاية لكن ابا حنيفة
لا يقول بالمفهوم فيتعين ان التوفيق بتخصيص هذا العام بالاية الثابتة الواردة في المطلقة قبل المسيس وفرض
المهر يعيد جدا لان الانسب ان اراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون البعض الاخر بخلافه وان تخصيص المنطوق بالمفهوم

لنفسه

جائز وكذا القول في ان اللام في المطلقات للعهد والتكرير للتأكيد بعيد جدا فان قيل يلزم تقدم المخصص
لانه قال لا تنكحوا لعبد ما او تجنبا الواجبة منهن قلنا يحتمل ان يكون هذه الآية متقدمة على تلك الآية في النزول
وكثيرا ما يكون ترتيب المصحف والتلاوة على غير ترتيب النزول والمراد بالمنطوق ما يكون دلالة اللفظ على معنى بتصريح
صيغته ووضعه بمعنى ما يدل عليه اللفظ في محل النطق **قوله** وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة يعني
المراد به النفقة والنفقة قد يسمى متاعا فاذا حملنا هذا المتاع على النفقة لا يمتنع التكرير فلا حاجة الى
ان تتكلف وقيل انه ذكر هنا الى قوله ومتعوهن فكان المتعة خاصا وههنا ذكرها عاما **قوله** الم تر يجوز ان
يكون من الرؤية بمعنى العلم ومنه قوله تعالى وارنا مناسكنا معناه علمنا وتعديته اي لتضمنه معنى
الانتهاء قال الزجاج معناه الم ينته علمك الى هذا قال ومنه الالف التوقيف في ربنا معنا اعلموا
ويكون قاتلوا عطفا عليه ويجوز ان يكون بمعنى الم ينته علمك الى هذا نظر فان رايت يتعدى بنفسه دون
الجار لكن لما استعير لمعنى المتعجب من يعلم بعدي تعديته وذلك اذا اريد لك على نظر يودي لا محالة الى
الرؤية وهو الانسب لعبارة الكتاب **قوله** تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم الى قوله وقد يخاطب به من لم
ير ولم يسمع لخ يعني ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول
الرجل لغيره ويريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اي شئ قال ويكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز
ان يقال كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم انزل الله تعالى هذه الآية يخاطب من لم يسمعها فهم
بعجبهم **قوله** او قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد لخ قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ملكا
من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها
الوبا فنحن لا نذهب اليها حتى يزول الوبا فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل
موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فاحياهم الله بعد الثمانية وبقي فيهم شئ من
ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم **قوله** اي الوف كثيرة اراد منه بيان العدد
واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي ولم يكونوا دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا
والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع كثرة ولا يقال في العشرة فما
دونها الوف **قوله** وقيل متالفون جمع الف والف كقاعد وقعود والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب
ووجه القول الاول بان ورود الموت عليهم وهم كثيرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان خروج جمع عظيم
دفعة واحدة لا يتفق وقوعه فيفيد اعتبارا عظيما واما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة
كوروده وبينهم اختلاف فليس فيه مزيد اعتبار ويمكن توجيهه بان المراد كون كل واحد منهم الفا
محبا للحياة الدنيا كما قال تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة مع انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم
بها اماتهم واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت ولن يغني الحذر عن
القدر **قوله** مفعول له اي لحذر الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر
على ان سبب الموت كان في تلك الواقعة انما لاجل غلبة الطاعون ولاجل الامر بالمقاتلة وقال
الزجاج يجوز ان يكون نصبا على المصدر لان خروجهم يدل على الحذر والموت مفعولا **قوله** اي قال لهم
موتوا فماتوا كقوله كن فيكون يعني ليس المراد منه انه تعالى حين اراد ذلك وقع من غير توقف ومنع
وتاخير ومثل هذا العرف مشهور في اللغة وهذا ابلغ من قوله فاماتهم لدلالته على انهم ماتوا معا
وان موتهم ميتة خارجة عن العادة او الاماتة تدريجية على سبيل التدريج بخلاف موتهم فان موتهم
لابد ان يحصل بعد الامر من غير توقف كان قوله كن فيكون **قوله** وقيل ناداهم ملكان الى السدي
كان قرية وقع فيها الطاعون ثم بعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى

لو سمعنا

لو صنعنا ما صنعوا لا لبقينا من الارض لا امراض والآفات وان وقع الطاعون ثانيا خرجنا فوقع فهربوا وهم
بضعة وثلاثون الفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا
قوله فمر بهم حزقيل على اهل داوردان وقد عريت عظامهم لخ قال السدي مر بهم نبي يقال له حزقيل
فلما رآهم وقف عليهم يتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم قال نعم فقيل له نادِ فنادى يا
ايتها العظام ان الله امرك ان تجتمعي فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام فاوحى الله اليه
نادِها ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما فصارت لحما ودما ثم نادِها ان الله يامرك ان تقومي فقامت
فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد
حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم
قوله وفائدة القصة تشجيع المؤمنين لخ وذلك ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد
ولا ينفع فيكون تشجيعا للاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان فمن علم ان الخوف عن الموت لا يفيد
ولا ينفع **قوله** حيث اماتهم ليعتبروا لخ يعني تفضل على اولئك الاقوام الذين اماتهم بسبب
اتصالهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية وهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي
قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص لخ هذا امر بخطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد
الا انه تعالى بلطفه قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله تعالى
بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يفيد السلامة من الموت قال تعالى
قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت كما قال تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل
واذا لا تمتعون الا قليلا لانه يحثهم على القتال الذي به احدى الحسنيين اما في العاجل الظهور على
العدو او في الآجل الفوز بالخلود بالنعيم والوصول الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقيل امر للذين
احيوا يعني احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لان الله تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد
وهذا القول لا يتم الا اذا ابد وقيل لهم قاتلوا **قوله** لما يقول المتخلف والسابق الى الجهاد او المتخلف عن
من تعيير الغير عنه والسابق الى الجهاد من ترغيب الغير فيه واذا حملنا على الجهاد لان الكلام فيه
قوله بما يضمرانه من البواعث والاغراض وانها لوجه الله او الدين او الدنيا **قوله** وهو من يراد
الجزاء يقال فلان من قرا هذا الامر اي عالم به برئيا انه تعالى لا يجازي المتخلف والسابق كان سياق
الشئ من قوله هذا المعنى مستفاد من قوله ان الله سميع عليم في مقام
التهديد كقوله لمن يتهدده انا عليم بفعلك اي لا انساها واجازيك عليها **قوله** من استفهامية
وفائدة جري الكلام على سبيل الاستفهام ان الترغيب والدعاء الى الفعل ترغيبا ينظاهر الامر قوله
واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه اي مجاز لان الاقراض حقيقة اعطاء
عين على وجه طلب البدل فهنا شبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم
المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الاقراض قال الزجاج اطلاق لفظ القرض في الانفاق حقيقته
وذلك لان القرض هو كل من يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن والمراد منه الفعل
الذي يجازى عليه قال الشاعر كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا كما الذي دانا
قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله تدبير ان الاقراض تمثيل لعمل يطلب
ثوابه فذلك العمل اما المجاهدة بدليل ما قبله وهو قوله وقاتلوا في سبيل الله وذلك الانفاق
في سبيل الله معنى قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اي من ذا الذي يجاهد في سبيل الله
مجاهدة حسنة او ينفق في سبيل الله انفاقا حسنا والقرض اسم للمصدر وهو الاقراض وقد يجئ

بمعنى المقروض كقولك فلان يعطي الدرهم من القرض الحسن ان فسر بالمجاهدة فهو مصدر وان فسر بالنفقة في سبيل الله يكون بمعنى المقروض لان النفقة بمعنى المنفق الا انها في قوله وقرا ابن كثير فيضاعفه بالرفع اي بالتشديد بلا الف قوله وابن عامر ويعقوب بالنصب اي بالتشديد والنصب والاخبار بالرفع لان فيه معنى الجزاء والجواب في الجزم فلا ينبغي لكون الا انها قوله لا تبيدونها الا انه قال الامام هذا التغيير هو الاصح واختار التضعيف لا يقدر احد ما سور كرمه لما الهمه الله تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب الترتيب اولى من ذكر المحدود قوله وقيل الواحد يضاعفها وذلك ان من المفسرين من ذكر فيضاعفه اضعافا لوجود ما قبله ان القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيقال فيحمل المجمل على المفسر لان كلتا الايتين وردتا في الانفاق وفيه نظر لانه تعالى لم يقتصر في تلك الاية على ما ذكر بل قال بعد والله يضاعف لمن يشاء قوله والله يقبض ويبسط كالترشيح على الوجه الاول للاستعطاف وعلى الثاني كالتجريد لها قوله الملا جماعة يجتمعون للتشاور والملا الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالرهط والنفر ونحوه للجيش وجمعه املا قال الشاعر
لنا الاملا من كل معشر * وخير اقاويل الرجال سديدها واصلها من الاملاء وهم الذين يملاون العيون هيبة ورواء والذين يملون المكان اذا حضروا قوله وهو يوشع اي يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليهما السلام واستدل عليه بقوله من بعد موسى كما يحتمل الوصاية الابتداء يحتمل الوصلة بين بعد زمانه قوله او شمعون قال السدي سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها ولدا فاستجاب الله فسمته شمعون يعني دعاها وهي من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام قوله او اشمويل قال الامام وهذا قول الاكثرين اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال الخ روي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدو لهم هو قوم جالوت فسبوا ذراريهم فسالوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وكان بنيهم من بني اسرائيل يسلك ملك يجمعون عليه يجاهد الاعداء ويجري الاحكام ويقيم امر دينهم والنبي يأتيهم بالخبر من ربهم قوله ابعث لنا نقاتل بالجزم لان الحال قيد للفعل وهم في زمان البعث ليسوا على حال القتال على تقدير القتال كقولك اتيته صائدا غدا اي مقدرا للصيد قوله فصل بين عسى وخبره بالشرط الخ يعني خبر هل عسيتم وهو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون فاراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير فان قلت ان معنى قوله هل عسيتم ان لا تقاتلوا توقع عدم القتال وهل لا يستفهم به الا عما دخله فيكون الاستفهام في التوقع لا عن المتوقع واصلا لزم من تقرير الاستفهام ان التوقع ثابت بل ان المتوقع كائن قلت الاستفهام داخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع فهو اما عن التوقع او عن المتوقع والاول غير مستقيم لان الرجل لا يستفهم عن توقعه متعين ان يكون عن المتوقع والمعنى ليس الا ان ما ذكر هل هو كما اتوقعه ام لا فلما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كائن قوله وقراءة نافع بكسر السين اي قرا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسي بكذا وهو لص بقوله عسيتم بكسر السين الا يرى انه يعني بكذا مثل حرح وحريح وطعن ابو عبيد في هذه القراءة فقال لو جازت للسطا لجاز عسى ربكم واجيب بان الياء اذا سكنت انفتح ما قبلها حصل في اللفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسيتم كذلك لانها وان كانت كذلك في اللفظ هي على حقيقته فلا احتاج الى حذف اخرى والتاء تنتقض جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فله ان يأخذ

فيستعمل

فيستعمل احدهما في موضع والاخرى في موضع اخر قوله اي اي غرض لنا في ترك القتال الخ جواب عما يقال المشهور ان يقال ما لك لا تفعل كذا بدون ان ولا يقال ما لك ان لا تفعل كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون بالله ثم انه قال الكسائي المعنى في ان لنا ان لا نقاتل سقطت كلمة في وقال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع من ادخال ان فيه ورجح ابو علي الفارسي قال الكرماني على قول الفراء ان قول الفراء لابد فيه من اضمار حرف الجر اي ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لابد من اضمار حرف الجر على القولين فمثل قول الكسائي لا محالة اولى واقوى وقال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى وما لنا لا نقاتل وهو ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله تعالى خلاف الاصل وقال المبرد ما في هذه الاية جحد لا استفهام كانه قال ما لنا ترك القتال قوله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم قوله علم عبري اي اسم اعجمي كجالوت وداود قوله تعسف بعد فيه منع الصرف لان العجمية تنافي ان يكون مشتقا من الطول وانما امتنع صرفه لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فهو فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يمنع ان يكون منه الا ان يقال انه اسم عبراني وافق عربيا بمعنى ان اهل غراه وضعوه علما لذلك الشخص ثم لما تكلمت به العرب وجدوه موافقا لاوضاع العربية كما وافق حنطة فلموافقته للعربية اعتبروا فيه الاشتقاق وقالوا انه بمعنى الطول كما لو كان عربيا ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف فعلى هذا يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا قوله والحال انا احق به يعني ان الواو في ونحن احق للحال واما الواو التي فللعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق لوجود من هو احق منه بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به قوله ولم يكن فيهم النبوة والملك الخ ادى سبب الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهارون والملك كانت مخصوصة بسبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قوله ولم يؤت سعة من المال اشارة منهم الى انه فقير ولا بد لمن يكون ملكا من مال يتقوى به قوله اصطفاه قال الزجاج انه ماخوذ من الصفو والاصل فيه استصفى بالتاء فابدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد قوله في العلم والجسم قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم تنبيها على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية قوله وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم الخ يعني ان فيه مصلحتين انفع مما اعوزهم النسب والمال وهما وفور العلم وجسامة البدن ولعل المراد بالعلم العلم بامور السياسة او بها او بالامور الدينية قوله فله ان يؤتيه من يشاء فلا اعتراض لاحد عليه قوله ورابعا بانه واسع الفضل يوسع على الفقير الخ يعني انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء فما لكم تطعنون في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى يوسع عليه اذا فوض الملك اليه فانه عليم ان الملك لا يتهيأ الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه ابواب الرزق والسعة في المال ويغنيه بقدرته على اغناء الفقير عالم بما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال من يليق بالملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه جميع العواقب ما هو مصلحة في تيابه بامر الملك قوله الصندوق وكان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه واضافة الملك اليه يجوز ان يكون حقيقة على ما روي في قصص الانبياء من ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام بسخطه على بني اسرائيل والمعنى ان اية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت

من السما ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة وان التوراة نزلت من السما الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم
كانوا ينتظرون اليه حتى نزل عند طالوت كذا في رواية ابن عباس رضي الله عنهما الا انها توافق ظاهر الاية الا انه
شديد لان صحة اسناد الحمل الى الملائكة حينئذ ثابت قوله فانه لا يزال الرجوع يعني التابوت من التوب
وهو الرجوع وتوطيد فيه الاشياء وتوضع ولا تزال يرجع اليه ما يخرج منه فصاحبه يرجع اليه مودعا قوله
وليس بفاعول لقلته وعدم حرجه لانه لم يستعمل في كلام العرب لفظا يكون فاؤه ولامه من جنس واحد
ومثل هذا قليل في كلام العرب ولان بنيت ليس لغيره موضوعا يقتضي فتعين ان يكون فعلوتا من باب
ثبوت وهي لغة مشهورة المناسبة محققة قوله ومن قرا بالهاء فلعله ابدله منه لغ ابو زيد
بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار وبنا ولا يجوز ان يكون فعلولا حتى يكون الهاء منقلبا لان هذا
الوزن غير موجود في كلام العرب فامر الا ان يكون فاعولا الا ان بيانه الهاء بدل من التا ولانهما من حروف
المهموسة ومن حروف الزيادة وهذا معنى قوله رضي الله عنه قوله لاشتراكهما اي الهاء والتاء في الهمس
والزيادة قوله اي في اتيانه سكون لكم تعني تسكنون عنده بحيثه وتقعدون له بالملك وتزول
نفرتكم عنه لانه متى جاء صحم التابوت من السما وشاهدوا تلك الحالة فلا بد ان تسكن قلوبهم اليه وتزول
نفرتكم بالكلية قوله الى نوع عينا به تسكنون اليه فعلى المراد بالتسكين كان حاصلا في التابوت
وموضوعا فيه بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهارون عليهما السلام ومن بعدهما من الانبيا
عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم قوله وقيل صورة
كانت فيها قال ابن عباس رضي الله عنه هي صورة من زبرجد وياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه
فاذا صاحت بصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو ومضوا واذا وقف وقفوا ونزل النصر قوله
ورضاض الالواح الخ ورضاض الشي فتاته وكل شي كسرته فقد رضضته كذا في الصحاح وروي انه لما جا موسى
من الطور والقى الالواح من السما فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل غضب من ذلك ورماها
على الارض حتى صار قطعا منكسرة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الالواح الخ المراد من البقية
شي كان موضوعا في التابوت قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وشي من التوراة وقفيز
من المن الذي كان ينزل عليهم واعترضوا بان قوله فيه سكينة من ربكم يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة
وبانه عطف قوله وبقية مما ترك ال موسى فكما ان التابوت ظرف للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة
واجيب عن الاول بان كلمة في كما تكون للظرفية قد تكون للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة
مائة من الابل وقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الاية فيه سكينة اي بسببه
تحصل سكينة وعن الثاني بانه لا يبعد ان يكون المراد ببقية مما ترك ال موسى الدين والشريعة والمعنى
بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما قوله او انفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام
لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير ال داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت
الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام قوله او انبياء بني اسرائيل الخ وقال القفال انما اضيف
ذلك الى ال موسى وال هارون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت
وما في التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهارون فيكون الال الاتباع وقال تعالى
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب قوله وقيل كان تبعده مع انبيائهم فيستفتحون به حتى افسدوا
فغلبهم الكفار عليه الخ وروي في الخبر ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه
اولاد ادم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم
واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم فيستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم

يقاتلون

يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وافسدوا سلط الله عليهم
العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي
ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك كانوا قد جعلوه في موضع البول
والغائط فدعا النبي عليه السلام في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من
بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاستخفافهم بالتابوت
فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران فوكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة
يسوقانهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك علامة كونه
ملكا لهم قوله يحتمل ان يكون من كلام النبي عليه السلام والمعنى ان في هذه الاية معجزة ظاهرة
ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق النبي عليه السلام المدعي قوله انفصل بهم من بلده
الخ وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان في الكلام تقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام اي لما اتاهم
باية التابوت اذعنوا له واجابوا المسير تحت رايته فلما انفصل بجنوده اي فارق حد بلده وانقطع عنه
قوله واصله فصل نفسه عنه الخ ثم لاجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير
المتعدي كانفصال الانفصال وقيل يجوز ان يكون فصل من باب الافعال التي يجي مصادرها على وزن فعول
وهي لازمة وعلى فعل وهي متعدية كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا وصده عنه
صدا اي منعه ورجع وهو باب مشهور قوله وكان الوقت قيظا اي حرا وهذا الابتلاء ليتميز
الابتلاء اهل البلد لانهم في السفر في مفازة وفي وقت قيظ فهم مضطرون الى الما واما اهل البلد
فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى الحيوان لان لهم واحطة بواديها بالانهار من الصحاح اسرع متعلق
شيئا انه اي جاء من عند دينه قوله وليس من تباع الخ اي ليس من اهل ديني وطاعتي ومثله كلام من
نظير قوله عليه السلام ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي على ديننا ومذهبنا وطريقتنا قوله
او ليس بمتحد معي فعلى هذا من للاتصال كان قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
وعلى الاول للتبعيض قوله من طعم الشي اذا ذاقه ماكولا او مشروبا بمعنى قال اهل اللغة طعمه
اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب قوله قال وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
اوله فان شئت حرمت النسا سواكم والنقاخ هو الما العذب الذي ينقخ الفواد ببرده والبرد النوم
ومنه قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا كذا في الصحاح فلو لم يكن الطعم في البيت بمعنى الذوق لم يحسن
عطف برد وهو النوم اذ لا يقال لا اكلت النوم واذا كان بمعنى الذوق جاز كما يقال ما ذقت طعاما
وذقت النوم ايضا وانما قال في مخاطبة النسا سواكم لتعظيمهن وتحويركما علمت قوله الا من اغترف غرفة
بيده في الصحاح غرفت الما بيدي واغترفت منه والغرفة المرة الواحدة والغرفة بالضم اسم للمغروف
فيه لانك ما لم تغرفه لا تسميه غرفة والجمع غراف قوله وانما قدم عليه الجملة الاعتبة للعناية بها كما قدم
والصابئون على الخبر الخ يعني ان هذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثنا لان حق الكلام كان ان يؤخر الجملة
الثانية على الاستثنا ليرتبط الاستثنا بالجملة الاولى الا انها قدمت في الذكر للعناية بها لانه لما ذكر
النوع طائفتين وذكر الطائفة الاولى ابتهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم ولانهم المطلوبون
ثم يوفى الاستثنا بانهم كما قدموا الصابئون على خبر ان فان الصابئون لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم
ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتدا وخبره محذوف وكان حق الكلام ان يقال
ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك لكن قدم
هذه الجملة بيانا بانهم ان وجب للعناية بها تنبيها به في اول الامر على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا ان كان

اغلظ **قوله** والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير يعني ان معنى الاستثنا ان الاغتراف رخصة والدليل
على انه لما اراد بيان نحالفتهم وارتكابهم المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع في قوله فشربوا منه
نقل الكلام على ان الاغتراف ليس منهيا عنه وبيان ذلك ان الاستثنا اذا كان من الجملة الاولى وهي فمن شرب
منه فالمعنى ان من شرب منه كارعا واما اذا كان من الجملة الثانية وهي ومن لم يطعمه فالمعنى ان المغترف
داخل وعلى التقديرين يكون الاستثنا منقطعا ثم ان المعنى على الاول ان المغترف ليس مني فيكون الاغتراف
رخصة لا حرمة نظرا الى الاستثناء الاول وهو من شرب منه فالمعنى اي فكرهوا انه ليتال الكرع اذ من شرب
كارعا فاما اذا كان من الجملة الثانية وهي ومن لم يطعمه فالمعنى ان المغترف داخل فيمن لم يطعمه غيره الى فعلى
التقديرين يكون الاستثنا منقطعا ثم ان المعنى على الاول ان المغترف مني فيكون الاغتراف رخصة فلما
اثبت المص رضي الله عنه كون الاغتراف رخصة لا حرمة نبه الى ان الاستثنا من الاول وهو من شرب منه قوله
اي فكرهوا انه ينال الكرع الى لما بفتح الرا وكسرها يكرع كرعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه
من غير ان يشرب بكفيه ولا بالاناء والفقها اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث
قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز من ذلك النهر وشرب به لا يحنث لان الشرب
من الشيء هو ان يكون ابتدا شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا اذا شرب من النهر فقال الباقون يحنث
بما اذا اغترف بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز مشهور معروف في العرف
ان ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه حقيقة وماذام يمكن اعتبار الحقيقة لا يصار الى المجاز
لان الحقيقة حقيق بان تراد وان ما ذهب اليه الباقون في تلك المسئلة الى المجاز لان الحقيقة المشهورة المتعارفة
لان يستعمل الا ما رخص العرف **قوله** بوسطه دعوى كل شيء عدله قال تعالى جعلناكم امة وسطا كذا في
الصحاح **قوله** وتعميم الاول الى اخره اي الاصل تعميم الاول وهو قوله تعالى فمن شرب منه ليتناول الشرب الذي
بوسط والذي بغير وسط ليتناول المستثنى الذي هو من اغترف غرفة حتى يكون الاستثنا متصلا **قوله**
وقرا بالرفع حملا على المعنى اي لا القليل والاستثنا من كلام موجب يجب نصبه لكن قرى رفعا اعتبارا للمعنى
فشربوا الا قليل منهم او نظيره في الاعراض عن اللفظ واعتبار المعنى قول الشاعر لم يدع من المال الا مسحت
او مجلف فالاستثنا مفرغ والواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا لكنه رفع اعتبارا للمعنى فانه في معنى لم يبق
او معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا الا مسحت **قوله** والقليل منهم كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا روي
عن الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون وهذا هو المشهور والدليل عليه ان النبي
عليه السلام قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن
قال البراء بن عازب وكانوا يوم بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا **قوله** وقيل الى اخره القصص في المعونة كيفية شربه
وما به البلج قال ابن عباس رضي الله عنه كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال الا
الرازي هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا ان ياخذ من الماء مرة واحدة بكفيه ولدوابه
وخدمه ولان يحمله معه حيث ياخذ بقربة او جرة وثانيهما انه ياخذ القليل الا ان الله تعالى كان يروي الخلق
العظيم من ذلك القليل كما في زمان محمد عليه السلام وهو الاشبه والاوفق والاليق بالظاهر من لفظ القرآن
قوله ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضي يروى ان طالوت لما جاوز
على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب فاطاع قوم قليل منهم ما امر الله به ابتلا
فاما الذين شربوا فاسودت شفاههم وغلب عليهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقا
العدو واما الذين اطاعوا امر الله فقوي قلوبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين والمقصود من هذا
الابتلا ان يتميز المطيع من العاصي والمتمرد حتى يحصل خيرهم ويردهم قبل ان يرتفعوا عند حضور العدو قوله

اي المخلص منهم الذين يستيقنون لقا الله تعالى الخ كانه قيل كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال
على دهش عزيمتهم وانهم ليس لهم ثقة بنصرة الله فاجاب بان الضمير راجع الى المؤمنين وهم الثابتون لكنهم افترقوا
فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة ردوا عليهم وهم المخلصون منهم وقالوا كم من فئة قليلة الاية وذلك ان الذين
عبروا النهر من المؤمنين منهم من يكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبيعته ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي
بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والقسم الثاني هم
الذين اجابوا بقوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ويحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا
قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده لكثرة عسكرهم فلا بد ان يوطنوا انفسهم على
القتل ثم يرجوا من الله الفتح والظفر وكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الاخرين
الترغيب في طلب الفتح والنصرة وربما قيل انا اندفع ما قيل استعجب كل جنوده وكلهم عبروا النهر يحتجا بقوله
تعالى حكاية عن قوم طالوت وقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده من ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن
المستفاد لانه بل لا يصدر الا عن المنافق والفاسق ثم اطلاق الظن على اليقين على سبيل المجاز لما
بين الظن واليقين من المشابهة في تاكد الاعتقاد وانما عبر عن اليقين بالظن لا لما لان احدا لا يعلم عاقبة
امره فلا بد ان يكون راجيا ظانا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا ان يجزم الله تعالى بعاقبة امره **قوله**
وقيل القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا للكثير المتخلفين عنه اعتذارا بين لتخلفهم الخ وذلك ان
طالوت لما عزم على مجاوزة النهر تخلف الاكثرون وذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا
اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف فان قلت ان الفاء في قوله فلما جاوزه يقتضي ان
يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده انما وقع بعد المجاوزة قلت ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر
وراوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سالوهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث يمنع
من المكالمة واليه يشير بقوله رضي الله وكانوا اتقيا ولوته والنهر بينهما ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة حضور
في المجاوزة وهذا اقرب من حيث المعنى كما ان الوجه الاول اظهر من حيث اللفظ قوله خرا ما الى ترك غوته ونصرته
وخذلته اصحابه بخرابا اي احملهم على خرابه واغرا الشيء اي انقطع كلام الصحاح محكمه وتلبيسه والمعنى انه
لا جرم بكثرة العدد والعدد وانما العبرة بالتاييد الالهي والنصر السماوي فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة
والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدد **قوله** وكم يحتمل الخبرية والاستفهامية ومن
مزيدة قال الفرا لو القيت من ههنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض اما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه
قيل غلبت فئة واما النصب فلا دكر بمنزلة عدد ينصب ما بعده نحو عشرون رجلا والخفض فبتقدير دخول
حرف من عليه **قوله** والفئة الفرقة من الناس قال الزجاج اصل الفئة من قولهم فات راسه بالسيف اي قطعت
والفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم وقيل الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة من قولهم
فاء اذا رجع وكذا اي اظهروا لهم ودنوا منهم للمبارزة في الحروب بيان يبرز لكل واحد منها المصاحب وقيل الشا
والاصل فيه ان الارض الفضا التي لا حجاب فيها تسمى البراز فكان المبارزة عبارة عن حضور كل واحد منهما في
الارض المسماة بالبراز وقيل ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه **قوله** التجاوا الى الله بالدعا وذلك لان
العلما والاقربا من عسكر طالوت لما فزعوا والعوام والضعفا انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وان
ان الفتح والنصر لا يحصلان الا باعانة الله تعالى لا جرم اشتغلوا بالدعا والتضرع وهكذا كان يفعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم في كل المواطن فروي عنه انه في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعد وكان متى لقي
عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول **قوله**
وفيه ترتيب بليغ اذ سالوا الوالاوا لا افراغ الصبر الخ يعني ان الامور المطلوبة عند المحاربة ثلثة امور فاولها

ان يكون الانسان صبورا على مشاق المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاصلي للمحارب فانه اذا كان جبانا
لا يحصل منه مقصود اصلا وثانيها ان يكون قد وجد من الالات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت
ولا يميل بحالها الى الفرار وثالثها ان يزداد قوة على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر عدوه قوله هو ملاك الامر في الجهاد
وملاك الامر وملاكه ما يقوم به وثبات القلب بملاك الجسد واما القدم فهو ملاكه دون اقدام لم يملكه الا الله
قوله قيل كان ايشا في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم الخ قال ابن عباس
رضي الله عنهما ان داود عليه السلام كان راعيا وله ستة اخوة مع طالوت فحين ابطأ عليه خبر اخوته ارسل اليهم ابوهم داود ليأتيه
بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق
لبارز في بعضكم وقال داود لاخوته اما فيكم من ان يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس
فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه
نصف ملكي فقال له داود فانا اخرج اليه فكانت عادته ان يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد في الرعي وكان طالوت عارفا
بجلادته فلما تقرر داود ان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت
رماه فاصابه في صدره ونفذت الحجر وقتل بعده اناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت قبل ان يخرج
من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه الى ان قتل قوله ولم يجتمعوا قبل داود على ملك
الخ يعني لم يجتمع قبل داود في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له ظاهر الاية يدل على ان داود حين قتل جالوت اتاه الله
الملك والنبوة عقيب القتل لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم
لكن روى الضحاك ان حصول الملك والنبوة تاخر عن ذلك الوقت بسبع سنين وعليه الاكثرون قالوا والروايات
وردت بذلك قالوا ولان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال حياته والمشهور
في احوال بني اسرائيل ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا وذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي
وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل اعطي النبوة لداود ولما مات
طالوت اعطي الملك ايضا لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه قوله والنبوة وذلك لان الحكمة وضع الامور
مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة
قال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما
ولعل تقديم الملك على الحكمة اشعار بانه تعالى بين في الاية كيفية ترقي داود عليه السلام الى [illegible]
العالية لان المتكلم اذا تكلم في كيفية الترقي فكل ما كان اكثر تاخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة قوله
كالسرد وهو ما ذكره في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وقال تعالى والنا له الحديد ان اعمل
سابغات وقدر في السرد قوله وكلام الدواب اي النمل وكلام الطير قال تعالى حكاية عنه وعلمنا منطق الطير
فان قلت اذا كان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلت المقصود منه
التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لا ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم
قل رب زدني علما قوله اشارة الى ما اقتص من حديث الالوف اي الى القصة التي ذكرها من حديث الالوف
واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهاره بالاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد داود
وهو صبي فقصد ان كل شان من هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله وحكمته ورحمته قوله بالوجه
المطابق الذي لا يشك فيه اهل الكتاب اي على وجه دال على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة وليس بسبب
القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والمنجمين حيث لا شبهة فيها لاهل الكتاب واهل التواريخ قوله
لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع الخ لما اخبرت بهذه القصص من غير تعلم ودراسة وذلك يدل على انك عليه السلام
انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة تلك ولم يقل

اولئك

اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة وقوله تلك مبتدأ والرسل رفع لانها صفة لتلك
وخبر المبتدأ فضلنا بعضهم على بعض قوله منهم من كلم الله اي كلمه الله والهاء في امثال ذلك تحذف كثيرا
قال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وبلد الاعانة اي تشتهيه الانفس قوله تفضيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد
عليهما السلام اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله منهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قول موسى السبعون
المختارون وهم الذين من اراده هو الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا واما محمد ليلة المعراج فاختلفوا
فيه فمنهم من قال انه كذلك بقوله فكان قاب قوسين فاوحى الى عبده ما اوحى والمراد من ذلك بيان منقبة اولئك الانبيا
الذين كلمهم الله تعالى عن شانهم ولهذا السبب لما بلغ في تعظيم موسى قال وكلم الله موسى تكليما وهذا بخلاف
ما جاء في القول من المكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه الايات فانها وان كانت تدل على المكالمة بينهما لكنه ليس في معرض
التكريم والتشريف على ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على ان تلك المراجعات معه من غير واسطة ولا
للجزم في الصحاح الجزم مثال العقبة الاجر من قولك اجازك الله تعالى قوله بالنصب اي قرئ كلم الله
بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه
انما الشرف في ان يكلمه الله قوله ولذلك قيل كليم بمعنى مكالمة لان فعيلا يجي بمعنى مفاعل كجليس وعشير
بمعنى مجالس ومعاشر ويجوز ان يكون من الكلم والالكان بمعنى الجارح فلم يبق الا انه من المكالمة
قوله فانه فضله على غيره من وجوه متعددة او بمراتب متباعدة جواب عما قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم
درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما فائدة التكرار وحاصل الجواب
ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض فاما انه يدل على ان ذلك التفضيل
حصل بدرجات كثيرة او قليلة فليس فيه دلالة عليه فيكون في رفع درجات فائدة زائدة قوله وهو محمد عليه السلام
لانه المفضل على الكل فانه خصصه بالدعوة العامة وذلك انه اجمعت الامة على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض
وان محمدا عليه السلام افضل من الكل لانه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته
اكثر فيجب ان يكون الافضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك
الا كافة للناس وقوله عليه السلام ارسلت الى الخلق كافة واما ان ذلك يقتضي ان تكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا
فردا من غير مال ولا اعوان وانصار فاذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له فانه عليه السلام
ادعى انه بعث من عند الله بالكتاب المنير بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة فيهم بل كانوا متبعدين عن الحق
متمسكين على عبادة الاوثان كمشركي العرب وبين قوم على دين التشبيه وصنعة التزوير وترويج الاكاذيب
والمفتريات كاليهود وبين قوم على عبادة الالهين ونكاح المحارم كالمجوس وبين قوم على القول بالاب
والابن والتثليث كالنصارى واظهر دينه على الدين واضمحلت الاديان الزائغة وزالت المقامات [illegible]
فلا شك ان هذه مشقة عظيمة فيجب ان يكون افضل ولانه قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فيلزم ان يكون افضل من كل العالمين قوله بالمعجزات المتكاثرة وذلك انه عليه السلام تحدى بكل سورة من
سور القران فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث ايات فكان الله تحداهم بكل ثلاث ايات
من القران ستة الاف اية لزم ان لا يكون القران معجزا واحدا بل يكون الفي معجزة وازيد وقد ذكر الله تعالى
تشريف موسى بتسع ايات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد صلى الله عليه وسلم بهذه الايات الكثيرة كان اولى
قوله والمعجزات المستمرة والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر وذلك ان معجزته عليه السلام القران
وهو من جنس الامور الباقية ثم انه تعالى جعل معجزة محمد عليه السلام باقية الى اخر الدهر ومرور الازمان
ومعجزات سائر الانبيا فانية منقضية قوله والفضائل العلمية والعملية الفائقة للحصر يعني

اي تفضيل سائر الانبيا بعضهم على بعض يكون لاحد امور ومنها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقه وموجبة
لشرفهم وقد حصل لنبينا محمد عليه السلام من الفضائل وعلمك ما يفضل على ما لا يحصى من الفضائل
المتكاثرة منها ما يتعلق بعلمه عليه السلام قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال
عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول ان الانبيا
كاني ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن والحكمة البالغة لاكمال الناس في قوتهم
العلمية بالعقائد الحقة والعملية بالاعمال الصالحة وتمام مكارم الاخلاق وانوار العالم باشراق شموس
التوحيد واقمار التنزيه في اقطار الآفاق فان النبي عليه السلام هو الذي يكمل النفوس البشرية ويعالج
الامراض القلبية التي هي غالبة على اكثر النفوس فلا بد لهم من طبيب يعالجهم ولما كان تأثيره عم محمد
صلى الله عليه وسلم في علاج القلوب المرضية وازالة ظلماتها اكمل واتم وجب القطع بكونه نبيا هو افضل الانبيا
والرسل قال الامام في المطالب العالية هذا برهان ظاهر من باب برهان اللم على انه عليه السلام فانا بحثنا
عن حقيقة دينيا ان تلك المناقب لم تحصل لاحد كما حصلت له عليه السلام فيكون افضل من غيره واحاده
اثباتها بالمعجزة فمن باب برهان الان ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل ككونه نسيبا من اشراف العرب وكان له نهاية
الشجاعة كما روي عنه عليه السلام لو كان اهل المدينة لم يجب واتاني لعدونهن عليهم ومنها ما يتعلق بالبدن
كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بخلقه وحلمه ووفائه وسخائه
وفصاحته وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى **قوله** والابهام لتفخيم شأنه يعني انما قال ورفع بعضهم درجات
على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم يريد
نفسه وذلك يكون افخم من التصريح كسبيل الخطيئة من اشعر الناس فقال زهير والنابغة ثم قال ولو شئت
لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال لو شئت لذكرت نفسي لم يفخم فخامته **قوله** وقيل اولوا العزم
من الرسل اي ذو الثبات والصبر على الشدائد والامور الشاقة والتعبيرات من الرسل ومنه ومعنى الله تعالى
آدم عليه السلام لغير اولي العزم حيث قال فنسي ولم نجد له عزما **قوله** خصه بالتنصيص لافراط اليهود والنصارى
في تحقيره وتعظيمه كانه قيل لم خص عيسى من بين سائر الانبيا بالذكر فهل يدل على انه افضل من غيره ام تخصيص
عيسى باتيان البينات يدل او يوهم على ان اتيان البينات ما حصل لغيره اشار الى الجواب بان المقصود منه التنبيه
على قبح افعال اليهود من حيث انكروا نبوة عيسى مع ما ظهر على يده من البينات اللائحة وعلى قبح افعال النصارى
حيث وضعوا في تعظيمه في الشرك فخصه بالذكر تنبيها على الطعن في امته كانه قيل هذا الرسول
مع علو درجته وكثرة معجزاته لم يقبل الانعتبا منهما له بل نازعوه وما تمنوا على الواجب عليهم من طاعته
اعرضوا **قوله** ولكن بتقاطع يعني لا يجوز التفضيل بجزم لدليل قاطع قال عليه السلام لا تخيروا بين الانبيا عليهم السلام
قوله كرره للتأكيد اي لتأكيد الكلام وتكذيب من زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجوز قضاء وقدر
تعالى **قوله** وان الحوادث بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا يعني ان هذه الآية
تدل على انه تعالى هو الخالق ايمان المؤمن لانها تدل على انه تعالى هو يفعل كلما يريد فلو كان يريد الايمان من
الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين فلما لم يكن كذلك دل على انه لا يريد الايمان منهم فكانت هذه
الآية دالة على مسئلة خلق الافعال والاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات **قوله** بان المراد يفعل ما
من افعال نفسه تقييد للمطلق وبيان للواضحات كانه قال انه يفعل ما يفعله وفي كلامه رضي الله عنه
اشعار بعدم الفرق بين المشية والارادة وذلك انه لم يثبت عند اكثر المتكلمين الفرق بينهما وان كانا في اصل
اللغة مختلفتين فان المشية في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجد والارادة طلب الشيء قالوا الارادة
والمشية شيء واحد يجوز ان يكون بينهما تغاير بشرط الا ان ما شاء الله اوجده وطلبه يكون لا محالة

علاف

خلاف فقولهم لهذا قالوا لو قال اردت طلاقك لا يقع شيء بدون النية لان الطلب لا ينبئ عن الطلاق
بخلاف شئت لانه بمنزلة وجدت **قوله** فادوا ما وجبت عليكم انفاقه قال الشيخ هذا الامر مختص بالزكوة
قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب واستدل
بعضهم على انه اريد الانفاق الواجب بترتيب الوعيد على تركه بقوله والكافرون هم الظالمون ضعيف
لجواز ان يكون الوعيد على ترك الانفاق **قوله** اذ لا بيع فتحصلون ما تفتدونه او تفتدون به لما
كان في قوله لا بيع وجهان اشار الى الاول بان المعنى قدموا الانفاق من المال الذي رزقكم من قبل ان يأتي
اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى تكتسب بسببه شيئا من المال والى الثاني فان البيع بمعنى
الفدية كما قال تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية كانه قيل من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب
ما يفتدى به من العذاب **قوله** ولا خلة اي مودة ونظيره قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم **قوله** ولا شفاعة الا لمن
اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذممكم اراد بما في الذمة حق الناس
لانه قد ورد في الحديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والآية انما تنفي الشفاعة عاما اذا اريد
الشفاعة للكافرين يوم القيامة لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون الا لمن يراد المصنف رحمه الله
ان قوله لا خلة ولا شفاعة وان كان عاما في الكل حيث يقتضي نفي الخلة وكل الشفاعة الا ان سائر الدلائل
دالة على ثبوت المودة والشفاعة بين المؤمنين فوجب القول بالتخصيص والسبب في عدم الخلة والشفاعة
يوم القيامة ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وان الخوف
الشديد غالب على كل احد على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات
حمل حملها وترى الناس سكارى **قوله** وقد فتحها ابن كثير الخ قراءة ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة
بالنصب وكذا في سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تأثيم **قوله** هم الذين ظلموا انفسهم
اي بترك الانفاق وترك تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم او باختيار الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين
للعذاب **قوله** وايذانا بان ترك الزكاة من صفات الكفار يريد ان اطلاق الكفر على تارك الزكاة تغليظ
من حيث ان ترك الزكاة من صفات الكفار وتعريض لطلاق المذموم وارادة اللازم فاما المسلم فلا ينبغي
ان يترك شيئا قل او كثر وسماه كفرا تغليظا لانه قريب من الكفر يقول النبي واما ما كان تصوير ترك الزكاة
بصورة الكفر بتيه حث المؤمنين على اداء الزكوة وتخويف لهم عن منعها **قوله** مبتدأ وخبر اي لفظ الله
رفع بالابتداء وما بعده خبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا المعبود لان الله تعالى كان مستحقا في الازل وما كان معبودا ولانه
اثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله الآية **قوله** ولا لحاة خلاف في انه هل
يتم للاخرس في الوجود بدون التمكن او يبعج اذ يوجد فعلى الاول التقدير لا اله في الوجود الا هو وعلى
الثاني لا اله ممكن او في الامكان الا هو فان قلت التقدير الثاني ابلغ لان نفي صحة الوجود والامكان يستلزم
نفي الوجود بدون العكس قلت المقصود بكلمة التوحيد هو اثبات الوجود له ونفيه عن الغير واثبات
الامكان وصحة الوجود لا يستلزم اثبات الوجود فان قلت ان قدرت في كلمة التوحيد موجود يلزم منه
نفي وجوده هو اثبات الوجود له ونفيه عن الغير واثبات الامكان وصحة الوجود لا يستلزم اثبات الوجود
فان قلت ان قدرت في كلمة التوحيد موجود يلزم منه نفي وجود ما سوى الله تعالى لا نفي امكان وجوده وان قدرت
ممكن يلزم منه اثبات امكان الوجود له لا اثبات وجوده وعلى التقديرين لا يتم التوحيد بنفي امكان الوجود
عما سوى الله من الاله واثبات الوجود له تعالى فعلى الاول لم يلزم نفي الامكان عن غيره وعلى الثاني لم يستلزم
نفي الامكان عن غيره وعلى الثاني لم يلزم اثبات الوجود له تعالى قلت ان كلمة الشهادة ... في التوحيد

امكان الوجود لله لا لاثبات وجوده على المنكرين لا يتم التوحيد بنفي امكان الوجود عما سوي الله من الاله
قوله الدايم القايم بتدبير الخلق اي ايجادهم وفي ارزاقهم وحفظهم يعني القيوم وهو الدايم الوجود الذي
يمتنع عليه التغيير القايم على كل شي كما قال افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت فيكون مقوما لغيره فيلزم انه
يكون قايما بنفسه في ذاته وفي وجوده وهذا قوله رضي الله عنه اذ القيوم هو القايم بنفسه المقيم لغيره
قوله السنة فتور يتقدم النوم وفي الصحاح النعاس والسنة مثله وفي بعض الكتب عن بعض الافاضل
ان الوسن النعاس وقيل الفتور الذي يسبق النوم فكان لفظه قبيل عبارته زايدة من قال الناعس على ما
قوله وانت بتشبيه من الظن قوله اقصد من قصدت الرجل اذا اصبته بالسهم فلم يخطئ مقاتله
في الصحاح دفق النوم اذا اظله عنه ودفق الطاير رفرفته حول الشي اذا اراد ان يقع عليه وقيل من الطاير لوا
خفوق جناحيه الى الهوي وثبت ولم يطر قوله وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود فيجيء مشتملا نذم
السنة على النوم وقياس المبالغة وهو الترقي من الادني الى الاعلي الا انه راعي لترتيب الوجود فان السنة لما وجب
اولا وبالنوم ثانيا نفي السنة لما وجدت او لا واذا النوم ثانيا نفي السنة اولا والنوم ثانيا على هذا الترتيب ويجوز
يكون مع المعني لا تاخذه سنة فضلا ان ياخذه نوم وان يكون من باب التتميم فانه لما نفي السنة انتفي النوم بطريق الاولي
يكون حي بقوله او لا نوم تاكيد كان قوله تعالي فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما قوله وللحاله نزل للتنبيه والتاكيد لكنه
ما قيوما لان معناه لا ينفك عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع فاهمل انه نايم او لان من جاز عليه النوم لا يكون قيوما
ولا ينعكس بعكس النقيض اي من يكون قيوما لا يجوز عليه النوم فكانه من لوازمه واثبات اللازم يقتضي اثبات الملزوم
تاكيد ويروي عن النبي عليه السلام وقع في نفسه هل ينام الله فارسل الله تعالي اليه ملكا بقارورتين فاعطاه
في كل يد قارورة وامره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهده الى ان نام في اخر الليل فاصطفقت وانكسرت
القارورتان فضرب الله تعالي ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض قال الامام
الرازي ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السوال الى جهال قومه والا فكيف يجوز نسبته الى موسي
فانه لا يجوز على الله تعالي النوم او كان سايلا فضحهم ان كان كما قرانك ليس في القران ما يدل على انه عليه السلام جوز النوم
عليه تعالي بجواز ان يكون من قبيل الخواطر وقد جوزوا اسناد مثله الى الانبيا عليهم السلام قوله وهو ابلغ من قوله
والارض وما فيهن وجه المبالغة مستفادة من تكرير الموصول مع احتمال عدم الضمير في فيهن الي احد هما خلاف تكرير الموصول
مع كلمة في الموضعين نص في المقصود وبو يدل على امر ابلغ في ذلك وانما الرتبيل من في قوله من ذا الذي يشفع
الاباذنه استفهام معناه الانكار قوله من مقدوراته والمعني ان احد الا يحيط بمعلومات الله تعالي
فاراد بالعلم هنا المعلوم قوله وعطف على ما قبله لا يحتمل ان يكون حالا من اصحب الرفع في يشفع او من المجرور
باذنه او من المحول الى البدي يكون حالا لاستحالته لان قوله الاباذنه في موضع الحال اي الاماذونا له والمعني ولا يمكن
احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالي عالم بجميع ما صدر من المشفوع له قوله ان يعلموا اي لا يعلمون
من معلوماته الا بما شا ان يعلموا مما انه الا بما شا ان يعلمهم كما حكي عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا قوله
وعطف على ما قبله اي من حال او يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه او من المحول اليه فيكون حالا لا
سنه احد لان قوله الا باذنه في موضع الحال اي الا ماذونا له والمعني كيف يمكن احد من الشفاعة بغير الاذن
والحال انه تعالي عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن قوله تصوير
لعظمته لان الكرسي ما يعتمد عليه فلا شك ان من يعتمد على الكرسي يكون له نوع عظمة ثم ان الكرسي
لما كان اعظم من ان يكون عظمته اكبر فاطنك اذا كان سعة الكرسي السموات والارض فلما اريد تصوير عظمته
تعالي عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض والكرسي في الحقيقة ثم لا قعود ولا قاعد قوله وقيل كرسيه مجاز
عن العلم لان موضع العلم هو الكرسي من صفة التمام سمي مكانه الذي هو على سبيل المجاز ولان العالم هو الاثر المعتمد عليه والكرسي هو

التي

التي الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلما كراسي لانهم يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض قوله
او ملكه او مجاز عن ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك او له الملك مكان الملك والكرسي
مكانه الملك ومكان المكان قالوا وامثال هذه اسلوب نظر من المعني الى اللفظ لا من اللفظ
الى المعني والواجب ذلك اللفظ يصح على المعني والمعني لا يصح على اللفظ قوله وقيل
جسم بين يدي العرش يعني ان لفظ الكرسي ورد في هذه الاية وجاء في الاخبار الصحيحة
انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السما السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول
باثباته ومما روي عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما انه قال الكرسي موضع القدمين فمن
البعيد ان يقول هو من موضع قدمي الله تعالي للدلايل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة
فوجب من هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك
اخر عظيم القدر عند الله قوله وهو الملبد في الصحاح الكرسي بالكسر الابوال والابعار
يتلبد بعضها على بعض ويقال الملبد العزي فهو ملبد اذا ترددت عليه اللبد فالبدت السرج اذا
عملت له لبدا والبدت القربة اذا جعلتها في لبيد وهو الجوالق الصغير قوله من الاود
يقال اده يوده اذا اثقله وحنيه واردت العود اودا اذا اعتمدت عليه بالثقل
حتى امكنه والمعني ولا يثقله ولا يشق عليه حفظ السموات والارض قوله وهذه
الاية مشتملة على امهات المسايل الالهية لما جمعت من الاصول الاسما والصفات من الالهية
والوحدانية والحيوة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسما
والصفات ولهذا محل بمزية اية الكرسي بكونها اعظم ما ورد في الحديث قوله فانها
دالة على انه تعالي موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة موصل لغيره الخ دالة الاية على وجوده
تعالي ووحدته وحياته بالعبارة وعلى ساير صفاته مستفادة من لفظ القيوم مع الدلالة
على كونه تعالي موجودا واحدا حيا ضمنا وذلك لان قوله القيوم دل على كونه قايما بذاته
ومقوما الكل ما عداه في ماهيته ومن هذين الاصلين يتشعب جميع المسايل المعتبرة في علم
التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعني ان ماهيته غير مركبة من الاجزا لان كل مركب
فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما لذاته ولا يكون قيوما فاذا ثبت انه تعالي
في ذاته واحد فهذا الاصل لا زمان احدها ان واجب الوجود واحد بمعني انه ليس في الوجود
شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك الاشتراكا في الوجوب دليلا ينافي التعيش وما
المشاركة غير ما به المباينة فلزم ان يكون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزئين وهو محال وثانيها
انه لما امتنع في حقيقته ان يكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز منقسم
وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس متحيزا امتنع كونه في الجهة اذ لا معني
للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا كان ذلك امتنع ان يكون له اعضا وحركة ويكون
وكذا لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في المادة ولا حالا في المحل لان الحال مفتقر الى المحل
فلا يكون قيوما بمعني كونه قايما بذاته فيقتضي الوحدة بمعني نفي الكثرة في حقيقته وذلك
يقتضي حقيقة الوحدة بمعني نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي
الجهة وبمعني كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان
او نفسا ويقتضي استناد الكل الى القضا والقدر قوله ولذلك قال عليه السلام ان اعظم
اية في القران اية الكرسي الخ فيه حجة لقول من قال بجواز تفضيل بعض القران على بعض قال القاضي

عيا من المالكي نعيه خلاف بين العلما فمنع منه ابو الحسن الاشعري و ابو بكر الباقلاني وجماعة
من الفقها والعلما لان تفضيل بعضه على بعض يقتضي نقص المفضول وليس في كلام الله
تعالى نقص وتاويل هولا ما ورد من اطلاق الافضل والاعظم في بعض الايات والسور
بمعنى فاضل وعظيم واجاز ذلك اسحق بن راهويه وغيره من العلما والمتكلمين قالوا وهو
راجع الى عظم اجر قاري ذلك وجزيل ثوابه قال المختار جواز قوله هذه الاية والسورة
اعظم وافضل بمعنى ان ثوابه المتعلق بها اكثر وهو معنى الحديث قوله لم يمنعه
من دخول الجنة حين قراها بلا فصل يعني لم يبق من شرايط دخوله الجنة الموت فكان المعنى
اي لولا انه وجب ان يموت لكان دخل الجنة حين قراها بلا فصل يعني لم يبق من شرايط
دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لابد من حضوري اولا لتدخل الجنة
قوله وقد تميز الايمان من الكفر اي تبين الحق من الباطل من الضلالة بكثرة الحجج
والايات الدالة وهو رد على المعتزلة قالوا ان معنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وتجلى
بالادلة الا انه كل مكلف ما سبق لكن المعلوم خلاف ذلك فاشار الى جوابه بان معنى يتبين
انفصل وامتاز فكان المراد به حصلت البينونة بين الرشد وبين الغي بسبب قوة
الدليل وتاكد البراهين قوله فعلوت من الطغيان قلبت عينه ولامه اي وزنه
فعلوت كالجبروت والتا فيه زايدة لا لتانيث وهو من طغى واصله طغووت قلبت لام
الفعل الى موضع العين ثم قلبت الفا فيتع على الواحد كقوله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويقع على الجمع كما في قوله اولياوهم الطاغوت
يخرجونهم فان قلت لو كان اصل الفه ياء لقيل في جمعه طواغيت لان التكسير كالتصغير
يرد الاشيا الى اصولها فلما قيل طواغيت علم ان اصله واو قلت ابن جني انه بعد النقل
والقلب اشبه صيغة فاعول كما قول نقلبت في التكسير دار كما تقلب في تكسير فاعول نقلا
عواقيل في عاقول قوله وهو مستفاد لتمسك المحق من النظر الصحيح الخ وذلك العروة
جمعها عرى وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشي الذي يتعلق به والوثقى تانيث
الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شي تعلق بعروته
فكذا ههنا من اراد هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه ولما كان دلايل الاسلام اقوى
الدلايل واوضحها لاجرم وصفها بانه العروة الوثقى او انه شبه حال من اختار الكفر
والضلالة بالطاغوت والايمان بالله في قوة ثباته بعلمهما لظهور حالهما بالدلايل الواضحة
بحال من تمسك بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذي لا انفصام لها قوله مثل المعلوم
بالنظر والاستدلال هو الكفر والايمان بالشاهد المحسوس ليطمئن به ويثبت عليه قوله
لا انقطاع لها قال النحويون نظم الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب
تضمر التي والذي ومن تكتفي بصلتها عنها قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له
والفصم فصل الشي من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم يقال فصمته فانفصم
والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع
اولى قوله او متولي امرهم الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم قل الشي يليه ولاية فهو وال
واصله من الولا الذي هو القرب قال الشاعر وعدت عواد دون وليك تشعب
ومنه يقال داري تلي دارها اي يقرب منها ومنه يقال للمحب المعاون ولي لانه يقرب

مثل المحبة والنصرة ولا يفارقه ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه
المولى ومن ثمة قالوا في خلاف الولاية لابد من عمل الشي ذاجا وزه فلاجل هذا كانت العداوة
خلاف الولاية وفيه دليل على ان الطاف الله تعالى في حق المومن فيما يتعلق بالدين اكثر من
الطافه في حق الكافر لان الاية قد دلت على انه تعالى ولي الذين امنوا على التعيين ومعلوم
ان الولي للشي هو المتولي للشي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض
المطلوب فلما كان الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمومنين
على التخصيص علمنا ان الله تعالى تكفل بمصالح المومنين فوق ما تكفل بمصالح الكفار
قوله بهدايته وتوفيقه ان العبد لو خلي عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات
فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والاخراج مشابهة
فاستعمل الاخراج بهذا الطريق في معنى الدفع ثم ان اللفظ محمول على كل من امن بمحمد
صلى الله عليه وسلم سوا كان الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ولا يبعد ان يقال يخرجهم
من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القران
والخبر والعرف واما القران فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم
منها ومعلوم انهم ما كانوا قط واما الخبر فما روي انه عليه السلام سمع انسانا يقول
اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال
خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها واما العرف فهو ان الاب اذا انفق ماله
فالابن يقول اخرجني من مالي قوله من النور الذي منحوه بالفطرة
الى الكفر يعني ان اخراج الكفار من الايمان الى الكفر انما يكون ان لو كان لهم
ايمان الا ان يحمل على الايمان الفطري بحكم قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة
الحديث قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السببية الا الى نفسه
اجاب اصلا نباعنه بان اسناد هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق ولان المراد
بالطاغوت على اظهر الاقوال الاصنام ويتاكد هذا بقوله تعالى رب انهن
اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام واذا كانت صحة الاضافة بالاتفاق
بيننا وبينهم مجازا خرجت عن ان يكون حجة لهم قوله تعجب وذلك ان الم تر كلمة يوقف
بها المخاطب على تعجب ولفظها لفظ الاستفهام وهو كما يقال الم تر الى فلان كيف
يصنع معناه هل رايت كفلان من صنع كذا اي هذا الحال الذي مما يستغرب ويتعجب منه
من محاجة نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية والمحاجة المغالبة يقال
حاججته فحججته اي غالبته فغلبته قوله اي ابطره ايتاه الملك الخ البطر الاشر
وهو شدة المرح والفرح وقد بطر بالكسر يبطر وابطره المال يقال بطرت عيشك
كما يقال رشدت امرك والبطر ايضا الحيرة والدهشة وابطره اي ادهشه قال جمهور
المفسرين ان الضمير في اتاه الله عايد الى ذلك الانسان الذي حاج ابرهيم في ربه
واحتج المصنف رضي الله تعالى عليه من وجوه ثلاثة وهو ان قوله ان اتاه الله الملك يحتمل
تاويلات ثلاثة فكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عايد الى الملك العاتي لا الى ابرهيم
فاحد التاويلات ان يكون المعنى حاج ابرهيم في ربه لاجل ان اتاه الله الملك على معنى
ايتاه الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالملك

بالملك العاني والتاويل الثاني ان يكون المعنى انه حصل محاجته في ربه شكر الله على ان
اتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة
لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا لا يليق بابرهيم
فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك لا بعده فاما الملك العاني فانه لا يليق
به اظهار هذا العتو الشديد الا بعد ان يحصل الملك العظيم له والتاويل الثالث
ان يكون المعنى وقت ان اتاه الله الملك وهذا ايضا لا يليق الا بالملك العاني ثم ان
الضمير في لابرهيم وهو الاظهر قال الله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فيجوز ان
يرجع الى الطاغي قوله وهو حجة على منع ايتاء الملك الكافر من المعتزلة وذلك
انه احتج المعتزلة على انه لا يجوز ايتاء الملك الكافر بان الضمير في اتاه عايد الى ابرهيم
بمعنى ان الله تعالى اتى ابرهيم الملك قالوا كيف يجوز ان يؤتي الملك الكافر يدعي لنفسه
ويسلط على المومنين ويقهرهم ولانه قال الله تعالى فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم
ملكا عظيما ولان عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب وهو ليس الا ابرهيم واجاب
الاصحاب عن الحجة الاولى بان المراد بالملك ههنا القدرة والتمكين والبسطة
في الدنيا فالله تعالى اعطاه مما لا دخل لها واتباعا فتصرف ذلك في غلبة المومنين اما بناء
على الاختيار العبد كما اعطاه اليد واللسان وساير الجوارح فيصرفها الى المعاصي
او غلبة على عباده ابتلاء لهم وعن الثانية ان هذه الاية دالة على حصول الملك لآل ابرهيم
وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم وعن الثالثة انه ابرهيم وان كان اقرب المذكورين
الا ان الروايات الكثيرة وردت بان الذي حاج ابرهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه
اولى قوله او بدل من اتاه على الوجه الثاني وذلك لانه اما ان يجعل ان اتاه تعليل
لحاج او يجعل ظرفا فان جعل تعليلا يكون اذ قال ظرفا وان جعل ظرفا لا يجوز ان يكون
اذ قال ظرفا اخر لان المحاجة ما كانت في وقتين بل يبدل الثاني من الاول قوله
ربي الذي يحيي ويميت لما كان من المعلوم ان الانبيا عليهم السلام بعثوا للدعوة فكان
ابرهيم ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ربي الذي يحيي ويميت الا ان المقدمة
حذفت لان الواقعة تدل عليها وكان دليل ابرهيم في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة
الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة
كذلك لان الخلق عاجزين عنهما فلا بد من مؤثر غير هولاء القادرين الذين نراهم وذلك
المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لانه يلزم من دوامه دوام الموثر فكان يجب ان لا يتبدل
الاحيا بالاماتة وبالعكس فوجب ان يكون بينهما تاثير على سبيل القدرة والاختيار وذلك هو
الله سبحانه وتعالى وانما قدم الحيوة على الموت ههنا مع انه تعالى ذكر في كثير من الايات
تقديم الحيوة على الموت نحو خلق الموت والحيوة وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
وحكي عن ابرهيم انه قال في الثنا على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين لان المقصود من
ذكر الدلايل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا
شك ان عجايب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الناس عليها اتم بحيث لا يعرض هنا
التلبيس والتدليس بخلاف الموت قوله وهو في الحقيقة عدول من مثال خفي الى
مثال جلي الخ والمحققون على ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل

واحد في الموضعين الا ان الانتقال بفضاحه من مثال الى مثال اخر وذلك انا نرى حدوث
اشيا لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى الى احداثها وهو
الله تعالى ثم ان قولنا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها امثلة منها
الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب
والمستدل لا يجوز ان ينتقل من دليل الى دليل لكن اذا ذكر الايضاح كلامه مثالا فله
ان ينتقل من مثال اخر فكان ما فعله ابرهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل
واحدا الا انه اوقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر ولما كان هذا الوجه
احسن واليق بكلام اهل التحقيق من قول من قال انه انتقل من دليل الى دليل اخر اوضح
منه اشار المص رضي الله تعالى عنه الى رد ذلك بقوله الا عن حجة اخرى واورد ان
صاحب الشبهة في الاستماع وجب على المحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في الحال
ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الاول بتلك الشبهة
كان الاشتغال بازالة الشبهة واجبا وانه لما اورد المبطل ذلك السوال فاذا ترك
المحق الكلام الاول انتقل الى اخر وهم ان كلامه كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان
عالما بضعفه وان كان ذلك دليل المبطل ونبه على ضعفه وهذا اما يوجب سقوط دفع
الرسول وانه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان
جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق عليه قدرة ولا يبعد
في الخلق وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات ويكون هو محركا لها فعلى هذا
الاستدلال بالاحيا والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى على وجود الاستدلال
بطلوع الشمس على وجود الصانع وان نمرود لما لم يستحيي من معارضة الاحيا والاماتة
الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يومن منه عند الاستدلال ابرهيم
بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى
يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين وقالوا انه
لو اورد هذا السوال لكان من الواجب ان يطلع الشمس من المشرق مني فليات بها
ربك من المغرب ونعم ان الانتقال من دليل الى دليل اخر واوضح منه جايز للمستدل فان
قلت هلا قال نمرود طلوع الشمس من المشرق مني فليات بها ربك من المغرب قلت
من وجهين الاول ان هذه المحاجة كانت مع ابرهيم بعد القايه في النار وخروجه
منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على
ان ياتي الشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى حفظه وانساه ايراد هذه الشبهة
نصرة لنبيه عليه السلام روي في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة
حتى اتي بالشمس من المغرب ليعلم ان القادر على ذلك وايضا فيه طلوع الشمس لينة لا يمكنه
ان يحملها الخوف من اللوم بل يكذب بوله في ذلك جميعه قطعا واعلم ان جواز انتقال
المجادل الى حجة اخرى مسيلة في علم الجدل يتنازع فيها والانتقال من دليل الى
دليل اخر انما لا يجوز اذا كان قبل تمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلل فيه
واما بعد تمام الدليل فجايز وههنا قد تم لابرهيم دليله الاول لما عاند الكافر
في المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى دليل اخر اوضح من الاول

ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير والانتقال في المناظرة انما لم يكن محمودا ان لو كان
قبل الالزام واما اذا كان بعد الالزام فلا يكون مذموما اذ قد بين فساد قوله حيث
قال انك احييت الحي ولم تحي الميت وان قصد ابرهيم لم يكن للمناظرة وانما كان
قصده اظهار الحجة فترك مناظرته في الاحيا والاماتة على ترك الاطالة واحتج
بالحجة المسكتة فلهذا بهت الكافر **قوله** فنقصه ابرهيم بذلك يعني كان لعترض
ابرهيم على ما قال صحيحا وهو ان احيا الله احداث الحياة لا ابقاؤها واماتته افناؤه
بدالة لا بالقتل وجواب نمرود صادر عن الحماقة نقضه بمثال اخر **قوله** وقيل
لما كسر ابرهيم الاصنام سجنه اياما الخ روي ان نمرود بن كنعان وهو اول من ملك
الدنيا كلها مع قومه خرجوا الى عيد لهم فدل ابرهيم على اصنام لهم فكسرهم فلما رجعوا
قال اتعبدون ما تنحتون فقالوا له لمن تعبد فقال اعبد ربي الذي يحيي ويميت
وقيل كان نمرود يحتكر الطعام فكانوا اذا احتاجوا الطعام يشترون منه فاذا دخلوا
عليه يسجدون له فدخل ابراهيم عليه فلم يسجد له فقال ما لك لا تسجد لي فقال انا لا اسجد
الا لربي فقال نمرود من ربك قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت الى اخر القصة
قوله فبهت الذي كفر لا خلاف بين الامة في ان المراد بهذه الاية ملوك لك الملك الكافر الطاغي والروايات
الكثيرة واردة في ان الذي حاج ابراهيم هو الملك الطاغي وهو نمرود بن كنعان الذي هو اول من ملك الدنيا م
كلها وتجبر وادعى الربوبية وكان ابراهيم ما بعث الا الى ذلك الملك الكافر وقومه بلا اختلاف فلذلك لم يذكره باسمه
حيث قيل الم تر الى الذي حاجه نمرود ولم يقل فبهت نمرود الذي حاج ابراهيم وكان فرعون ممن ادعى الالوهية وقد ذكره الله تعالى
باسمه في القران كثيرا لانه نعت القبح ولد على شناعته حيث ذكره بلفظ يدل على تفرده في هذه الصفة الذميمة الا ترى
الى قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به كيف عبر عنه لان الاولية موجبة لمزيد الاثم واللوم لان من سبق الى الكفر فانه ان لم يقتد
بغيره اولا فان اقتدي كان له وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة فيكون فيه اسوة قبيحة لغيره والثاني يقتد
غيره واجتمع عليه امران اخرهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به فيكون اقبح حالا وادخل في الذم واللوم والاخر انه
متضمنة عليه وان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته فيدل على انه نسيا ركنا به هذ الامر لكفره ولانه لما كان ادعى
ادعى الربوبية صفة الله تعالى حيث لم يذكر باسمه تحقيرا له واشعارا بكونه بعيدا عن ملاحة عن الحضور والملابس بوجود
المسمى لان الاسم دليل المسمى وعلامة له فكانه لا وجود له بوجه من الوجوه ونبه بذكر صفته على استقباح ما تفرد فعله
ليكون عبرة للمعتبرين وتذكرة للمستبصرين فيمنع اذني اسمه من نوع مساجلة بفصاحة القران هذا ما سنح لي في هذا المقام
والله اعلم باسرار كلامه **قوله** فضا دحضونا اي بين بطلانها لا يحتاج الا والا للتثنية جوابا لي كقوله تعالى بل تاتيهم بغتة
فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الشاعر فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب الخير واسكت **قوله** وقيل
لا يهديهم بحجة الاحتجاج الا يهديهم بتعليمهم وكفرهم بحجة الاحتجاج كما يهدي المؤمن وهو ضعيف لان هذا انما يصح حيث يكون
الحجاج موجودا او الاحتجاج على الكفر لكيف يقال له ان الله لا يهديه اليه **قوله** او طريق الجنة يوم القيمة وهذا ايضا ضعيف
لان المذكور هنا امر الاستدلال لتحصيل المعرفة وما يجري الجنة ذكر فيه مصرف اللفظ اليه **قوله** تقديره ارايت كالذي وتقديرا انما
اوثر ادخلت على الم تر لثقله الحذف لان رايت يتعدى بنفسه ولما الم تر فيتعدى بالي فتقديره اولى وهذا بناء على الاغلب
والا قد جاء يتعدى بنفسه لقوله تعالى انا ارسلنا الاية **قوله** وقيل الكاف مزيدة ومعولة الاخفش وقيل انه عطف
محمول على المعنى قال الكسائي والفراء وابو علي الفارسي واكثر النحويين لان قوله الم تر الى الذي حاج بمعنى ارايت الذي حاج
تكون نظمه الاية معطوفة عليه وتقديره ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على
المعنى قالوا ونظيره قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع

ورب

ورب العرش العظيم سيقولون الله فهذا اعطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله **قوله** وهو عزير بن شرحيا
قيل انه من علماء بني اسرائيل قد مر بدير هرقل بين واسطة والمداين على حمار وهي خاوية على عروشها وقال الحسن ان من كان
كان هو عزير النبي عليه السلام من بيننا لمه من فقد حزن لخبث نصر فقتل منهم سبعين الفا لمن عزير فقال انا نحيي ونح
الكه وروي ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبا منهم قوما كثيرا الخ الخ وفيه عزير بن شرحيا فجاء بهم الى بابل فخرج بهم ذات
يوم لحاجة له الى دير هرقل على شاطئ الرجلة فنزل تحت ظل شجرة وهو على حمار له فربط حماره وتحت ظل الشجرة
بالقرية فلم ير فيها احد لما كانت فقتا ولهن الفاكهة والتين وحمل العصير فرق ثم نظر الى القرية فتحير من كثرة
جملة وقتل اهلها فقال اني يحيي هذه الله بعد موتها واشتبه في البعث لكن احب ان يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى
فلا تكلم بهذا عزير نام في ذلك الموضع فلبث في منامه مائة عام واما حماره ثم بعثه الله في اخر النهار وستر
الله تعالى حماره وقومه عن ابصار الناس والسباع والطيور فلما بعثه الله سمع صوتا كم لبثت يا عزير فقوم لك
قال لبثت يوما فقال الملك لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين الفاكهة وشرابك يعني العصير لم يتغير ثم نظر
عزير الى حماره وقد بلي فنودي انظر الى حمارك فاذا عظامه بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله ثم سمع صوتا وقال ايتها
العظام البالية اني جاعل فيك روحا فيجمعن ليستوي بعضها الى بعض حتى استوى كل منها في موضعه ثم بسط على
الجلد ونفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا **قوله** ورجوا بلا نظمة نمرود ابي بويد لكون هذا المار كافرا
انتظامه مع نمرود في سلك واحد وهذا ضعيف لان النبي وان كان قصه مع نمرود ولكن يعدي قصه سوال ابرهيم عليه السلام
لو جيلا بكون نبيا من جنس ابراهيم **قوله** خالية ساقطة حيطانها على سقوفها قال الاصمعي خوي البيت انخوى
خوي خروا اذا اخلا من اهله ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف
من الخشب يقال عرش الرجل يعرش اذا بنى من خشب فمعنى خاوية على عروشها اي منهدمة ما قطعة خروا كان ابن
عباس رضي الله عنه من وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها م
تساقطت عليها السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية بمعنى المنقلعة وهي المنقلعة من اصولها يدل عليه قوله تعالى
اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب من احسن ما يوصف به والثاني اي خاوية على عروشها حمل على معنى كقوله
تعالى اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معرشة فكان التعجب من
ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر **قوله** اعتراف بالقصور عن معرفة طريق الاحيا او كان المقصود منه طلب زيادة
الدلائل لاجل التاكيد كما قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى **قوله** او استعظاما لقدرة المحيي ان كان القايل
مومنا واستبعادا ان كان كافرا والمعنى من اين يحيي هذه كقوله تعالى اني لك هذا والمراد باحيا الموتى عمارتها اي
من اين يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعل فهذا جنس مجاري العرف والعادة **قوله** او اماته الله فلبث مائة
عام ميتا والاستدلال بالاحيا بعد يوم او بعض يوم والان كان حاصلا الا ان الاحيا بعد تراخي المدة ابلغ في العقول
من الاحيا بعد قرب المدة واعجب **قوله** بالاحيا المعني ثم احياه الا انه لم يقل ذلك بل قال ثم بعثه تنبيها على انه عاد
كما كان اولا الاحيا عاقلا لواته مستعد للنظر والاستدلال في المعارف الالهية وكذا سمي يوم القيمة يوم البعث لانهم
يبعثون من قبورهم كما كانوا احيا عاقلا واصل من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها ولو كان المراد الاحيا لم يحصل هذه
الفوايد **قوله** القايل هو الله اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه عرفان هذا الخطاب كان من الله لان
ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به
ان تلك الخوارق لا تصدر الا من الله تعالى ومما يؤكد ان القايل هو الله تعالى قوله تعالى ولنجعلك اية للناس
ومن المعلوم ان القادر على جعله اية للناس هو الله تعالى وقوله وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما
والذي يرجح ان القايل هو الله تعالى انه يجوز ان يكلم الله تعالى مع الكافر صرفا للظاهر الى المجاز من غير دليل

يوم حين جاز **قوله** كنفور الطعام الخ ان قوله لبثت يوما او بعض يوم لشركه بأو انما قاله لانه على حسب الظن فلا يكون
مواخذا بالكذب ونظيره ما حكي عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وعلى هذا يكون وقد فتح عندهم ويكون
الترديد للتنبيه على ان المبسوط لتمام مرة لقصر مدة للحال الواحد بالنسبة الذي اجاب باقل ما يمكن ان يكون سببا
لانه المتيقن **قوله** لم يتغير بمرور الزمان يعني ان الاصل ان لم يتسنه معناه لم يات عليه السنون لان من لم يغير
السنون فكانها لم يات عليه **قوله** واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء وها السكت ان
قدرت واوا وذلك لان اصلها اما سنهة او سنوة فيقال سانهته مسانهة وسانيته مسانات ويصغر على سنيهة
وسنية ويجمع على سنهات فان الهاء في لم يتسنه اصلية يتنوين السنة التي اصلها سنهة وان كانت الهاء للسكت فيتسنى من
السنة التي اصلها سنوة والمناسبة في الاشتقاق بين المعنيين ان الاصل في معنى يتسنه لو يتسنى مرت عليه السنون
ويلزمه التغير واعلم ان القراء اختلفوا في اثبات الهاء في الوصل في قوله لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه
فقد اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر هذه الحروف كلها باثبات الهاء في
الوصل من قوله لم يتسنه واقتده والباقي في الفصل اي في الوقف في الباقي ولم يختلفوا في قوله اوت كتابيه ولم ادر
ما حسابيه باثباتها في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما اثبات الهاء فهو لم يتسنه ماخوذ من السنة والصحيح (بدل)
انها تعاد في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت وتجوزت الدار مسانهة فاذا كان كذلك كانت الهاء
في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف اسوة بدليل انهم يقولون في الاشتقاق
منه اسنهت القوم اذا اصابتهم السنة قال الا عورجار لكم سنون عجاف يقولون في جمعه سنوات وفي الفعل
منه سانيت الرجل مساناة اذا عاطته وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في يتسنه للسكت لا للوصل
واما الحذف فقال ابو علي اذا اشتقاق قوله تعالى حاسنون والسن في اللغة هو الصب فقوله لم يتسنه اصله
لم يتسنن اي لم يتسنن ثم لم يتغير نفي بحال لا بتصعقه ان عليه ما يدعى علم ثم انه حذفت النون الاخيرة وابدلت
بها الياء لسكت عند الوقف وقال الفراء يجوز ان يكون اصل سنة سنهة لانهم قالوا في تصغيرها سنيهة واذا كان ذلك
فلا يلزم على هذا يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم ادخل عليها هاء السكت عند الوقف
قوله ولحاء المسنون الحما الطين المسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمعت ثلاث حروف متجانسة
يبدل احدها حرف علة تخفيفا فلما اجتمع فيه ثلاث نونات استثقلت فقلبت الاخيرة ياء فكذا في لم يتسنن فصار يتسنى
فحذف الياء بالجزم **قوله** كنفخ البادي وهو من قول العجاج امن خريان تضافى اكره وتفضي تفضي البازي اذ البازي كسر
خريان جمع خرب وهو ذكر الحبارى وانكر راسه وتفضي اصله تنفضض ابدلت الضاد الاخيرة ياء فقال البادي بياء وكسر
الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض **قوله** وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد يعني كما انه تعالى
يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لانهما اذا كان لطيفا يتسارع التغير اليه
فلا يرجح ما قيل انه ذكر الطعام والشراب فقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام **قوله** ولنجعلك
لنجعل ابنه للناس قال الفراء دخلت الواو على فعل بعده مضمر الا انه لو قال لنا نظر الى حمارك لنجعلك كان النظر
الى الحمار شرطا وجعله ابو جزاء وهذا المعنى غير مطلوب انما لو قال ولنجعلك اشانه كان المعنى ولنجعلك فعلنا
ما فعلنا من الاماتة والاحيا لنجعلك اية للناس يعني عظام الحمار فان اللحم فيه تدل على اكتنانه بظهور **قوله** على
قتادة والربيع وابن زيد قالوا اراد به عظام الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيى الله عينيه وكان يشاهد بدنه عظاما
نخرة وقد ينظر الى عظام نفسه فرأى اجزاءها تجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه
حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وهذا ضعيف لان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه
فيظن انه كان نائما في بعض يوم ولانه تعالى خاطبه واجاب **قوله** او نرفعها الى بعض يعني انشاز الشيء رفعه يقال
انشز الشيء فانتشز اي رفعه فارتفع والمعنى كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض

قوله

قوله ننشزها مما انشر الله الموتى اي بفتح النون وضم الشين والراء المهملة قال الفراء كانه ذهب الى النشر بعد
الطي وذلك بان الحياة يكون بالانبساط في التصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي والمعنى
من جميع القرآن انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظامها ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب
والعروق والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القرآن داخلا في ذلك الحذف الاول لان الاثبات في
عليه قال الامام الرازي وعندي هذا ضعيف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة
قال اعلم ان الله على كل شيء قدير يعني اني قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك استدلالا **قوله** ما اشكل عليه
يعني ما كان يستبعد وقوعه وهو قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها **قوله** وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والقول
الاولى اولى لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وهنا العلم حاصل بدليل **قوله** فلما تبين له فكان الامر بتحصيل
العلم بعد ذلك غير جائز لما لا نخبار عنه انه حصل كان نجارا **قوله** او هو بنفسه يعني عند البناء امر نفسه بذلك
وهذا على سبيل التجريد حيث جرد من نفسه شخصا بعد مشاهدة الآيات قال الاعشى ودع امامة ان الركب مرتحل
فان قلت اذا كان الامر مخاطبة يعلل بشرط كون المامور مؤمنا فكيف انه عقيب الاحياء صار مؤمنا بل بعد ما تبين
له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك بعد كلام الله تعالى بعد انه لا امتناع ان يكلم الله الكافر ولا سيما
ارادة هدايته الحقيقية فيها الى اهدائه فان حال الطلب ليس يجوز له فاخرج منها فانك رجيم والكفار يقول اخسؤا
فيها **قوله** واذ قال ابراهيم الآية قال الزجاج التقدير واذكر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم
تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه اي الم تر اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى **قوله** انما سأله ذلك ليصير علمه عيانا
روي ان ابراهيم عليه السلام راى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع
واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور واكلت فطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى اي كيف تجمع اجزاء الحيوان
من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا او البرهان
عيانا **قوله** وقيل لما قال نمرود ربي الذي قال محمد بن اسحاق والقاضي من المعتزلة سبب السؤال انه في مناظرته مع نمرود لما قال
ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك
قال رب ارني كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسالة عن نمرود وروي ان نمرود قال له قل لربك يحيي والا قتلتك فسأل الله
تعالى **قوله** ليجيب ما اجاب فيعلم السامعون غرضه يعني المعترض والغرض السؤال ان يجيب بما اجابه ليعلم السامعون
انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر وقيل استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر
الستم خير من ركب المطايا **قوله** اي بلى آمنت ولكن سألت لازيد بصيرة والاطمئنان اذا استعمل في العلم يكون
بمعنى العلم واليقين واذا كان في العلم يكون بمعنى زيادة اليقين فالعلم فيه اشارة الى الترقي من علم اليقين فان علم
اليقين طمانينة بخلاف علم اليقين والى ان الادراكات مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين فليتطلبه
الطالبون وقال الشيخ الاسلام في العوارف علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان
من طريق الكشف والنوال وفرق بينهما بان من شاهد كل ما رأى بتوسط نور النار يحصل له علم اليقين كما انه وقع
جرم النار المرئي بتقييد للذي عليها بنور الاضاءة تحقق له عين اليقين فان قلت حكي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا فكيف يليق بالنبي المعصوم ذلك القول قلت اليقين هو العلم بالشيء بحيث كان صاحبه
شاكا فيه ومن لوازمه ما يعنيه هذا العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك والشبهة بخلاف الاطمئنان فانه زيادة
العلم قال الامام قالوا المراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والا فيكون اليقين حاصلا بلا العلم
ثم قال وههنا بحث عقلي وهو ان هذا التفسير مبني على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه نظر لان الحال
حال حصول العلم له اما ان يكون يجوز النقيض او لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك قوي الاعتقاد جازما
وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه استنع رفع النقاوت في العلوم فهنا كلامه وهذا انما يتوجه اذا كان المراد ...

الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحيا اذ الاكان المقصود شي اخر فلا يرد بل ليطمئن قلبي **قوله** ومنهم من ذكر النسر بدل
الحمام والمنقول عن ابن عباس كان ان الاول الغرنوق ومجاهد وابن زيد بدل الحمامة **قوله** والصورة في الصحاح صاره عليه اذا استماله
وصار الرجل بشيئه لا يصوله بقارب قوله انه من صوله للمبالغة المواشية وهي شدة الشغف جعلها المهوة من الوجع وبعد الاصل
اي اي شي للحرص على الجمع والطلب لا تحرص الزائد بطريق الميل ويخرج بانه رأى غاية البرد للطلب **قوله** فانه على تغني
ماخوذ من صرت الشي صوره اذا امته اليه وجعل اصرها اي امالها العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال له وكذا الامر
وفي الصحاح وصاره يصوره ويصيره اي اماله وقال الاخفش يعني وجههن وقال مرابي نصر وجهت الي اي اقبل على وقيل
صرهن معناه قطعهن يقال صار الشي يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما الذل منه ناه بالحكم اي قطعناه مثل هذا القول
لا حاجة الى الاضمار ودي انه امر بان يذبحها ويتفقوا ريشها ويقطعها اي اخر اجمع المفسرون على ان المراد بالاية تقطعن وان ابراهيم
عليه السلام قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم لما
طلب احيا الموتى من الله اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه فالمراد بقوله فصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي تعود
الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك فاتت فاذا صرت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا على كل حال ثم ادعهن
ياتينك سعيا والغرض ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بانه قطعهن لوجوه الاول ان
المشهور في اللغة في قوله فصرهن واما التقطيع والذبح فليس في الاية ما يدل عليه والثاني انه لو كان ذكره تكلف الملتفت انه
يحتمل القطع لا يتعدى بهذا الحرف اذ الكان بمعنى الامالة والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عايد اليها لا الى الاجزاء وكذا الضمير
في قوله ياتينك سعيا عايد اليها لا الى الاجزاء واجيب بان الضمير جميع المفسرين الى جعل الغرض الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا
على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فكان خلاف انكار الاجماع وبان ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا يكون له
مزية به على الغير وبان ابراهيم اراد ان يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجابه الله الى ذلك على قول ابي مسلم
تحصل الاجابة في الحقيقة وبان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا اما الاضافة
الجزء الى الاربعة بعني ان يكون المراد بجزء الواحد من تلك الاربعة فهو وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا
اظهر التقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا **قوله** لتنا صلها وتفرقها الح اي ليتأمل فيها ويعرف
اشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء بعد ذلك **قوله** بالكسر اي بكسر الصاد في صرهن عند الكل
بالامالة واخرى بالتقطيع فقال الفراء هي لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا امالة وقال الاخفش غيره صرهن بكسر
الصاد قطعهن يقال صار يصيره اذا قطعه وقال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى اذا قطع فقدمت الياء كما قالوا عثى
وعاث قيل المراد هنا الاربع لان كل واحد منها للتقطيع اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز ان يجعل احدهما فرعا للاخر
قوله ولكن اطراف الرياح ضفورها اوله وما صبر الاعناق ثم بلية مراي ميل ضفورها الى غيره والمعنى وما ميل
الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة فيهم ولا مصرين بخبره وكسوا انما الاراقة الرياح اماله **قوله** وقال الربيع يصف الجيد
وجوز كانه على اللبث قنوان الكرم الدوالح الفرع هو الشعر التام يضم الجيد مثله والرجل الكثير الريش والكثرة الا
وشعر وجيد اي كبر حسن وحعد ايضا بالحركات الثلاث باللبث بالكسر صفحة العنق وجانبه قنوان وهو العنقود والدوالح المثقلات
جمع مجبوبة بكمال الشعر وسواده وان الفقار على عنقها بحيث تميل لكثرته مثل العناقيد المثقلة على الكرم **قوله** بضم
الصاد وكسرها يقال صاره يصره ويصيره صورا وصارة يصيره وصير المثقل واحدا ي اماله **قوله** ويفرض من الصرة وهو الجمع
ايضا يقال صرت الشاة اذا شد ضرعها ابا ما حرجتع اللبن في ضرعها **قوله** وفرق اجزاءهن على الجبال التي بحضرتك
ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا ذهب الى العموم بحسب الامكان فقيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه بالتي
بحاوروا لعطاء **قوله** قيل كانت اربعة من الجبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربع المشرق والمغرب والشمال والجنوب
قوله وقيل سبعة من الجبال لان المراد كل جبل شاهده ابراهيم حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الا ان الجبال
التي كان شاهدها ابراهيم عليه السلام سبعة **قوله** طيرانا فلذلك لا يصح ان يقال للطيران مشي لان الجائية بالمشي هو الاسناد

في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فانما يتمشى فيه الاسناد وفي تلك الحركة **قوله** او مشيا الى عدوا على الصلين لان ذلك ابلغ في الحجة
قوله وكيف لنا شاهد اعلى فضل ابراهيم الى قوله واراه عزيرا بعد ان اماته مائة عام وذلك انه تعالى لما اسمع عزيرا حين قال انى
تم على قريته وسمى صاحبنا ابراهيم مع ان المقصود منها لحيث في كلا القضيتين شي واحد والتسلية عزيرا لحفظ الادب قال
انى يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب واثنى على الله تعالى بقوله ربي الذي يحيي ويميت حيث لا رب ابراهيم لما راعى الادب جعل
الاحيا والاماتة في الطيور وعزير لما راعى جعل الاحيا والاماتة في نفسه لا سيما اختصاص الطير من بين سائر الحيوانات
بهذا الحالة ايما بانه كما ان الطير صيد الطراقة في الهوا والارتفاع كذلك ابراهيم عليه السلام كان همته العلو والوصول
الى الملكوت حيث جعل معجزته مشاكلة لهمته **قوله** او مثلهم يحمل بالرحمة اي مثل الذين ينفقون تحمل طرائح حبة واطلق
الاية يشتمل على جميع ابواب البر حيث يدخل فيه الواجب النفل من الانفاق في الحج مع الرسول عليه السلام ومن الانفاق
في الجهاد والحمل النفس على الغير ومن صرف المال الى الفقرا لتدفع من نفاقه في المصالح لان كل ذلك قصد في السبيل الذي
هو دين الله وطريقه وقيل اراد المنفقة في الجهاد خاصة **قوله** وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن
الحجا كان هذا من باب تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه في معرض الايمان ورد عليه انه كيف يكون تشبيه المعقول بالمحسوس
والمشبه به ليس موجود له اصلا فضلا ان يكون محسوسا قيل رأيت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فاشار الى الجواب اولا بان
المقصود من الاية تحريض طالب الاجر في الاخرة على الانفاق فانه لو علم الانسان انه يحصل له على الواحد سبعمائة من الاجر
لم يقصر في الانفاق كما ان طالب الربح في الدنيا اذا علم انه يحصل من حبة زرعها سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة لم يترك
الزراعة فاذا كان هذا المعنى معقولا فسوا وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المقصود حاصلا
والمعنى مستقيما وثانيا بانه موجود محسوس في بعض الصور كما في الذرة والدخن والبر في الاراضي المغلة وان لم يشاهد ليس
بموجود ولكن يكفي الوهم والتقدير لانه يستند الى الحبة ان الحبة لا تجري مجرى الحجم هذا كان المشبه به في قول الشاعر
وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد المقصود من التمثيل تخييل الاضعاف
لا تحقيقها فان الرجح جيش العسرة اي في غزوة تبوك فرفع الرسول عليه السلام يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه
قوله والجلاء جمع جلس بالكسر وسكون اللام وهو كسا رقيق يكون تحت البرذعة **قوله** ثم لا يتبعون ما انفقوا منا بين الانفاق
وترك المن والاذى ذكر للثاني الاية المتقدمة تختص بمن انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان
الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى او انه قد يكون هذا الشرط
معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه بان ينفق ويجهز الجيش مع الرسول عليه السلام والمسلمين ابتغاء مرضاة الله تعالى ولا يمن
به على النبي عليه السلام والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لولم احضر لما تم هذا الامر ويقول للغزاة
ضعيف منك لحقت للجهاد ثم انه ليس المراد انه مجموعهما يبطلان الاجر حتى لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر بل
المراد ان الشرط لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذلك **قوله**
لعله لم يدخل فيه الفاء وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط وذلك ان دخول الفاء يدل على السببية ويكون تعينه ان
ما بعدها الاجر ما قبلها وترك ادخال الفاء ليلا يتحقق السببية ويحتمل ان يكون الاجر لاجل ما قبلها فاولم
ان الانفاق ما مترددا فلم يتحقق الكشف اذا النفوا من القواعد العربية ان المبتدا اذا كان موصولا وصلته
فعلا او ظرفا او نكرة موصوفة باحدهما يكون متضمنا للشرط لدلالة الفعل المحقق او المقدر على السببية فلذلك صح
دخول الفاء في الخبر وذكر في المفصل انه معنى كونه متضمنا للشرط انه مشابه للشرط من حيث ارادة العموم ووقوع شي يصلح
للشرطية من فعل او ظرف حتى لو اريد بالموصول العهد لم يجز دخول الفاء على ما يقتضيه خبر المبتدا
صرح بجميع ذلك ابن الحاجب **قوله** رد جميل لان القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب ولا ينكره والمراد
منه هاهنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن او دعا حسن **قوله** او عفو من السائل بان يعذره المسؤول اي اخارده
الفقر فيما يشق عليه ويحمل على بعد المسؤول عنه بان لا ينصرف ويوحشه خير من ان يتصدق عليه
ويوحشه وانما صح الابتدا بالنكرة لاختصاصها بالصفة فانقلت هذا انما يصح في المعطوف عليه واما في المعطوف وهو معفرة خلا

عن موصوفه بشيء فيكون نكرة مخصصة فكيف يصح ان يقع خبرا عنه لكنه يجوز ان يخصص بالوصف المقدر لما في
تنكيرها انه من الله او من المسؤول ويحتمل ان يخصص بالعطف عليها وهو المخصص تامله قوله لا تحبطوا اجرها
قال الطيبي ليس المراد بقوله لا تبطلوا اعدامها وازالتها فان هذا الاجر الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان يأتي بهذا العمل باطلا والمراد
بانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتدا على الاذى بطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت
وتقدست ولا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى
قوله بكل منهما اي بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وهو قول الجمهور وهو الاظهر وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقاتكم وبالاذى لسائلها وهذا محتمل لان الانسان اذا انفق ينبغي ان يفعله ويفتخر
به ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان
على الله تعالى قوله كابطال المنافق الذي يرائي بانفاقه اي احسن اشارة الى ان الكاف في قوله كالذي متعلق بمحذوف
وبين الله تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطل وذلك ان المنافق والمرائي
يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى
ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون
تلك الصدقة ما اتيا بها لا لوجه الله تعالى وهو التحقيق مما قال الامام ان المقصود من لا تبطلوا الاتيان به باطلا
لان المقصود الاتيان صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى قوله او حال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين
الذين ينفقون لاجل رئاء الناس قوله كمثل صفوان حكي عن الاصمعي ان الصفوان والصفا واحد والكل مقصور وقال
بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجانة ومرجان وسعدانة وسعدان وهذا مثل ضربه الله لعمل المان المؤذي والعمل المنافق
المرائي فان الناس يرون في الظاهر ان لهما عملا كما يرى التراب على هذا الصفوان واذا كان يوم القيامة اضمحل
كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب قوله والضمير
للذي ينفق باعتبار المعنى يعني ضمير لا يقدرون لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير الى الجنس والجنس في
حكم العام او عائد الى المعلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على
ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد القدرة على الانتفاع بذلك البذر فكذا الاعمال
المؤذي والمنافق المرائي لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيامة قوله حاسبين جميعا هم احوجهم القوم باخالد
في الصحاح وجاز له ان يفعل كذا اي يحسن وحار حيثه اي قرب وفتحه فلج اسم موضع بين المعبر ومرنة
قوله ممن بذل ماله لوجه الله تثبيت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه يثبتها كلها يعني ان النفس لا تثبت في
موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها الحيوة والمال فاذا كلفت بالانفاق
المال تصير مقهورة من بعض الوجوه فاذا كلفت ببذل الروح ايضا فقد تصير مقهورة من جميع الوجوه فعلى ان التكليف
في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن
بذل ماله وروحه معا فهو الذي يثبتها كلها وهو المراد من قوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم فعلى هذا التقرير
التبعيض تقول للتثبيت من الثبات بخلاف المعنى الثاني فان عنده لم يسلم ربنا لابتدا والتثبيت هنا الثبوت
والنفي على الاول يجعلوا بعض انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة وعلى الثاني يجعلوا اثباتا للاسلام واقرارا به من خلوص الحقا
قوله او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقون بما جازمين بان الله تعالى
لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم يعترفون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق قوله اي مثل نفقة هؤلاء
في الزكاة مراده تشبيه حال النفقة بحال الجنة ووجه الشبه الزكاء اي الازدياد يقال زكى الزرع يزكو زكاء ممدود اي
نمى فهو من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد قوله كمثل بستان بموضع مرتفع قالوا اذا كان البستان في ربوة من الارض
مرتفع لا تعرفها الماء ولا يرتفع اليها الانهار وتضربها الرياح فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصب مياه الانهار
اليه فلا يصل اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذن البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة
ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره المفسرون بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليها انتفخ

وربى وربى فان الارض متى كانت مثل الصفة يكثر ريعها ويكمل الاشجار فيها ورجحوا بانه ليس المراد بالمرتفع كونه
فوق الماء بحيث لا يرتفع اليه الانهار وانما المراد به ضد الوهد وهو كقوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت ولانه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو
بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالموضع المرتفع في كلام المفسرين كون الارض بحيث تربو وتنمو وترتفع بحصول الماء فيها
لا المرتفع الذي لا يصل الماء اليه وتضربه الرياح ولا الوهدة التي انصبت المياه اليه ولا يصل اثار الرياح قوله وقرا ابن
عاصم وابن عامر بالفتح اي بفتح الراء في سورة المؤمنين الى ربوة ذات قرار ومعين وبالضم في البواقي وبعض القراء يقرأ بها وهو اشهر اللغات
ولغة تميم والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربى واصلها من قولهم
ربا الشيء يربو اذا زاد وارتفع قوله ثمرتها يعني ان الاكل بالضم الطعام لان من شانه ان يؤكل قال تعالى تؤتي اكلها
حين الى ثمرها وما يؤكل منها والاكل بفتح الطعمة قوله والمراد بالضعف المثل يعني ضعف المثل شيئان وقرا ربعه لمثال
ويجوز ان يكون بمالهم الخ معطوف وشبه نفقة هؤلاء الخ يعني يجوز ان يشبه حال المنفقين عند الله بحال الجنة على الربوة
ونفقتهم الكثيرة والقليلة بحال الوابل والطل ووجه الشبه الزيادة لان النفقتين تربي اصحابهما كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة
وهو من قبيل تشبيه المركب بالمركب قبل الطل نقل قاله البحر قوله لتركه ركزه ما منها يعني ما خص النخيل والاعناب بالذكر مع ان
في الجنة ثمار الفواكه لانهما اشرف الفواكه واحسنها منظرا واكثرها منافع في الاغلب وظاهر كما ترى قوله ليدل على احتوائها ولا الخ
شيئا كان الجنة لانسان صفة الصفة الثلث التي ذكرها الله تعالى لانه لا بد من الخبر يكون في غاية الحسن لا يمنع عن الصفا
جنسه الزرابي والمنطرحين يكون باقية على نجارها وكثير المنفعة والربح ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك قوله
فان الفاقة للعاقل في الشيخوخة اصعب لانه لو اصابه الكبر عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته لتربية نطفه وصلبه ورضعته
وبعض يقوم بخدمته يحصل مصالحه فاذا تزايد حاجته وتناقص عجزه عن الدخل والكسب الا من تلك الجنة فيكون في غاية الاحتياج
الى تلك الجنة قوله والواو للحال او للعطف حملا على المعنى كانه قيل ان الواو يقتضي معطوفا عليه ولا يجوز عطفه على ان يكون
لان الناصبة لا تدخل على الماضي فكيف يعطف واصابه عليه فيود كيف يجوز عطف الماضي على المستقبل اشار الى الجواب بان
الواو للحال من احدكم او بتقدير قد والمعنى ايود احدكم ان تكون له جنة حال اصابة الكبر انه الخ او للعطف حملا على المعنى
كما قال الفراء فان وددت ان يكون كذا او وددت لو كان كذا لحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه
الكبر كما في قوله تعالى فاصدق واكن فانه في قوة ان اخرتني الى اجل قريب اصدق واكون فاذا كان معنى يمكن ان يعبر بعبارتين مختلفتين
صح ان يعامل كل واحد منهما بما يصح ان يعامل مع الاخرى الا انه يلزم حمل اصابه على البعض في حيز التمني وهو ليس بمراد والتشبيه
في تغيير المضارع بالماضي وتاويله به ان قوله اعصار غير لازم لا يخلوا اما ان يعطف على اصابه الكبر او على ان يكون لكن بان
يجعل المغير الى التاويل الثاني على الاول فلان اصابة الاعصار عقيب اصابة الكبر بلا تراخي جاء فيها حصول الجنة في
المستقبل وهو ليس بمراد بل المراد ان اصابة الاعصار حين يكون الجنة له واما على الثاني فظاهر الامتناع كما خرجنا
المستقبل قوله صغار لا تقدرة على الكسب فان لزيادة الاحتياج الى تلك الجنة اراد من ضعفا لذرية الضعف
بسبب الصغر والطفولية فيعبر المعنى ان ذلك الانسان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة الكبر وله
ذرية في غاية الضعف والصغر قوله عطف على اصابه اي يجوز ان يكون معطوفا عليه على ان يكون الواو او حال في قوله
واصابه بتقدير الحال ويجوز ان يكون عطفا عليه باعتبار المعنى على ان يكون واصابه جملة معطوفة على مضمون سياق
لو ويكون قوله واصابه جملة من الجمل الشرطية قوله فيه اعصار ريح عاصفة منعكسة ترتفع وتستدير نحو السماء كانه عمود
وهي التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا قوله
والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب الانسان من الغم والحسرة
والحيرة مما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقصد به امورا اخر على
كونها موجبة للثواب فحين يقدم القيمة وهو في غاية الحاجة وكونه عاجزا عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته
فظهر هذه الاية قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قوله
اي تتفكرون فيها الخ اي كما بين الله لكم الاية ودلائل في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا

لعلكم تتفكرون أي تتفكرون فيها قوله أنفقوا من طيبات ما كسبتم الآية لما رغب في الإنفاق وبين أن الإنفاق على
قسمين منه ما يتبعه المن والأذى ومنه ما لا يتبعه المن والأذى ثم إنه شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل
واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر
بإنفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال أنفقوا من حلال ما كسبتم وجياده دون الحرام والردي قوله من حلاله وخالصه ثم
اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية فعن ابن مسعود ومجاهد رضي الله عنهما أن الطيب هو الحلال وقيل هو الجيد من المال فأما
المصنف رضي الله عنه فأشار إلى أنه يمكن أن يجمع بين القولين بأن المراد من الطيب هنا ما يكون طيبا من كل الوجوه
فيكون طيبا بمعنى الجودة وليس هذا حملا للفظ المشترك على معنييه بل المراد الحلال إنما سمي طيبا لأنه يستطيبه العقل
والدين والجيد إنما سمي طيبا لأنه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ
محمولا عليهما ثم إنه قيل المراد به الزكاة المفروضة ويدل عليه ظاهر الآية من أن ظاهر الأمر للوجوب والإنفاق الواجب
ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة وقيل المراد صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد رضي الله عنهم
أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة أموالهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل إنه متناول للفرض لأن المفهوم
من الأمر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك
بين الفرض والنفل ثم ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل ما يكتسبه الإنسان كزكاة التجارة والذهب والفضة
وزكاة النعم لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض على ما هو قول أبي حنيفة رضي
الله عنه واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وعلى أن
إخراج الزكاة من كل ما تنبت الأرض واجب عند أبي حنيفة رضي الله عنه قليلا كان أو كثيرا لظاهر الآية ولأنه كان يدل على
قوله إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة قوله [illegible]
لتقدم ذكره كأنه قيل إنما القائل في كلمة من في قوله ومما أخرجنا لكم من الأرض أشار إلى الجواب بأن تقدير الآية أنفقوا
من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض إلا أن ذكر الطيبات لما جرى مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى
عليه ثم تكرار الفعل من غير حذف لكثرة المزاولة وهي تعدد الإنفاق والإشعار بأن كل واحد منهما مقصود بالإنفاق أصالة
ونظيره قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم
بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ونظيره الذي في قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى لا انفصام
لها والوجه الثاني أن تمام الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه
قوله وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر أي تخصيص الردي بجعله [illegible] لأن النفاق في الردي أكثر فلهذا [illegible] شرطا
في السلم ورداءة المسلم فيه لا يجوز لأنه لا يستنبط قوله إلا أن تسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره [illegible] ذلك
الإنسان لذا رأى ما يكرهه لم يفتح عينيه لئلا يرى ذلك والإغماض في اللغة غض الطرف وإطباق الجفن
وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أي خفي الإدراك والغمض المتطامن الخفي من الأرض ثم كثر
ذلك حتى جعل كل تجاوز وتساهل في البيع وغيره إغماضا فالإغماض ههنا استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل حيث شبه
حال من يتسامح في البيع ولا يرضى في أخذ العوض بحال من رأى شيئا يكرهه فيغمض عينيه لئلا يراه فاستعير له الإغماض
قوله أي حملوا على الإغماض أو توجدوا مغمضين [illegible]
على أن تغمضوا فيه ويؤيده قراءة الزهري تغمضوا بكسر الميم والتشديد ومعناه [illegible]
بالإغماض فيه توجدوا مغمضين قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه كانوا يتصدقون بالحشف روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا جاء
يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال الرسول عليه السلام بئس ما صنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا يدل على
أن المراد بالإنفاق في قوله أنفقوا صدقة التطوع كما مر قوله حشف التمر الحشف أردأ التمر قوله والوعد
في الأصل شائع في الخير والشر يستعمل فيهما قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا الآية وقال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا
الآية ويمكن أن يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم هذا إذا قيد بالمفعول فقال وعده خيرا
ووعده شرا وأما إذا أطلق فقيل في الخير الوعد وفي الشر الوعيد قوله ويغريكم على البخل أي يغريكم على البخل إغراء الآمر للمأمور

ثم إنه شبه إغراء الشيطان على البخل بإغراء الآمر ثم استعمل في المشبه ما كان مستعملا في المشبه به فاستعار الأمر للإغراء وقد بين الله تعالى
في هذه الآية أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويعني بها البخل وهي صفة مذمومة عند
كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر بأن يقول لا تنفق من مالك
لئلا تصير فقيرا فإذا أطاع الإنسان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الإنفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي
وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فإذا صار هكذا يكون قد [illegible] الذنوب
وفي قوله الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء إشارة إلى الطرفين [illegible] في سبيل الله
الجيد والردي والطرف الفاحش التام هو أن لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والأمر المتوسط أن يبخل
بالجيد وينفق الردي فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل لا يمكنه إلا بأن يجره إلى الوسط فإن عصى الإنسان
الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وإن أطاعه فيطمع في أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش والوسط هو قوله يعدكم الفقر
والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء قوله فإن الله يعلمه يريد أن الضمير عائد إلى الآخر كقوله ومن يكسب خطيئة أو إثما
ثم يرم به بريئا وهو قول الأخفش وإلا فالقياس أن يقول يعلمهما ويجوز أن يكون عائدا إلى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة كقوله
تعالى وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به قوله نعم شيئا إبداؤها قال أبو علي الجبائي في نعم هذا إنما هي في قوله
شيء لأن ما ههنا نكرة إذ لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعده هو هي وهي مفرد والمفرد
لا يكون صلة لما فإذا بطل هذا القول فنقول إنما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا إبداء الصدقات فحذف لدلالة الكلام
عليه وقال الزجاج معنى نعما هي نعم الشيء هي قوله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين وذلك
الأصل في قوله نعم ما إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة فقرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم
غير رواية ورش عنها بكسر النون وسكون العين وهو اختيار أبي عبيد قال لأنه لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص
نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين قالوا وهذا يقتضي الجمع بين الساكنين
وهو غير جائز إلا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لأن ما في الحرف من المد يصير عوضا من
الحركة وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي عليه السلام ما تكلم به
إلا وفي العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس قال الزجاج لا أحسب أصحاب الحديث ضبطوا هذه الرواية والقراءة جائزة عند
البصريين لما فيها من التقاء الساكنين على غير حده والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص
نعما بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان الأول أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها والثاني
أنه على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء نعما بفتح
النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الأمر المبر قوله
وهذا في التطوع ومن لم يعرف بالمال فإن إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة الأكثرون على أن المراد منه صدقة التطوع
أفضل فلأنه أبعد عن الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان ولأنه إذا أخفى صدقته لم
يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم وذلك أشق على النفس فوجب أن يكون أكثر ثوابا ولأنه قال عليه السلام أفضل
الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر ولأنه إذا أظهر يوجب إلحاق الضرر بالآخذ لما فيه من هتك عرض الفقير [illegible] وربما لا يرضى الفقير
بذلك والآخذ لا يتضرر بذلك [illegible] الوجه في جواز إظهار الصدقة هو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء
الخلق في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها [illegible] يكون الإظهار أفضل لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام
قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء [illegible] قوله وعاصم في رواية
حفص بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله [illegible] أن ما بعده على لفظ الإفراد وهو قوله والله بما تعملون خبير وقوله
يكفر يكون فاعله ما بعد ثم المراد من قوله من سيئاتكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بالصدقات إنما يكفر بعضها أو [illegible]
من أجل أي يكفر عنكم من أجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك أي من أجله أو صلة زائدة كقوله تعالى فيها من كل
الثمرات أي يكفر عنكم جميع سيئاتكم قوله بالنون مرفوعا أي برفع الراء على أن الجملة من فعل وفاعل خبر مبتدأ محذوف

مستأنفة منقطعة عما قبلها او على ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ونحن نكفر او على ان يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء
قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائي بجزم الراء على محل الفاء وما بعده اي بالنون والجزم ووجهه ان محل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم
فانه موضع جزم وشبه الحمل على الموضع اي على موضع قراءة من قرأ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم ترغيبا في الاسرار اشارة
الى تفضيل صدقة الاسرار على العلانية فالمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية فانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل
مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكأنهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد عن الرياء والسمعة قوله لا يجب عليك
ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد الى الحق وذلك انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال الله تعالى فلعلك باخع
نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ولعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا
ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وحسيبا للذايل واما كونهم مهتدين به فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا اي فليس في الاهتداء
ولا بأس فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء اي ليس الاهتداء ولو لم يهتدوا والا انقطع عنه ونزل عنه قوله صرح بان
الهداية من الله ومشيئته الى آخره قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين لان
قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم وهو حصول الاهتداء اي سبيل الاختيار ركانه قوله
ولكن الله يهدي من يشاء اعيان حصول الاهتداء او هو ايضا ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله وتخليقه وتكوينه
ومشيئته قوله الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه يشير الى ان الاول الخلاف ان هذا الفعل لوجه [illegible] في الذكر من قوله تعالى
له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار معبرا عن الشرف بهذا اللفظ والثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهنا يحتمل
ان يقول فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة وقيل انه
معنى البيت يعني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهي
كثير في القرآن والوارد بمعنى الا مر خبرا او المطلقات تتربصن بانفسهن الآية قوله لجحد المنفق حمله على الالحاح بكلا الكلمتين وجب
انما اراد والذي يستعاض احلفنا الله تعالى عليك اي رد الله عليك مثل ما ذهب فانك تتحمل لاولد اولاد لوج لكف
الله عليك اي رد الله عليك مثل ما ذهب فانه كان تتحمل اي بغير العدل اي كان الله خليفة والاول قوله في اصحاب الخ اي كان
من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية وروي
ان نحمين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر الى ابنتها لا تعطيني حتى استأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في ذلك فانزل الله هذه الآية
فامرها الرسول عليه السلام بالتصدق وروي انه كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع
ليس عليك هداهم بعد هذا النهي حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا
من خير فانما هو ليحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم فانفقوا عليهم فانما تنفقون وتتصدقون من خير يوف اليكم جزاؤه وثوابه في
الآخرة قوله اما في الواجب فلا يجوز صرفه الا الى الكفار وذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فعلى هذا يكون مخصصه
بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى ذلك غيره قوله اعمدوا انكم للفقراء او نفقتكم لفقراء
لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء قال الامام وهذا الوجه
الزجر قوله احصروا بالجهاد والمعنى احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد
كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول عليه السلام فيكون لذلك مستعدا متى مست الحاجة اليه
هؤلاء الفقراء انهم لجهل العدو بهذه الحال يكون ومنع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير كتقوية قلوبهم لما انقطعوا له وكتقوية الاسلام
بتقوية المجاهدين وكلهم مخلصين جامع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
وكان الله عليهم قوله ذهابا في الارض للسبب قال الرضي في الارض ضربا اذا سافر ثم عدم الاستطاعة لا يشتغالهم باصلاح الدين او
لجاهد ومنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة ولا شيء عن احتياجهم الى من يكون معينا لهم على بعدها ثم قوله من اجل تعففهم عن السؤال
التعفف في اللغة ترك الشيء والكف عنه والمراد ترك الطلب مع التنزه والمراد بالتكلف اصحابها قوله من الصفعة وثانية الحال الذي لاجل
العلامة التي يعرف بها الشيء واصل هذا من السمة التي هي العلامة كالبشاشة والوجه الحسن كما في الوجه وفي قوله ... الوجاهة عند
الوجه وقال القوم السيماء الارتفاع لا العلامة ان يعتت للظهور فالمراد سيماهم في الآية اثر الجهود كالفقر والحاجة وصفرة الوجه من الجوع
ورثاثة ثيابهم قال الامام الرازي ويمكن ان يقال ان ذلك ذكر علامة على حصول الفقر وذلك بنا قصد قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الجواب

عنه

عند ان المعنى ان الجاهل بحالهم اذا راى تعففهم عن السؤال الذي يظهر السؤال وكتم عنه حسبهم اغنياء
ذلك التعفف والترك والكف وهذا لا ينافي حصول اثر الجهد من الضعف والحاجة وصفرة اللون من الجوع
ورثاثة الثوب واما قوله بل المراد شيء آخر وهوان العادة المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من
رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية الاعلامات جسمانية فلا تعلق له بهذا البحث
اذ الكلام في بحثنا لا تعلق عليهم من اجل تعففهم مع شدة احتياجهم المكونة معينا لهم لما يمنعهم من الاشتغال
بالطلبات عن تحصيل ثيابهم قوله والمعنى انهم لا يسألون وان سألوا للضرورة لم يلحوا وفيه معنيان
الاول اي ان سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا وهذا ضعيف ان الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال قبل ذلك فقال
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني ان السؤال منهم نفي فان سياق
الكلام يدل على ان تعففهم عن السؤال الحقيقي فكأنه ليس من هؤلاء السؤال فيتبع في الحلاف وهذا في الحسن كقولك
من قوله لا يسألون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسألون الناس الحافا انه تعالى وصفهم قبل هذا بالتعفف فقد علم قبل
ذلك بانهم يتعففون عن السؤال فاذا علم انهم لا يسألون البتة علم ايضا انهم لا يسألون الناس الحافا بل المقصود
التنبيه على طريق قد يسأل الناس الحافا قوله وقيل نفي الامرين وذلك انه كل من يسأل فلا بد ان يلح في بعض
الاوقات لانه اذا سأل فقد اراق ماء وجهه فيحمل البدل في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشقة
فلا ارجع بغير مقصود وهذه الخاطر يحمله على الالحاق والالحاح فاذا ثبت ان كل من سأل فلابد من انه يقدم على
الالحاح في بعض الاوقات وكان نفي الالحاح منهم مطلقا يوجب نفي السؤال عنهم مطلقا قوله لاحب
الطريق الواضح واللاحب مثل وهو فاعل بمعنى مفعول اي ملحوب يقول لحبه يلحبه لحبا اذا وطئه ومن شيئها
انه يصاحب اذا امر باستيفائها كلا في الصحاح والعرض منه نفي المنازع والاهتمام قوله ترغيب في الانفاق
المالح وذلك انه تعالى لما رغب في التصدق على الملل والذمي في الآية السابقة حيث قال وما تنفقوا من خير
يوف اليكم وبين ان اجره واصل لا محالة رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف
الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه لاجرم بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم
وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان للعظيم لعبده اشرخدمتك ما لايخلف لانه يكون على شاهدها الكبيرة ظاعما احسن
جزاء فاعلم ما عظم وفيما قاله لذلك اجرا واجل لا يكون الا قوله اي يعمون الاوقات والاحوال بالخير اذ نزلت الآية في الذين
الذين يعملون الاوقات والاحوال بالصدقات فما تركهم حاجة محتاج حتى قضاها بعد ما يوقف ذلك الحال وهذا احسن لوجوه
الرعية آخر الآيات حكم الانفاقات فلا جرم ذكر منها الحل وجوه الانفاقات قوله عشرة بالليل وعشرة بالنهار الى الجهر والتقوى
في الاول وجه الليل سرا وعلانية وفي الثاني وجه النهار سرا كانت وعلانية وفي الثالث الشر سهل كانت في الليل والنهار والسر
العلانية ليلا كانت ونهارا اذ في تقديم الليل والسر على النهار والعلانية اشعار بان صدقة السر افضل قوله نزلت في علي رضي الله عنه
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لعلي اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال
عليه السلام ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله هذه الآية قوله وقيل في ربط الخيل المربوطة في سبيل الله
للخيل وربطها في سبيل الله وكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية قوله خبر الذين ينفقون والفاء للتسبيه كالذي
الذي وقع بابتدائه وجاز ان يكون الخبر بالفاء لانه وانما يصلح في المنفق بما انه بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من انفق فله
اجره وذلك انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب
الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر كان بسبب الانفاق قوله اي الآخذون وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال لان
الآكل الذين يعاملون به يحمل الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم كذلك لا يجوز
اهلاكه بغير الاكل على سواء فذكره ليسحب خصه بالاكل لانه ابين ما انتفع ليس الاكل تنبيه وتو كلوا هذه وكابر وهاد قوله
وصورته في الاصل ويعني في اللغة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو اي زاد ومنه قوله تعالى اهتزت وربت اي زادت قوله بان يلع

مطعوم بمطعوم او نسيئة بتعجيل الكيل او العرض الى اجل وذلك ان الربو على قسمين ربو النسيئة وربو الفضل اما الاول فهو الامر
الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية فانهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال
باقيا اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربو
الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما الثاني فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك فالمروي عن ابن
عباس رضي الله عنه انه لا يجوز الا القسم الاول وكان يقول لا ربو الا في النسيئة وكان يجوز ربو النقد محتجا بقوله تعالى واحل الله
البيع انه يتناول بيع الدرهم بدرهمين نقدا وحرم الربوا انما يتناول المخصوص الذي يجري فيما بينهم بالزيادة وذلك
هو ربو النسيئة ولا يمكن ان يقال انما حرمته بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه غير جائز
هذا كلام ابن عباس رضي الله عنه واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على الربو في القسمين اما النسيئة فبالقران واما الفضل
فالخبر وذلك الخبر دال على حرمة ربو الفضل في الاشياء الستة وهي ثابتة في غيرها الا عند نفاة القياس فان الحرمة
عندهم مقصورة على الاشياء الستة لان الشارع خص من المكيل والمطعومات والاثمان اشيا اربعة فلو كان
الحكم ثابتا في كل المكيل او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم
بالمطعوم متفاضلا فلما لم يقل ذلك بل عدد الاشيا علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط ولان التعدية من
محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص بعلة موجودة في غير محل النص وذلك غير جائز
لانه يقتضي [illegible] حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول ولان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم
بالمظنون غير جائز واما جمهور العلماء فقد اتفقوا على ان حرمة الربو غير مقصورة على هذه الاشيا الستة
بل هي ثابتة في غيرها لانه في المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة فعند الشافعي
ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشيا الاربعة والشرط اتحاد الجنس في المذهب [illegible] التقدير وعند ابي
حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان معتبر [illegible] الربو اصلية والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشيا
الاربعة الكيل مع الجنس وعند مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت او ما يصلح به القوت كالملح **قوله** وانما كتبت
بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة من يفخم قرأ حمزة والكسائي الربو بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم
بالفتح [illegible] وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو ولكن من كتب بالواو فلتفخم كما كتب الصلوة
والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع **قوله** وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع
خبط الشيطان اي افسده لما كان الناس يقولون للمصروع حدث به ذلك الحال لان الشيطان مسه وصرعه [illegible]
المصروع الى الصرع بان الشيطان لا يقدر على صرع وتكلم الا بسبيل ما حكى الله تعالى عن الشيطان في قوله وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فيدل [illegible] في ان ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل بل ان الانسان ينسبو
الصراع الى الشيطان او الى الجن [illegible] من هذا [illegible] وارد على ما زعم العرب من انهم [illegible] الصرع
الى الشيطان وكلا يقولون رجل ممسوس اي مسه الجن [illegible] الناس انهم اذا [illegible] اضافوه الى الشيطان
كما في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين [illegible] على غير استواء [illegible] الرجل يتصرف في الامر ولا يهتدي
فيه انه يخبط خبط عشوا ويخبط الشيطان [illegible] او جنون لانه كالمس [illegible] على غير الاستواء [illegible]
واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجننه ثم سمي الجنون مسا لان الشيطان يخبط [illegible] ويسمى الجنون
خبطة والخبط بالرجل والمس باليد **قوله** اي يتخبطهم اي لا يقومون الا كما يقوم المتخبط من المس **قوله** او يتخبطه والمعنى [illegible]
الشيطان بسبب الجنون ولكن لان الله اربى في بطونهم [illegible] وذلك امارة لهم [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] الا اكلة الربو فانهم يقومون [illegible] في بطونهم [illegible] حتى
[illegible]
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اسري به [illegible] جبريل [illegible] الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع فذلك

باجبل

بالجبر بل هو لانهم قالوا الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس **قوله** اي ذلك العقاب
بسبب انهم نظموا الربو والبيع في سلك واحد لاستحلالهم الى شبهتهم التي كانوا بها يحللون الربو وذلك ان من اشترى ثوبا
بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين
هذا في ربو النقد واما في ربو النسيئة فكذلك لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة باحد عشر الى شهر جاز
فكذلك اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز ولان [illegible] الحاجات وتعلق
الانسان يكون [illegible] في الحال لشدة الحاجة ويكون في المستقبل من الزمان كثيرة [illegible] رب المال [illegible]
ان [illegible] في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز القرض [illegible] رب المال الطمع في الزيادة والمديون يرده عند وجدان
المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقا في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل
الربو كما في سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم اجاب الله تعالى بان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس
وهي مدفوعة **قوله** وكان اصل الربو مثل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه البيع ومن حق القياس ان يشبه
محل الخلاف بمحل الوفاق **قوله** ولكنه عكس للمبالغة يعني انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع
والربو متماثلان في جميع الوجوه المخصوصة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر بالحرمة وان هذا من قبيل التشبيه
وهو ابلغ لان حق المشبه به ان يكون اعرف بوجه الشبه فاذا عكس صار المشبه اقوى من المشبه به **قوله** والفرق
فان من اعطى درهمين بدرهم [illegible] الفرق بين البابين ظاهر فان من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات
الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما عوضا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ
من صاحبه شيئا بغير عوض واما اذا باع العشرة بعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض فبطل القياس وكذلك
ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا بالدرهمين فلا شيء من الدرهمين الا وفي مقابلته شيء من
الثوب واما من باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض فهذا يقتضي اخذ مال الانسان بغير عوض لان
من يبيع الدرهم بدرهمين نقدا او نسيئة يحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة
قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء
راس المال [illegible] عوضا عن الدرهم الزائد [illegible] الامهال [illegible] عوضا لان راس المال لو بقي
في يده هذه المدة لكان يمكن المالك ان يتجر فيه ويربح فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون [illegible] موهوم وقد
يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الموهوم لا ينفك عن ضرر على ان الامهال [illegible]
حتى يكون في مقابلة مال [illegible] وابطال القياس **قوله** ان كان [illegible] وابطال القياس لمعارضة النص
اجاب الله تعالى عن هذه المشابهة بان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو عمل ابليس عليه اللعنة فانه لما امر بالسجود لادم
عم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والقياس باطل لمعارضة النص **قوله**
تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا كلام الله تعالى [illegible] على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار [illegible]
زيادة اما بان يجعل ذلك الكلام على الاستفهام على سبيل الانكار [illegible] عن قول المسلمين [illegible]
ان [illegible] خلافا [illegible] واما اذا جعل كلام الله تعالى ابتداء [illegible] وكان ذلك اولى واعلم ان القائل
ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربو تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف
مالا زائدا وذلك غير لائق برحمة الرحيم واقتضت الحكمة الالهية [illegible] حرمة الربوا فقد ثبت بالنص
ولا يجب ان يكون جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربو وان كنا لا نعلم الوجه فيه **قوله**
فمن بلغه وعظ من الله [illegible] الوعظ [illegible] **قوله** [illegible]
وفي النهي اي منع [illegible] النهي عن اكل الربو واستحلاله **قوله** فتقدم اخذه التحريم فلا استرد منه السلف
السلف [illegible] اما مال [illegible] وامره الى الله [illegible] الربو [illegible]

فاما ما لم يقبض فلا يجوز له اخذه وامره الى الله يحفظه كما بينه تعالى بان شئتم فلكم رؤس اموالكم قال الزجاج اى صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفيه نظر لان قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا حتى يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي والامر لا يتوجه في العقد المتقدم ولانه تعالى اضاف امره الى نفسه وذلك بلام التمليك بحسب قال فله ما سلف اى ما اكل من الربا **قوله** وما في موضع الرفع بالظرف الى آخره يعني ان قوله فله ما سلف من قبيل الحال الظرف تجعله من قوله ممن جاءه موعظة لان قوله فالخبر اليه والظرف اذا وقع خبرا يكون معتمدا فيصلح للعمل فيما بعده على ان المعتمد مغن لما اذا قرن الجملة فلا احتاج الى الاعتماد لان المعتمد رجح الفعل وبالابتداء ارجح من سقطه لان قوله فله رفع جوابا للشرط فلم يكن معتمدا وغير المعتمد لا يعمل على مذهب سيبويه وهذا ايضا مبني على ان خبر الشرطية الفعل الواقع شرطا لا ما وقع جزاء **قوله** يذهب بركته لغة المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال والمراد ان الغالب في المربى وان كثر ماله ان يؤول الى القهقرى وزوال البركة عن ماله فالله يمحق الربا وان كثر قال في **قوله** يقول يمحق المحق وكذا العرش وجمع الجمع مهارة وصارة والاثني مهرة والجمع مهر ومهرات كذا في الصحاح **قوله** مصر على تحليل المحرمات يعني الكفار فعال من الكفر ومعناه المعتز في تحليل المحرمات ومن عادة العرب تسمي المقيم على الشيء فتقول فلان اثيم انما يريد كثير الاثم فعيل بمعنى فاعل فهو الآثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن يستحل الربا ولو فسر الكفار المستحل والاثيم بمن يفعل مع اعتقاد التحريم تكون الاية جامعة للفريقين لان في الصحاح والبيضاوي موضع الحال وجمع بيانا لبيان انهما لا يستقبلهم من احوال الغيبه **قوله** على فاتهم اى بسبب ما تركوه في الدنيا فان المستقبل من حال الاحوال فوتها في الحرى على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان متعلقا بالنائبة لاجل الف وعادة او سبب الا فانهم النعيم الذي حصل لغيرهم من السعداء لانه ما يوم في الاخرة او سبب انه لم يفتقد زمنا في الدنيا فامه اذ لم يما اصد نحى جبريل كان مستحسنين لنواب زيد مما وجدناه فذلك لان هذه للخواطر لا توجد في الاخرة **قوله** واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا فذلك انه تعالى قال في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وبين بطلان انه اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة محرمة وليس لهم ان يأخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له يحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال واتقوا الله والاتقاء انما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فيعفو عنه وان لم يقبض او لم يقبضوا الذي للاولى لم يقبضوه كلا او بعضا فان جرم قبضه **قوله** بعلوه بعني الايمان عن مواطات قلبه لا كما يقولون بافواههم والمعنى ما نهى الذين دعوا الايمان بالتسليم اتركوا زيادة ما شرطتم من الربوى ان امنتم بقلوبكم فان دليل حقيقة الايمان الامتثال ما امرتم به من التقوى وترك الربوا ويحتمل ان يراد بالاول حقيقة الايمان وبالثاني الثبات عليه **قوله** روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش الخ قال مقاتل ان الاية في الاربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعه بنو عمرو بن عمير الثقفي وكانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي عليه السلام على الطائف الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فلما انزل الله تعالى هذه الاية **قوله** اى فاعلموا بها من اذن الشيء الخ هنا قرأ فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وهي قراءة العامة قال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اى كونوا على علم واذن **قوله** وقراءة حمزة وعاصم في رواية فآذنوا اي فاعلموا بها غيركم الى آخره اي مفتوحة الالف وهو ممدودة بسكون الذال مثل قال فاستووا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء مفعول الايذان محذوف في هذه الاية فاعلموا ان من لم ينته عن الربا فحرب من الله ورسوله فاذا امروا باعلام غيرهم لهم فقد علموا ايضا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيره فهذه القراءة في البلاغة اكمل **قوله** وتنكير حرب للتعظيم يعني لم يقل بحرب من الله ورسوله ليكون ابلغ لانه المعنى بنوع نوع حرب عظيم من عند الله ورسوله وحرب الله النار وحرب رسوله السيف روى انه يقال لأكل الربا يوم القيامة

حر

حرب لأهل الحرب من الله وذلك يقتضي ان يكون المراد بى بعد الاستتابة حتى يفي الى امر الله كالباغي ولا يقتضي كفره وذلك لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا وما للمؤمنين لا يكون فيقاتل انه يبعث المؤمنين اذا اصر على فعل الربوا فان لم يزجر وحسن له ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما حارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى **قوله** فان ينتفع لا يوجد للمحارب من الله ورسوله يقال لها في هذا الامر في الايمان اي لا طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد في الاغلب فاذا عجز عن الدفع فكان يداه مفقودتين **قوله** بالمطل والنقصان المطل النقص اي لا تظلمون بالغرم تطلبا للزيادة على رأس المال ولا تظلمون انتم بنقصان رأس المال وان وقع غريم ذو عسرة العسرة من الاعسار وهو العسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي حالة التي يعسر فيها وجود المال ثم ان لفظ كان وان فعلها النحاة يستعمل بمعنى صار وبمعنى الزيادة الا انه ههنا لا معنى له الا احدث ووجد وقع وذلك وجد على قسمين الاول ان يكون بمعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون بمعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قيل كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم فالاول هو المسمى بكان التامة والثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة المعنى يوم من كان من الموضعين هو الحدوث والوقوع لان المراد في الاول حدوث الشيء في نفسه فلا جرم يمكن ان يكون الاسم الواحد كافيا بل لا بد من ذكر الاسمين حتى يمكن ان تبين له موصوفية احدهما بالاخر وذلك لانه ان قالوا انه كان هل يكون دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي يكون تامة لا ناقصة وان قالوا انه ليس بفعل بل حرف فيكون يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال فلا يبان نجعل حطا وذي بن ابى الحوهر كان لا مراى وجد فلا احتاج له خبر واما اذا خلع منه معنى الحدوث فبقي الكلمة مجردة للزمان فصاح الى الخبر كان زيد ذاهبا فقد نص بن عطية ان كان ههنا عند سيبويه تامة بمعنى وجد وحدث قال ومن ههنا يوضح ان الاصل الغنا لا دخالان يجد على انه لم يكن موجودا انتهى فاذا تقرر هذا ففي الاية توجيهان الاول انه بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الاية انما يصح في هذه اللفظ الثاني ان كان ناقصة على حذف الخبر وان كان ذو عسرة غريما لكم **قوله** فالحكم نظرة او فالامر نظرة او فالذي تعاملونه نظرة واختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص بالربوا وعام في الكل فقال بعضهم ان الاية في الربوا وحكي عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون انه لما نزل قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا على حرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكى بنو المغيرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى هذه الاية وقال جماعة من المفسرين انها عامة في كل دين وذكر المفسرون نحو الاول بانه قال في الاية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال في هذه الاية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخير فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخير بل الثابت لوجوب الانظار في هذه الصورة بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه وهذا قول لاكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنه قال ابن العربي وفي المعنى ههنا ثلاثة اقوال الاول المراد به دين الربا خاصة يكون فيه الانظار قاله ابن عباس وشريح القاضي النخعي والثاني انه عام في كل دين قاله العامة وقد ذهب عنه ابن عطية بقوله قال جمهور العلماء النظر الى الميسرة حكم ثابت في المعسر سواء كان الدين ربا او من تجارة في ذمة او من امانة فسره الضحاك الثالث قال الشافعي انما هو نص في دين الربا وغيره من المداين مقيس عليه قال والاول ضعيف ولا يصح عن ابن عباس زعم ان الامانة وان كانت لها خاصا فان احرهانا وحنو

أولها لا يمنع من عموم آخرها لا سيما إذا كان العام مستقبلا بنفسه والثالث أيضا ضعيف لأن العموم قد ثبت ولا دليل على التخصيص فيه **قوله** وهي الإنظار يعني النظرة من الإنظار وهي الإمهال قال تعالى ربنا أنظرني إلى يوم يبعثون قال أنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم **قوله** أو صاحب نظرة على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل **قوله** بيان وهو ضد الإعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه قولهم تعالى أيسر الرجل فهو موسر أي صار إلى حالة اليسر ووجود المال المسيرة والميسورة التي **قوله** وهما لغتان يعني قراءة نافع بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والفتح أشهر لأن مفعلة بفتحها في كلامهم كثير **قوله** كقوله واخلفوك عدة الأمر الذي وعدوا أوله أن الخليط أجدوا البين فانجردوا وأخلفوك عدة الأمر الذي وعدوا اسم جمع بأن الخليط كالجليس والنديم أجدوا أي أحدثوا وإذا وجد في الصحاح والجدة واستجد ووجد إذا صيره جديدا فانجردوا أي مضوا في الصحاح انجرد بنا السير أي امتد وطال وعدة الأمر أي عدته الأمر حذف التاء عند الإضافة **قوله** بالإبراء والمعنى أن تتصدقوا على المعسر بما عليه من الدين ولا يتبع التصدق به على غيره فإنما جاز هذا الحذف للعلم به لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصدق راجع إليهما **قوله** وقيل المراد بالتصدق الإنظار لقوله وفيه ضعف لأن وجوب الإنظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة أخرى ولأن قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب **قوله** إن كنتم تعلمون فإن قلنا إن هذا تنبيه على ثبوت خير التصدق مع خيرية التصدق ولا يتوقف على علم أصحابنا ونزوله إنا التصدق خير فإن لم يعلم فلا المعنى وأن تصدقوا خير لكم إن تعلموه لكن عبر بالعلم عن العلم العمل بينهما على أن من لم يعمل فكأنه لم يعلم وإن علم **قوله** فاتقوا الآية ... اتقوا العذاب ... للعامة مما يقعون من العمل الصالح وذلك أن اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى وإنما يتقى ما يحدث فيه الشدة والأهوال واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الموجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الأمر بجميع أقسام التكاليف وانتصاب يوما على أنه مفعول به على الظرف لأن المعنى اتقوا في هذا اليوم **قوله** وقوله يرجعون ... وأكثرها الجمهور على هذه القراءة من الرجع وعلى قراءة البواقي من الرجوع فالرجوع لازم والرجع متعد وعليه محرج القراءتان **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الآية آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وعاش بعدها أحدا وثمانين يوما وقيل ثلاث ساعات قوله إذا تداينتم بدين تعاملتم بعضكم بعضا معنى تداينتم تبايعتم بدين أي داين بعضكم بعضا قال أهل اللغة العرض غير الدين لأن العرض أن يعرض الإنسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه ذلك ويقال من الدين داين إذا باع سلعته بثمن إلى أجل وداينه إذا باع بدين وقال ولأن استقراض البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية **قوله** وفائدة ذكر الدين أن يتوهم يعني قال ابن الأنباري التداين يكون بمعنيين أحدهما التبايع بالمال والآخر بمعنى المجازاة ومن قولهم كما تدين تدان فذكر الدين ليخلص أحد المعنيين **قوله** وليعلم تنوعه إلى المؤجل والحال يعني نسيا ... ما إذا تداينتم أي دين صغيرا كان أو كبيرا على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين إلى أجل وأيضا ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وقوله ولا طائر يطير بجناحيه **قوله** وليكون مرجع ضميره فاكتبوه يعني إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله فاكتبوه إذ لولم يذكر الدين لوجب أن يكون معناه فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن قلت لا يجوز أن يرجع ضمير فاكتبوه إلى مصدر تداينتم كما أن المداينة معاقدة ومحصلها أن تحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فحمل على الدين ليصير المعنى إنما أمر بكتبه إذا لم يرجع إلى

معقد ثم إذا تداينتم لزم الحذف ولا يلزم منه جواز بيع الدين بالدين مع استحباب كتابته مع أنه باطل بالإجماع فإن قلت كان ينبغي أن يقول إذا تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة إذا لا تفيد العموم قلت نعم كلمة إذا وإن كانت لا تقتضي العموم إلا أنها لا تمنع من العموم مع قيام الدليل على أن المراد هو العموم لأنه تعالى بين العلة في الأمر بالكتبة في آخر الآية وهي قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا والمعنى إنا إذا علمنا أن الفائدة بالدين إنما هي الظاهر بين الكتبة فربما يوهم الزيادة فيطلبها لزيادة طلبا وربما يوهم النقصان فيترك حقه من غير حجة ولا أجر فإذا كتب كيفية الواقعة كان الطلب زمنة الجحد وإذا كان ذلك النص على أن هذا هي العلة الغالبة في الكل كان الحكم أيضا حاصلا في الكل **قوله** معلوم بالأيام والأشهر الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأجل وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير فالأجل يقتضي العاجل فإنما لم يكن المداينة إلا مؤجلة أشار إلى فائدة ذكر الأجل بعد ذكر المداينة وذلك إنما ذكر الأجل ليمكن أن يصفه بقوله مسمى وفائدة قوله مسمى أن يعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالأيام والأشهر والسنة ولو قال إلى الحصاد أو إلى الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية **قوله** لأنه أوثق وأدفع للنزاع إشارة إلى فائدة الكتبة وذلك لأن ما يدخل فيه الأجل يتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان وبدخل الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه مقيد بالكتابة يحترز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل وتحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين وكما كان الإهمال فلا جرم أمر الله تعالى بها في هذه الآية وإنما القائلون بظاهر الأمر أنه للوجوب **قوله** والجمهور على أنه استحباب القائلون بأن ظاهر الأمر للندب لا إشكال عليهم في هذه الآية وأما القائلون بأن ظاهر الأوامر للوجوب فقد اختلفوا فقال قوم بالوجوب كعطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري وقال آخرون هذا الأمر محمول على الندب وعلى جمهور الصحابة من الفقهاء المجتهدين قالوا إلا ترى أن جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد وذلك إجماع على عدم وجوبها ولأن في إيجابهما أعظم التشديد على المسلمين والنبي عليه السلام يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت الكتابة والإشهاد واجبين إلا أن ذلك صار منسوخا بقوله تعالى فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد به السلم قال لما حرم الله الربا أباح السلف يعني أن هذه الآية نزلت في السلف يعني أن هذه الآية نزلت في السلف لأن النبي عليه السلام لما قدم المدينة وهم يسلفون في الثمر السنتين والثلاث فقال عليه السلام من أسلف فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم مراد الله عز وجل من الكيل ووجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل فقال إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وقيل إنه ضعيف لأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور في هذه الآية قد يشترط فيه الأجل **قوله** بالعدل متعلق بكاتب صفة له فإن قلنا العدل لو كان صفة للكاتب كان ظرفا مستقرا فلما المراد بالصفة الموضع للمعنوي لا الصوري فإن الكاتب بالعدل من صفة الكاتب ويجوز أن يتعلق بيكتب **قوله** لا يطلق برده ولا ينقص أي يكتب لا يزيد في الدين ولا ينقص ويكتبه بحيث يصلح لكونه عند الحاجة إليه **قوله** باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقا به أي ويجب أن يكون بحيث لا يختص أحدهما بالاحتياط دون الآخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا عن تمكن الآخر من إبطال حقه وأن يكون ما كان يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد القاضي من قضاة المسلمين سبيلا إلى إبطاله على مذهب بعض المجتهدين وأن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عالما بمذاهب المجتهدين وأن يكون أديبا مميزا بين الألفاظ المتشابهة لأن رعاية العدل والتسوية من الأمور الخطيرة ولا يتمكن منها إلا العفيف العارف الأديب الكامل في كتابة الشروط والصكوك **قوله** مثل ما علمه من كتبة الوثائق وذلك أن الظاهر ولا يأب كاتب يعني النهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتابة وإيجاب الكتبة على كل من كان كاتبا إشارة إلى تعلق الإيجاب بقوله أن يكتب كما علمه يعني ينبغي أن يكتب فالواجب أن يكتبه كما علمه الله وأن الأجل يشترط من الشرائط وأنه لا بد فيه من أن يرجع فيه ...

مقصود الانسان لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط احتمل مقصود الانسان وضاع ماله فانه قيل انه يكتب على العدل

واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى **قوله** ولا ياب اي لا يمتنع الناس بكتابة الصلح ائنا ثانى ان ظاهر الكلام وان
نهيا عن الامتناع وايجاب الكتبة لكل من كان كاتبا الا ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى انه
تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو
كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك اي ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها **قوله** مثل ما علمه الكتابة المعلم ويحتمل
ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير فلا ياب كاتب فلا ينبغي ان يكتب وههنا تم الكلام ثم قال فليكتب كما علمه الله فيكتب
فيكون الاول امرا بالكتبة التي علمه الله اياها **قوله** امر بها بعدما نهى عن الاباء عنها تاكيدا لان النهي عن الامتناع عن الكتبة
المقيدة ثم امر بمطلق الكتبة فيحمل المطلق على المقيد فيفيد تاكيدا **قوله** ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فيكون النهي
عن الامتناع عنها عن الابهام الامر بها مقيدة وفيها نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلقه الكتبة منهيا فان يكون الامتناع
عن الكتبة الشرعية منهيا اولى بالطريق والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر ثانيا
بالكتبة المقيدة تهوين لتقديم المطلق او تاخيره فانه يحمل الامر بمطلق الكتبة في الاول على الكتبة المقيدة للثاني
في المانع وحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتبة على الكتبة المقيدة للتاكيد كذلك **قوله** وليملل الذي عليه
الحق يعني ان الكتبة وان وجبت انحادها (?) العام بكيفية كتابة الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا بالاملال
من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وصفته وجنسه وصفته الى غير ذلك وهنا
امر المملل الذي عليه حق بان يقر بمبلغ المال الذي عليه فلا ينقص منه شيئا **قوله** لان المقر المشهود عليه اي على ما
الكاتب الاقرار منه بوجوب الحق عليه **قوله** والاملال والاملاء واحد اي القيام فان الفراء املك عليه الكتاب
لغة اهل الحجاز وبني اسد والمليت لغة تميم وقيس ونزل القران باللغتين قال تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا
قوله ناقص العقل مبذرا فلما كان دخال الزوايتين هذه الثلاثة اعني السفه والضعف ومن لا يستطيع ان يمل يعني
كونها امورا متغايرة وكان المعنى ان الذي عليه الحق ان كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاثة
فليملل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة ان يكون متغايرة فان وجب حمل السفيه على ضعيف الراي ناقص العقل
من البالغين والضعيف على الصبي والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع
ان يمل على الاملاء لخرس او جهل بما عليه فكل هؤلاء الضعفى منهم الاقران فلا بد ان يقوم غيرهم مقامهم اي الذي امره
وليتهم مقامهم من احرار وكل واحد من هؤلاء الثلاثة ولي المجنون والسفيه وولي الصبي هو الذي يترحم عليه بالدين
كما يقوم باموره او المراد ولي الدين يعني ان الذي ولي الدين يملي وضعف هذا بانه كيف يقبل قول المدعي
وان كان قوله في حاجة تبال الى الكتبة والاشهاد **قوله** من رجال المسلمين يعني المراد بالاضافة في قوله من رجالكم
اي من اهل ملتكم وهم المسلمون وقيل الاحرار وقيل الذين تعدونهم للشهادة بسمة العدالة وذلك ان شريح
ابن شريح وابن سيرين واحمد رض يجوز في شهادة العبد لان هذا الكلام عام يتناول العبيد وغيرهم فالمعنى
المستشهد من المسلمين بهما ذا العقلية والى الذي يقوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود وذلك لان عقل
الانسان ودينه وعدالته يمنع من الكذب فاذا شهد عند اجتماع الشرائط يوكل به قول المدعي نفاذه
ذلك سببا في احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا يختلف بسبب الرقية والحرية فوجب ان يكون شهادة
العبد مقبوله وقال الشافعي وابو حنيفة رض لا يجوز شهادة العبد كقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا
ما دعوا وهذا يقتضي انه يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى اداء الشهادة فاذا دعي لانه [illegible] ذلك
من كان شاهدا وجب عليه الذهاب فالاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب وجب ان لا يكون العبد
شاهدا وهذا الاستدلال حسن واما قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة
لاداء الشهادة على هذا المعنى والعبيد ليس كذلك **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلا

سب

سببا لا ينزل منزلته الى اخره قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امرأتين لان
تذكر احداهما الاخرى ثم سالوا وقالوا لم جعل جاء ان تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال واجابوا بان الضلال
بسبب الاذكار ذكارا وجاز ان يذكر الضلال لزيادة الاذكار ولما عرف هذا اي هو لا شرط نصب المفعول له
مقيا جعلوا مجرورا باللام لكن غاية الاستثناء لتشعب الاذكار بل ارادته فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما
الاخرى ان ضلت وذلك وذلك لان النسيان غلب على طباع النساء لكثرة الرطوبة لامزجتهن واجتماع
المراتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد
حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى ثم ان قراءة العامة بنصب ان وفيه وجهان احدهما على انه مفعول
له اي ارادة ان تضل والثاني التقدير لان تضل فحذف منه الخافض فان قلت الارادة للاذكار لا للضلال
قلت ههنا اعتراضان بالاول حصول الامرين وذلك لابيان الا بتذكير احدهما والثاني بيان تفضيل الرجل
على المراة حتى ينبغي ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية ولا سبيل الى ذلك الا بضلال
احداهما وتذكر الاخرى **قوله** وقرا ذلك حمزة والكسائي ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع اي بكسر الهمزة
والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر لان ما بعد فاء الجزاء مستانف تقديره
الا فهي تذكر احداهما الاخرى والضمير الخبر في للشهادة تذكر احداهما الاخرى والمذكورة واحدهما
بدل منها او عن الضمير في تذكر وهذا مطرد في جميع المواضع التي يذكرها الشرط فيه فتح جزاء مع الفاء **قوله**
وابن كثير وابو عمرو ولم اي بالتخفيف في النصب وهو لا جعلوا الفعل متعديا بالافعال والتشديد الاكثر استعمالا
قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر فانما انت مذكر واقامة الشارح على ان هذا تكلم
والاذكار من النسيان **قوله** لاداء الشهادة وتحمل الخ قال الزجاج ان المراد مجموع الامرين التحمل ابتداء والاداء
انه نهي للشاهد في الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها وذلك لان قوله ولا ياب الشهداء
اذا ما دعوا يقتضي بتقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند اداء الشهادة فاما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت
شهادة قال القفال الشهادة على الاطلاق كما امر الكاتب ان لا ياب الكتبة كذلك الشاهد لان لا يابى عن تحمل
الشهادة لان كل واحد يتعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق **قوله** وسموا شهداء الى اخره كانه قيل الاية تقتضي
تقديم كونهم شهداء وهذا لا يصح عند تحمل الشهادة لانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء اجاب بان تسميتهم
بالشهداء باعتبار المشارفة كقوله تعالى فاستشهدوا واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولذا سماه كاتبا ان يكتب **قوله**
ولا تسأموا الى اخره السامة الملالة والضجر يقال سئمت الشيء سأما وشاهد المقصود من الاية البعث على الكتبة
قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير لان النزاع الحاصل بسبب القليل من ربما يؤدي الى
الفساد كثير ويحتاج شديد فامر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتبة فقال ولا تسأموا ولا تملوا اقتدر
ثم ان في محل النصب ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا اي لا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض اي من ان
تكتبوه الى اجله **قوله** وقيل كنى بالسام عن الكسل الخ لان السامة انما يكون بعد الشروع في الشيء وهو من يشرع
في الشيء لا يبال له الا انه مبهم اذ هو كناية عن الكسل اي لا يكسلوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا وانما هكذا لان لفظ الكسل
لانه من صفات المنافقين **قوله** اشارة الى ان تكتبوه صغيرا الاية في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط لانه
في معنى المصدر وقال القفال المعنى ذلك الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضى **قوله** اقسط اي
عدلا والقسط بكسر اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل وهو مقسط قال
تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هذا قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وانما كان اعدل
عند الله لانه كان الى اليقين والصدق اقرب وعن الشك والكذب ابعد **قوله** واثبت لها الخ اي ابلغ من الاستقامة
التي هي ضد الاعوجاج ولان المصنف القائم عند المستحق المعوج وانما كانت اقوم لان الكتبة سبب الحفظ والذكر

اقرب الى الاستقامة واثبت واعون على اقامتها **قوله** وهما مبنيان من اقسط واقام الى اخره كانه قيل هم من اهل امن اقسط واقوم انما
الى الجواب انه يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم
على طريقة معنى ذو قسط واقوم ورده ابو حيان بان سيبويه لم ينص على انه افعل للتعجب بل نص بان سيبويه قال ان افعل في التعجب
من فعل وافعل من قليل من الكلام قال ابن خروف في شرحه هكذا في النسخ وفي النسخ الواصل بذكره في قليل
نص على ان افعل التعجب من افعل وما قال في قليل وافعل في التفضيل حكمه حكم التعجب سهوا **قوله** على غير قياس
يعني انه لا يجوز ان يكون اقسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار والقسط للجور والعدل عن الحق وكذا يقال قسط
يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون الخ وكذا اقوم لا يكون من اقام لان معناه قيام الا انهما ماخوذان
من اقسط بمعنى عدل ومن اقام على غير قياس على مذهب سيبويه ان اقسط ليس ماخوذ من الفعل بل من
الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل مما لا يكون فعل فليس معنى فاستحاج بل ما دل على الطريقة النسب
بمعنى ذي قسط وهو بالكسر العدل كما مر ولا يمكنا اقوم بمعنى اقسط ومعنى اقوم اشد قواما وابلغ استقامة
وفيه نظر لان الاشتقاق لا يكون الا من الفعل ولا يصح من اسم الفاعل **قوله** واقرب في انه لا يشك في جنس
الدين الخ وذلك لان في اتيان قلوب المتداينين من الضرر وفي الكتب دفع الضرر عن النفس وعن الغير
اما عن النفس فلا يبقى عن الفكران هذا الامر كيف كان وهذا الذي هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر
عن الغير فلانه ذلك ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان **قوله** استثناء من الامر بالكتابة
فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل من قوله اذا تداينتم بدين الى اجل فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى اما اذا
كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني انه منقطع من قوله فلا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا
الى اجله لكن اذا كانت تجارة حاضرة تديرونها بينكم الآية **قوله** لبعد عن التنازع اما خصه الله تعالى في رفع
الكتبة والاستشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها الكتبة والاشهاد لشق الامر
على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه من ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يبق هناك حاجة
الى الكتب والاشهاد ونصب عاصم تجارة على انه الاسم والخبر مضمر فان قلت ان الضمير لم يتقدم ذكره لفظا
ولا معنى ولا حكما فكيف تجعل كان تبيينا على الاسم وهذا العذر كان في تقدير سبق الذكر كما في البيت في التقدير
اذا كان اليوم يوم كواكب ابلاء لنا يقال ابلي فلان بلاء حسنا اذا قاتل قتالا حسنة محموده وكواكب الحرب من معظم
وقوعه واليوم الاشنع والذي اذ تفتح شر فعلا الا اذا كان اليوم يوما مظلما تبدو الكواكب فيه لكثرة الغبار
الحرب وكثرة النهار بحيث صار اليوم مظلما يري فيه الكواكب **قوله** بتقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة او
الا ان يكون الامر والشأن تجارة حاضرة قال الزجاج التقدير الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو شامة هذا لا يجوز
لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة والجواب ان المداينة اذا كانت الى اجل يصح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا
بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة **قوله** ورفعها الباقون على انها
الاسم والخبر تديرونها وعلى كان التامة قال الفراء ان شئت جعلت كان ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها بينكم
وان شئت جعلته من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكره في قوله تعالى وان كان ذو عسرة الآية واكثر المفسرين قالوا ان
الكتبة والاشهاد رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة يجيء ولان التجاحد
رفعنا انهما لا جناح فيها النسيان **قوله** وقيل انها للوجوب ثم اختلفوا في احكامها ونسخها يعني قال بعضهم هذه الاية دالة
على وجوب الكتبة والاشهاد واحتج الذين بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته الآية والحق ان هذا لا
لو وقع النسخ من غير دليل وذلك لانه يحمل على الارشاد ورعاية الاحتياط والاية الثانية محمولة على الرخصة
وعن ابن عباس رض ليس في اية المداينة نسخ **قوله** يحتمل البناءين الخ احدهما ان الاصل لا يضارر بكسر الراء الاول فيكون
الكاتب والشهيد فاعلين للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاول فيكونان هما المفعول بهما الضرار

ونظيره هذه الاية الذي تقدمت وهي قوله لا تضار والدة بولدها الاية واستدل على ذلك بقراءة عمر ولا يضارر بالاظهار
بالكسر وقرأ ابن عباس ولا يضارر بالاظهار والفتح **قوله** ونهيهما عن ترك الاجابة الى قوله والنهي عن اضرار الخ
كان كل من الوجهين جائزا في اللغة اشار الى ترجيح احتمال البناء الاول وهو قول اكثر المفسرين بان هذا نهي للكاتب والشهيد عن الاضرار
اما الكاتب فبان يزيد او ينقص ويترك الاحتياط واما الشهيد فانه يشهد بما لم يستشهد عليه وهذا القول اختيار الزجاج ورجحه
عليه بقوله تعالى بعد ذلك فان تفعلوا فانه فسوق بكم لان الاثم الفسوق بمن حرف الكتبة وبمن امتنع عن الشهادة حتى
يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن امتنع من الكتابة والتشهيد فانه تعالى قال فيمن يمتنع عن الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والفسق
والضرار متقاربان والاحتمال الثاني وهو قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد انه نهي لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد
بان يتعين عليهما او يمنعهما عن كتابتهما واجيب من نصر هذا القول بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق
بكما فلما كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة وهم المنهيون في القرآن **قوله** والله بكل شيء عليم دليل على ان علم الله تعالى
متعلق بالموجود والمعدوم لان لفظ الشيء يطلق عليهما قال الغزالي في تاليفه على الاربعين ان الخلاف في لفظ الشيء هل يصدق
على المعدوم ام لا انما هو في كونه محكوما به لا في كونه متعلق الحكم كقولك المعدوم ليس بشيء واما مثل والله بكل شيء عليم فهو متعلق
الحكم والمسند في ايجاد الافعال ذكر الخلاف مطلقا وانما ذكروا قول الغزالي في اسم الفاعل المشتق **قوله** ولم تجدوا كاتبا
الاية استدل لابن عباس رض على ان قراءة كتابا اولى من قراءة كاتبا بان الرهن ثابت على تقدير وجدان الكاتب ايضا انه لم يكن ادوات
الصحيفة ولو كان شرط الرهن عدم وجدان الكاتب يلزم انتفاء الرهن مطلقا عند الوجدان لان المشروط ينتفي عند انتفاء
شرطه وليس كذلك واجيب بان مفهوم الشرط انما اعتبر لكونه انفرادا فلما ذكر الكاتب عنهما في الغالب مثل كثير في القرآن
فلم يلزم من انتفاء الشرط **قوله** وليس هذا التعليق لشرط السفر في الارتهان يعني انفقت الفقهاء على ان الرهن في السفر والحضر
سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وانما قيدت الاية بالسفر على سبيل الغالب كقوله تعالى فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم الذين كفروا الاية ليس الخوف في شرط جواز القصر **قوله** كما ظن مجاهد والضحاك التوثيق
بالارتهان الخ لانه تعالى لما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتبة والاشهاد فعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد
الكاتب وان وجد لكنه لا يوجد الات الكتبة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن لان هذا ابلغ في الاحتياط من
الكتبة والاشهاد **قوله** مطلقا اعوزتها في الصحاح عوز الشيء عوزا اذا لم يوجد **قوله** والجمهور على اعتبار القبض
فيه عن مالك الاختلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزوم الرهن بالعقد وعند
الشافعي لا يلزم الا بالقبض والاية تنفي رهن المشاع لا يجوز لانه لا يحتمل ان الرهن جعل يكون مقبوضا والعقل لما يقبل
عليه لان المقصود من الرهن استيثاق صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون
مقبوضا **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن **قوله** وكلاهما جمع رهن
قال الفراء ان الجمع رهن الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع كما في ثمار وثمر ومنهم من عكس هذا
فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان قال الامام ابو علي الفارسي لان سيبويه لا يرى الجمع مطردا والرهن
ان يقال ان الاعلا الاثنتان انما الرهان جمع رهن فهو قياس مطرد مثل حبل وحبال وكعب وكعاب وكلب وكلاب
في الاصل مصدر الا انه سمي به المرهون لقوله معقودة مقبوضة **قوله** وقرئ باسكان الهاء مع الضم وروي عن ابن
كثير وابي عمرو فرهن ودفع الواو واسكانها قال الاخفش انها قبيحة لان فعل لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال
سقف وسقف تارة بضم القاف واخرى بتسكينها فالرهن ان عاد الى رهن بالضم يكون كسقف بالضم وان عاد الى رهن
يكون بالسكون يكون السقف بالسكون **قوله** اي بعض الدائنين بعض المديونين اي لم يجر خيانة ولا جحود للحق
فليؤد المديون الذي كان امينا مؤتمنا في ظن الدائن حقه **قوله** سماه امانة لانه ائتمنه بترك الارتهان به قال السيد
وائتمنه فهو مأمون ومؤتمن اي سمى امانة لانه ائتمن الدائن على الدين بترك الارتهان او على المديون **قوله** وقال
بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان المشهورة الهمزة في الوصل كي الدرج فانقلبت الياء كان ياء الذي همزة

ايمن يخوف بالنبي صلى الله عليه وسلم فكان الاصل الجزم ساكرا اى الذى ايتمن ثم تعاسلب به الجزم الكسر نا بطلا ضلا زان يمن
ذ بعضهم لما قبلوها بالادغام في الشاطبى بتغير الذى نحن فيها باعلى النبي فان اصله ايتمن ادغم الياء في التاء وهو خطا البين
بعضهم لانا الياء التى في الذى اصلها الهمزة ولا يجوز في الادغام فان اصله بالامر في الشعر وما قيل انه من اتزر وامر
ابين ذ عذبر جا يرز على عينا فيستر السند للخواص من الفقها وكذا زبا في قوله زوبا قوله في الخيانة والانكار للحق لان
هذا المديون يجب ان يتقى الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالرهن
من الكتبة والاشهاد والرهن فينبغى لهذا المديون ان يتقى الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في انه لا ينكر ذلك الحق فان
يودى اليه عند حلول الاجل قوله وفيه مبالغات حيث امر بالاداء وسماه امانة وامره بالاتقاء وذكر من عظيم ما ينبغى
ان يتقى وذكر لفظ الله مع وصف الربوبية والشهادة شهادتهم على انفسهم وذلك لما اباح الله تعالى ترك الكتبة والاشهاد
والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجائز في هذا المديون ان يخلف هذا الظن واعلم يخرج خائنا جاحدا للحق لا
انه من الجائز ان يكون مطلعا على الحق فههنا ندب الله تعالى ذلك الى انه ينبغى في الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ذ معرفة من
كان الشهادة ذ استواعرف صاحب الحق تلك الشهادة اولا و ستبذ بانه من جملة … ومن
ثم انه قال خير الشهود من يشهد قبل ان يستشهد قوله اى ياثم قلبه يعنى ان آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على فاعلية
لانه قيل فانه آثم قلبه قوله واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان … لانه قيل ان الاثم هو الشخص الذى يكتم الشهادة وان
كان بالقلب لا ان اسناد الفعل الى الجارحة التى بها يعمل ابلغ كالابصار الى العين والمعرفة الى القلب والثانى ان الاثم
وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشيء على كله واما استعمال هذا الجزء
لانه اشرف الاعضاء والاجزاء والثالث ان فعل القلب اعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على انه من اعظم
الذنوب والرابع انه يظن في الشهود ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فانه امسك لسانه عن الشهادة لما علم انه كتم الشهادة
وتعلق الاثم به فاسنده الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمة يتبع فيما يضره قوله يبر … لانها من حيث هو
… والاعراض والاكتساب وذلك ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلب من
الدواعى والصوارف قوله بالنصب اى جعلا قوله يعنى ما فيه من السهو والعزم ليرتب المغفرة والعذاب
على ذلك لان الخواطر قسمان احدهما ما يعتقده ويوطن النفس عليه ويعزم على ايقاعه وادخاله في الوجود والثانى
ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع انه يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالاول يواخذ به والثانى
لا يواخذ به لان الخالق عندها لا يبين في وسعه ومنه حديث النفس والخواطر الفاسدة الواردة على القلب قوله وهو صريح
في نفى وجوب التعذيب وذلك انه احتج اصحابنا بهذه الاية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكبائر لان قوله يغفر لمن يشاء
ويعذب من يشاء قطع للعطف بواحد من الامرين بل بقي لا يجوز المؤمن المطيع بانه يعاقب فلا يعاقب وجواز المؤمن
بانه يثاب فلا يعاقب فيبقى على نفى وجوب التعذيب حيث لا يقطع بانه يعاقب فلا اثاب قوله على الاستئناف تقديره
هو يغفر قوله عطفا على جواز الشرط اى على يحاسبكم قوله بدل الكل من البعض من الكل والاشتمال وذلك انه اذا
اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب فالجمل الذى ورد عليه التفصيل هو بدل البعض من الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل
عن الجمل فهو بدل الاشتمال واما ان اعتبر مستمول يغفر ويعذب فهو بدل الكل واما بيان المحاسبة معناها الجازاة …
البعض والاقرب بالمعنى الحقيقى فهو بدل الاشتمال قوله كقوله متى تاتنا … فهو بدل من تاتنا …
الاستشهاد في البدل من الجزاء … مطلق … الجزوم … الحطب … الاستشهاد …
التشبيه الحطب والنار وانما ذكر التغليب الحطب ويكون للاطلاق … الحطب … والمعنى
انه … قوله وادغام الراء في اللام
لحن … في الاعراب لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار في اللام ضعف فادغامها في
في اللام يبطل تكريرها قال الامام نقل عن ابى عمرو انه ادغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء ان صاحب الكتاب …

الى ابى عمرو وكذب فكيف يليق مثل هذا اللحن باعلم الناس بالعربية قوله وان جازم به في امره … بالتلاوة منه
والمعجزات الباهرة ان القرآن من جملة ما فيه من الشرائع والاحكام منزل من عند الله وليس ذلك من باب القاء الشيطان ولا من نوع في
السحر والكهانة وانما عرف الرسول ذلك لما ظهر من المعجزات الظاهرة على يد جبريل عليه السلام قوله لا يخلو من ان يعطف المؤمنون
على الرسول فيرجع معنى الكلام … عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى امن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربهم ايمانا … ثم ذلك
بقوله كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله وهذا يشعر بان الذى حدث هو ايمانه عليه السلام بالشرائع التى نزلت عليه كما
قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان واما الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا له
قد خلق الله اول الامر وهذا غير مستبعد فان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال انى عبد الله اتانى الكتاب
فلا يكون نبينا عليه السلام اقل من عيسى … حين كان … كيف يستبعد ان يقال انه عليه السلام كان عارفا بربه من وقت
ما خلق كامل العقل قوله او للجنس اى على معنى الجنس فيوافق ذلك ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
وانزل معهم الكتاب اى على معنى الجنس فان قلت اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان معرفا بالالف واللام وهنا مضاف قلت
فمنها المضاف من الاسماء يفيد الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا الاحل
للشائع … وذكر … في شرح … ان الطبع الثالث على العموم عند المحققين منها الاسماء المبهمة واللوم
واستفهام والموصولة … الجمع المضاف … والاسم المفرد المعرف بلام الجنس انتهى وكلام ابى حيان في هذا الموضع
وكلام الطيبى على نظره قوله ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب قرأ ابن عباس رضى الله عنهما وكتابه قيل له في قراءته الكتاب الكريم
كتب … ان كتاب اسم جنس مضاف يفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد العموم باعتبار الافراد وافراد الكتاب احاد
وافراد الجمع جموع ولا شك ان الاحاد اكثر من الجموع وفيه بحث لان عموم الجمع باعتبار الجمع اعتبار الجمع فقط عند مسلم فان العام
لفظ متناول للمستغرقات باعتبار امر اشتركت فيه الا يرى ان لفظ المسلمين عام لا يفهم منه الاحاد المسلم لا جموع المسلمين …
انه لو كان الامر كما ذكر يلزم ان لا يكون الخطاب بالجمع متناولا للاحاد مع انهم اتفقوا على ان القراءة بالجمع افضل لما كانت
ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم انه اذا دخل لام الجنس على المفرد كان صالحا لان يراد به جنسه
الى الواحد … وذلك في تناول الجنسية الجمعية في الجنس وان المفرد في تناول الجنسية والجمع في حمل الجنس الا الى
وحدانه قوله على ان الفعل لكل اى لكل واحد منهم قوله واحد في معنى الجمع الخ تقديره لا نفرق بين جمع رسله كما … هو الذى
قالوه … اليهود والنصارى فيما كانوا يفرقون بين كل احد من الرسل بل بين البعض وهو محمد وعيسى عليهما السلام
او محمد عليه السلام بل المعنى الايمان لا نفرق بين احد من الرسل في النبوة قوله اجبنا يعنى ليس المراد السماع والظاهرى المراد بـ
ذلك لا يفيد المدح بل المراد انا سمعنا بآذان عقولنا اى فهمنا وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الانبياء
عليهم السلام البتة فهو حق صحيح واجب والسمع بمعنى الاجابة امر لك اى سمعنا قولك واطعنا امرك انما حذف لان فيه
دليل عليه من حيث مدح به وذكر الشيخ عبد القاهر النحوى ان حذف المفعول فيه ظاهرا او تقديرا اولى لانه اذا احيل
التقدير سمعنا واطعنا امره افاد ان هناك لا امر والمراد … سمعوا امره فاذا لم يقدر ذلك فادا انه من شأنهم ان يوجد
قوله يسمعوا لا قوله وليس في الوجود من يبالغ في مطاوعته ما اطعنا الامر فان حذفنا المفعول صورة ومعنى فهنا اولى
اولى قوله اغفر غفرانك … يستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا هو مصدر وقع موقع الامر نحو
ومثله الصلوات والصلاة … الاسد الاسد وهذا اولى من قوله من قال من يقول نسالك غفرانك لان هذا المصدر لما
كانت موضوعة لهذا المعنى … اذ لا طلب ونظيره حمدا وشكرا اى احمد حمدا واشكر شكرا قوله او نطلب غفرانك
اى نطلب الغفران … وان الكامل في هذه الصفة هو المطلوب من الكامل في صفته ان يعطى عطية كاملة وما ذاك الا بان
يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قوله … وفيه
اقرار منه بالبعث … لان الايمان بالملائكة اصل للايمان بالمعاد فان من
اقر بان الله على عالم بالجزئيات قادر على الممكنات لا يبالى ان يقر بالمعاد فقوله الا ما … ولا … فهو لا يحج

قوله دون مدى غاية الطاقة اي لا يطيقها الا ما يسهل عليها ويكون ادنى من منتهى قدرته ومجهوده
كما اذا كان في قدرة الانسان اكثر من الخمس ويصوم اكثر من صوم الشهر ويحج اكثر من حجة وغير ذلك كما كان في
امكانه من حسن نظر وهذا بناء على ما قال بعضهم ان الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان
قوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وذلك ان المعتزلة عللوا اهل هذه الاية في انه
تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يعد ذلك نظير قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد
الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الاية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق وتمام استدلالهم
في هذا الموضع انهم قالوا ان العبد موجد لافعال نفسه اذ لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليفه الفعل
تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة اليه للعبد على ذلك فلم الفعل ولا على تركه
اما انه لا قدرة له على الفعل فلان الفعل وجد بقدرة الله والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الترك فلا
نه لو تمكن منه اصلا من قدرة الله تعالى فكيف يقوى قدرته على قدرة الله تعالى اذا لم يخلق الله استحال له ان يكون العبد قدرة
الفضيلة فاذن لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان التكليف للعبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فاستدل المعتزلة
انه ليس في هذه الاية دلالة على عدم جواز التكليف بما لا يطاق انما فيها انها تدل على عدم وقوعه وعدم
ما في الجواز ولا يستلزم ثم انه دلت الدلايل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تاويل الاية
وقد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان نصدقهما وهو محال لانه جمع النقيضين
فاما ان نكذبهما وهو ايضا محال لانه ابطال للنقيضين واما ان نكذب القاطع العقلي ونرجح الظاهر السمعي وذلك
يوجب انه تطرق الطعن في الدلايل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجيح الدلايل
السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة الدلايل العقلية ونحمل الظاهر
السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي يجعل المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل الحق ثم نقول
الطريق علمنا ان لهذه الاية تاويلا لا حاجة الى ان نعرفه او لم نعرفه ولا حاجة بنا الى الخوض فيه على سبيل التفصيل
وايضا لا معنى للتكليف بالامر والنهي الا الاعلام بانه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فلا
وجه لهذا الامر فان كان المامور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل
يكون اعلاما بنزول العقاب في الدار الاخرة واستحقاقه بما خلق للنار ثم ان في تكليف ما لا يطاق ثلاثة
اقوال مذهب اهل السنة ومذهب المعتزلة منعه والثالث الوقف فاذا قلنا بالجواز قيل هو واقع او لا فيه
فيه خلاف وتردد الاشعري في وقوعه وقسمه ابن التلمساني على خمسة اقسام والخلاف انما هو في الشيء
وهما المستحيل عقلا والمستحيل عادة واما عداهما فلا خلاف فيه اذ ليس من تكليف ما لا يطاق قال في المحصول
وقائل التكليف بالمستحيل عقلا وعادة ان علمه علامة شقاوة المكلف بذلك لا انه لا يتوصل اليه امتثاله فان
قلت اذا كانت الاية من قول المؤمنين فلم ما قرأها يكون حجة قلت لما حكى الله تعالى عنهم ذلك في معرض المدح لهم
والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين فيه اذ لو كانوا كاذبين لما جاز تعظيمهم بسببه انتهى
قوله وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر في الفتاح الاعمال
الاضطراب في العمل ولما كانت الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه والمارة به كانت في تحصيله اعمل واجد
فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه واختلفوا في انه هل في فرق بين الكسب
والاكتساب قال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة
الفى اباه بذلك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت وقال تعالى ولا تكسب كل
نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على
على اقامة كل واحد من هذين الفعلين مقام الآخر ومنهم من قال ثم الفرق بين ثم قيل فيه لان الاكتساب

اخص

اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب ما يكتسبه الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب
اهله ولا يقال مكتسب اهله والثاني هو ما قال المصنف من ان الاكتساب فيه قصد عمل والاكتساب فان الشر لما كان
تشتهيه النفس يكون للنفس وجد بخلاف الخير وذلك ان اللام التي للخير جاء بها بالاكتساب الذي فيه التصرف والمعالجة
زيد في المعنى لزيادة البنا قوله اي لا يلين حد ثالث اي لا يعاقبنا واما حكى عن المؤمنين عنه الادعية صيغة الجمع
ليكون اقرب الى الاجابة والقبول فانهم لهم بركات فاذا اجتمعت الالواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله
اسرع والمالحا على لفظ المفاعلة وهو فوق لفظ المفاعلة واحد من باب قربت به كالعين لنفسه في ايا لغته
فانه تعالى تاخذ المذنب بالمعاقبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم وانه لا يجد من يخلصه
من عذابه الا هو ولما كان كل واحد منهما ياخذ الآخر عبر عنه بلفظ الواحد قوله عما يقبل الى الاهو في اللغة
الثقل والشدة ثم تسمي العهد لانه يثقل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ونسبا في قوله والمراد
ما كلف به بنو اسرائيل من قتل النفس الى اخره كان في شريعة موسى عليه السلام اذا قتل واحد وجب القصاص
على القاتل ولم يقبل العفو وكذا لو تنجس الثوب او جلد الحي او الفروة وجب قطع موضع النجاسة وكذا كان
المفروض عليهم خمسون صلوات وكذا امروا بدفع ربع اموالهم في الزكاة وكذا بخطيئتهم حرم عليهم ما كان
حلالا لهم قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وجد على ما
عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه
التغليظات وهو بفضله ورحمته ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وانما طلب المؤمنون هذا التخفيف لان التشديد
مظنة التقصير وهو موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فالسبب في شدة التكاليف على اليهود ان
اليهود كانوا مختصين بغلظ الطبع وقسوة القلب وزيادة الهيبة حتى احتاجوا الى الشدة ببيان العظيمة
في التكاليف وعن هذه الامة بلطافة الطبع وذكاء الخلق وعلو الهمة حتى صارت يكفيهم التكاليف السهلة في
حصول المصالح لهم وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل قوله وهو يدل على جواز التكليف
بما لا يطاق والا لما سألوا التخليص عنه وذلك انه لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى واجاب
المعتزلة بان معنى لا طاقة لنا به اما يشق فعله مشقة عظيمة عليه فهو كما لا يستطيع ان ينظر الى فلان
اذا كان مستثقلا وقال الشاعر الثاني كلفتني ما لم اطق بسلك ما اهوى امر لي متى من خلق وفي الحديث ان
النبي عليه السلام قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق وبانه تعالى
لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه
العذاب اي لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فحمل الاية على هذا المعنى حقيقة فيه وعلى التكليف
مجاز فيه فكان الاول اولى والجواب على الوجه الاول بانه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على
على انه لا يستثقله عليهم في التكليف لكان هو معناه ومعنى الاية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا
اصرا الاية واحدا وتكرارا محضا وهو غير جايز وبان الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة فقوله
لا تحملنا ما لا طاقة لنا به اي لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه غاية ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال
في بعض وجوه الاستعمال لانه على سبيل المجاز الا ان اللفظ حمل على الحقيقة وعن الثاني بان التحميل مخصوص
في عرف القرآن بالتكليف قال تعالى فابين ان يحملنها واشفقن منها الاية سلمنا انه لم يوجد هذا العرف
الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره والتخصيص
من غير حجة غير جايز وعن الثالث بان فعل الشيء اذا كان ممتنعا لم يجز الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع

لان ذلك انحاز ذنبا لا يجتمع بين العدين ثم ان هذا الاصل فان كان متروكا في بعض العقود لدليل منفصل لم
يجز تركه في سائر العقود من غير دليل **قوله** ذنوبنا اي اسقط عنا العقاب **قوله** واستر عيوبنا الى اخره
اي استر بحسنا صونا لنا عن عذاب الخجل والفضيحة فانه يقول الطلب منك العفو فاذا عفوت عنى فاستر علي فان
الخلاص من عذاب اي من عذاب النار انما يطلب اذا حصل عقيبه الخلاص من عقاب الفضيحة فالاول هو العذاب
الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني **قوله** فان من حق المولى ان ينصر مواليه اي من حق السيد ان ينصر عبيده
اي انصرنا عليهم في محاربتنا وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء رايات الاسلام على دولتهم على ما قال تعالى
ليظهره على الدين كله **قوله** وعنه عليه السلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه اول الآيتين من الر
شرح بن ابي عياض في الحالة في كتاب الطلب فسطاط بيت من الشعر والفسطاط مدينة مصر كذا في
الصحاح **قوله** ولن تستطيعها البطلة اي لا يقدر السحرة على الاتيان بمثلها خلاف المعجزات المحسوسة
فانه ربما امكن للساحر ان يجادل معارضها بالسحر

سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم قال ابن عطية حكى النقاش ان اسمها في التوراة طيبة وليس معناه انها في التوراة
بل وردت في التوراة من الاحكام ونص عليها بنوع في سورة آل عمران **قوله** انما فتح الميم في المشهورة وكان
حقها ان يوقف عليها لا لقا حركة الهمزة عليها لبيدل على انها في الثلث وذلك انه ذهب بعض النحويين الى ان اسما
حروف من الفعلام ميم وغير ذلك من الاسما المعدودة انما معربة قبل التركيب وبكونها يكون وقف لا بنا ولهذا
اعتبر التقا الساكنين فيها سكا الفعلام ميم زيد عمرو وفا ذا عدّ داسماء الاعداد نحو اربعة خمسة نعرانا
فيها هاء في الوقف لا في البناء وذهب آخرون الى انها مبنية لعدم مقتضى الاعراب وان سكونها سكون بناء لا وقف ۞
واعتبار التقا الساكنين فيها للفرق بين ما بني لعدم المقتضي وبين ما بني لوجود المانع فاذا تقرر هذا
فالقراءة التي اجتمعت عليها القراء هي فتح الميم واسقاط الهمزة بان نقلت حركتها الى الميم ليدل
على ان ذلك السكون سكون الميم حال الوقف لم يكن هناك درج لان الواقف يبين انه الكلام فلا لقا
الميم بالله فيكون في حكم الثابت تخفيفا واثبت حركتها على الميم كما في واحد اثنان حيث اسقطت الهمزة ونقل
حركتها الى الدال **قوله** لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج فان قيل لما لم يكن هناك درج ان كان الكلام ۞
منقطعا عند الميم مبتدأ بالله فلا بد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلا يكون في حكم الوقف فان السكون ه
والهمزة في حكم الثابت لانه اذا انقطع الميم عن الله تخفيف الهمزة ونقل حركتها لان شرط الهمزة ان يكون منفذا
لها قبلنا الميم او ان كان منقطعا في نفس الامر عن الله الا انه اجري الوصل مجرى الوقف تخفيف الهمزة ونقل
حركتها وان كان الميم باقيا على بنية السكون والهمزة باقية على بنية الابتداء لبيل قولهم ثلثه اربعه خمسه بنقل حركة
الهمزة الى الهاء الموقف عليها **قوله** لا لالتقاء الساكنين فانه غير محذوف في باب كما قال سيبويه وابو علي ومن
تبعهما ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة وبعدها لام التعريف ساكنة ايضا فحرك الميم بالفتح
لانها اكثر حركة الحذف ولا للاتباع على تفخيم لفظ الله فاشار المصنف الى ضعفه بان حركة الميم كيف يجوز ان يكون
لالتقاء الساكنين لو كان موجبا لحركة الميم لم ينتظر في تحريكه اي لحوق ساكن وهو اللام كما زعموا الا ان التقاء
الساكنين حاصل وانه لحق ساكن آخر ولانه لو اوجب الحركة يلزم ان يحرك الميم من لام فان قلنا ان التقاء
الساكنين في الوقف بالساكن من حيث ان النطق بالساكن ممكن فيه وفيما نحن فيه من حيث انه ممتنع لما فيه من تقتضيه
فهذا احرى فلما الحركة لو كانت لملاقاة ساكن وامتناع التلفظ لزم منه ان لا يحرك الدال من واحد اثنان ونحوه
لامكان التلفظ بالساكن منهما كما اذا وقف على اصم في حضير واصم حيث امكن التلفظ بالساكنين منهما كما هو
اذا وقف وصحا الحيان فلما حرك الدال من واحد علم ان حركتها ليست لالتقاء الساكنين وامتناع النطق
بل لنقل حركة الهمزة وفيه نظر لان صحه حركة الميم لو كانت هي المنقول من همزة الله لتشكل بقراءة الكسر لان همزة

الله الميت مكسورة الا ان يقال هذه القراءة غير معتمدة **قوله** وقرأه ابو بكر بسكونها اي بسكون الميم نصف همزة الله وفيه
وجهان ان يكون على نية الوقف ثم الهمز الهمزة لاجل الابتداء وان يكون ذلك على لغة من يقطع الف **قوله** القرآن
حقيقا اشعار بتاكيد اختصاص القرآن بالتنزيل لان التنزيل للتكثير فالله تعالى لما نزل القرآن نجوما بحسب
مصالح العباد وبحسب الحوادث والوقائع كانت معنى التكثير والتكثير حاصلا فيه واما اختصاص التوراة والانجيل
بالانزال فان الله تعالى انزلهما جملة واحدة ولو نقض بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله وبالحق انزلناه
وبالحق نزل واجيب عن الآيتين بان الانزال بمعنى نزل والآيتين في النقض قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه القرآن
جملة واحدة واجاب عنه بان ذلك التحتيف بالتنزيل لفظا مطلقا غير مقيد وهذا التقييد بقوله جملة واحدة وفيه دليل ايضا
بان ذلك انما هو في التعدي لواحد اذ لا يضف بحسبه التضعيف بمعنى التعريف مثل غلقت الابواب لان غلق يتعدى بغير تضعيف
واما غير المتعدي فان التضعيف فيه انما هو للتعدي للتعدية انما هو همزة لانه يكتسب معنى لحرف ابن هشام مما يتعدى به
الفعل الناصر همزة الفعل والتضعيف الى ذكر احمد الى قوله انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل
التوراة والانجيل وزعم الزمخشري ان بين الفعلين فرقا قال نزل القرآن منجما والكتابين جملة حتى قال نزل في الاول
ونزل في الثاني وانما قال ابن خطيب خطبة الكتاب الحمد لله الذي انزل الفرقان على عباده ليكون للعالمين نذيرا ونزله بحسب المصالح
منجما بعضها لانه اراد بالاول انزاله من اللوح الى سماء الدنيا والثاني تنزيله من سماء الدنيا الى النبي عليه السلام في مدة ثلث
وعشرين سنة ويشكل على الزمخشري وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وقال وقد نزل عليكم في
الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله وذلك ان هذه الآية الى قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية وهي آية واحدة **قوله**
بالعدل اي بالحق الذي يجب على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع ويجب لبعضهم على بعض من العدل
والانصاف في المعاملات قوله او بالصدق في اخباره اي فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السابقة وغيره **قوله**
وهو في موضع الحال قال ابن عطية حال مؤكدة وذلك ان الكلام الحق في نفسه قد يكون صدقا لغيره وقد لا يكون فقد يكون
من كونه حق التصديق فاجاب بان الكلام الحق في نفسه انه لا يكون من حيث رجوعه الى الكتاب وان كان
بل من حيث انه يكون منزلا بالحق مشتمل لكل ما نزل من عند الله انه حق ومصدق لاصول ما في الكتب المتقدمة
من الشرائع والاحكام لانه مصدق لجميع تلك الاحكام لانه ناسخ لها فيكون المراد دلالته على صحة كونها منزلة
من عند الله فلما ذكر انزال القرآن على النبي عليه السلام اتى بالتوراة والانجيل على معنى استدلال على صحة ورود
القرآن عليه فكانه قال لا تنكروا نزول القرآن عليه فقد نزل الكتابين على عيسى وموسى عليهما السلام **قوله** من الكتاب
كتب الانبياء عليهم السلام وتنبيها اجزوا انه عن الله تعالى وذلك انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعا الى توحيده والايمان
به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان ونحو ذلك بالشرائع التي هي صلاح كل زمان والقرآن الذي هو مصدق
لكل الكتب في كل ذلك انه دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لها ان الكتب واما
تسميته ما مضى بين يديه فلان تلك الاخبار لغاية ظهورها وغاية وضوحها كانها وهذا التصديق بالنسبة الى
الاصول ظاهر واما بالنسبة الى الفروع والجزئيات بناء على انه ناسخ لتلك الاحكام فانما هو بان الكتب كانت
مبشرة بالقرآن وبالرسول وذلك على ان احكامها ثبتت الى حين بعثة النبي عليه السلام بالقرآن فانها تغيرت
عند نزوله كانت موافقة له وهو مصدق لها **قوله** ووزنهما تفعلة يعني قول الاولين اصلها ووريه على وزن
تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الاخيرة قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والاخرى على وزن تفعيلة
وتوصية الا انها تبدل الواو من الكسرة الى الفتحة على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وقال الخليل والبصريون
اصلها دوريه على وزن فوعلة فكثا قلبوا الاولى تاء وهو كثير في كلامهم نحو تراث وتكلان وقلبت التاء الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وكتب بالياء على الاصل ولا طعن في قول الفراء بان هذا البناء نادر وانما هو بلا فكر
غوصو وموسوعة فالحمل على الاكثر اولى فان هذا لا يتم الا ان يجعل اللفظ على قياس الفراء نما نزلها البقرة اليه

قوله والزبور وفيه بحث لان الزبور ليس فيه من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ قوله والمعجزات
التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما ادعوا انها من عند الله احتاجوا في اثبات الدعوى الى
دليل لحصول الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت
الفارق بين الصادق والكاذب والمعجز هو الفرقان فلما نزل الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل من قبل بين انه تعالى
انزل معهما الفرقان بالحق اي المعجز القاهر يدل على صحتهما ويفيد الفرق بينهما وبين سائر الكتب المختلقة قوله
من كتب المنزلة وغيرها اذ ذلك كل من اعرض عن ذلك بل الله تعالى وان كان سبب نزوله بعض النصارى من نجران
اللفظ العام على الخاص لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ قوله فعبر عنه بعموم السمع والاعمى والخفي
لا يجاوزهما كان قبل الاطلاق لكان اولى انما بلغ الى رتبة بان الغرض منه اعلام العباد كمال علمه وانهم حق المعنى عنده ذكرها
اقوى لان الحس يعين اعانة العقل على المطلوب كان الفهم والادراك اكمل قوله ولان المقصود بالذكر ما يوقف
للصور المختلفة كالدليل على القيومية فهو كالدليل على كونه حيا وذلك انه لما ذكر انه قيوم بمعنى القائم باصلاح
مصالح العباد ومهماتهم وهذا الامر لا يتم الا بمجموع الامرين ان يكون عالما بها حاضرا من جميع وجوه الحكم والخفية وان
يكون بحيث متى علم ذلك قدر على دفعها والاول الاتم لا يتم الا اذا علم جميع المعلومات كليا كان او جزئيا والثاني لا يتم
على جميع الممكنات والمقدرة على الصور المختلفة كالدليل على قوله تعالى قيوما ولما كان القيوم هو القائم للدوام والقائم
بتدبير الخلق كان كالدليل على كونه تعالى حيا قوله وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا يصور المختلفة
كالدليل على القيومية ذكره تنبيها على انه حكيم عالم بما فيه ... ما يليه من قوله والاستدلال على انه عالم
بالاتقان في خلق الجنين وتصويره وذلك ان الله لا يخفى عليه شيء اشارة الى كمال علمه والطريق الى كمال علمه والطريق
الى اثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه عالما بجميع المعلومات
بل الطريق اليه العقل وهو ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كونه عالما فلما كان ذلك دليل
كونه عالما ما ذكرنا حين ادعى كونه عالما بالمعلومات باسرها بقوله ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء اتبعه بالدليل العقلي الدال
على ذلك وهو الذي يصوركم في الارحام اي هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب من اخلاط مختلفة ...
في الشكل والطبع والصغر فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات وبعضها
غضاريف وبعضها على بعض على التركيب الاحسن وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة النطفة هذه
هذه الاعضاء المختلفة والشكل واللون ... على كونه عالما من حيث ان ... لا يصدر الا عن العالم فكان قوله
هو الذي يصوركم في الارحام ويكون قادرا على الممكنات ... مما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء وهو كونه عالما بالاشياء باسرها وهو دال على انه قيوم المحدثات والممكنات وهو كالتقرير لما ذكر
تعالى ولا من اسمي فان كان التقييد بالجزء ... تعالى بداية لانها لا في الارض ولا في السماء فكان الاية سيقت
للرد على نصارى نجران في قولهم عيسى اله والاية ... عن المثال ما يحقق عدم اتصافه به
ثم ان علمه بالموجود والمعدوم والمستحيل ... ان المعدوم شيء ويدل على
تعلق علمه بالكليات والجزئيات والاية رد قول من قال بالكليات لوازم الجهل بالجزئيات قوله زعم وفد
نجران لما حاجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان النصارى منهم قالوا انتم توافقونا على ان عيسى ما كان له اب
من البشر فوجب ان يكون ابن الله وقالوا ايضا للرسول عليه السلام الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله
وقالوا ايضا ان عيسى اله لانه كان يخبر عن الغيوب ويقول انك اكلت في دارك كذا وانك صنعت كذا وكان يحيي الموتى
ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا فهذه شبهة النصارى فيما يتعلق بالعلم والقدرة
واجاب عن شبهتهم اما الاول فلان ... عيسى ... ان يكون الاله ... كذلك
واما ثانيا فلانه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله تعالى اليه ...

عاطفة

احاطته بكل المغيبات يدل دلالة قاطعة انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
والاستدلال بمعرفته بعض الغيوب لا يدل على كونه الها لكن الجهل ببعض الغيوب يدل قطعا على عدم الالهية واما احياء
الموتى فلان الله تعالى يفعل ذلك الاحياء والاماتة اظهارا لمعجزته واكراما له لكن العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل قطعا
عدم الالهية واما ثالثا فلان هذا التصوير لما كان منه تعالى فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء
من غير الاب واما رابعا فلان هذا الزام لفظي متفرع على الحقيقة والمجاز وورود اللفظ بحيث يكون ظاهره محالا
للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فيجب رده الى التأويل وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واطلاق الروح على عيسى لا يدل على انه ابن الله لانه
من باب المتشابهات قوله احكمت عبارتها بان حفظت من الاجمال اي التي يكون مدلولها اتضاحا واكد ذلك
اما بالدليل العقلي القاطع وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولها خالية عن معارضة ما هو اقوى منها
قال المحققون اللفظ الذي وضع لمعنى اما ان يحتمل غير ذلك المعنى او لم يحتمل فان لم يكن محتملا لغيره فهو النص
وان كان محتملا لغيره فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر او لا يكون احتماله على التسوية فان كان الاول
يسمى ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا والى المرجوح مأولا وان كان الثاني كان اللفظ بالنسبة
اليهما مشتركا وبالنسبة الى كل منهما على التعيين مجملا فظهر من التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا
او ظاهرا او مشتركا او مأولا فالنص والظاهر يشتركان في الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر
غير مانع منه فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمأول فهما يشتركان في ان دلالة اللفظ
عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين ...
الذي لا يعلم يكون النفي متشابها للاثبات في الذهن واما الاجمال الذي يحصل فيه التشابه ... اطلاقا
لاسم السبب على المسبب فان قلت ان المفسرين قالوا المحكم في القران اكثر من المتشابه وايات جمع سلامة وجمع
ونص سيبويه انه جمع قلة ... الذي هو الجماعة المؤنثة انما يكون لما دون العشرة فكيف عبر بجمع القلة و
اعني الضمير القليل قلت قد يطلق جمع القلة ويراد به الجمع والكثرة كما يوضع جمع الكثرة موضع جمع القلة
او اعتبار ان ذلك اعتبار لفظها كما افاده على لفظة من فالمراد العموم وكذا اخر جمع كثرة عبر عنه بالقليل قوله على
تأويل كل واحدة او على ان الكل بمنزلة اية يعني اما على التوزيع والمراد ان كل اية ... واما انه كانت المحكمات متحدة
المعاني صارت كالاية الواحدة قوله لانه وصف معدول عن اخر من قال الخليل وسيبويه ان اخر ...
اخواتها في حكم ... اخر جمع اخرى ... على وزن فعل فانه يستعمل مع من او مع الالف واللام
فيقال زيد افضل من عمرو والافضل ... لان لفظة افعل ... بلاغة
اللفظ عليه والالف واللام معا ... الالف واللام ايضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر ...
فصار هذا اللفظ معدولا عن حكم ... سقوط الالف واللام عن جمعها وعن واحدها قوله عدول
عن الحق كالمبتدعة اي الذين يخوضون في ايات الله ويجادلون بالمتشابهات بما يشتهون معرضين عن الحق ...
لوفد نجران لما حاجوا الرسول عليه السلام في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا
وكاليهود حين طلبوا علم هذه الامة واستخرجوه من الحروف المقطعة في اوائل السور وكالملاحدة الذين ينكرون
البعث لانه قال في اخر الاية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا الوقف ... وعن ابن عباس ... والزجاج
ان القران كله محكم الا الاية العظيمة فانها متشابهة والمحققون على ان هذا عام في جميع المبتدعين والمبطلين الذين
احتجوا الباطل بالمتشابه وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وصاحب البيان ان هذا من باب الجمع
والتقسيم فقوله منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات جمع ثم تقسيمه بقوله فاما الذين ... ويقول
والراسخون تقسيم وتعريف قوله طلبا ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ...

الشابهات كما في الذين مستقلين بظاهرها او مائلين بباطنها صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى الهرج
والمرج ولان التمسك بالمتشابه يفتح باب البدعة والباطل في كل تفسير معنويا لا يدل الا الباطل فيودي الى السلب
عن الدين واضلال العباد قوله اي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه لان الراسخ في العلم هو الذي عرف صفات الله وذاته
بالدلائل القطعية اليقينية وعرف ان القران كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا راى متشابها ودل الدليل القاطع على
ان ظاهره ليس مراد الله تعالى علم ان مراده شيء اخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق لا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن
في صحة القران قوله ومن وقف على الا الله فقد حصر علم تاويله بالله تعالى يعني الكل جعلها ثم الواو في والراسخون في العلم
واو الابتداء فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله وهو المختار عندنا او على قول من يقول ان الكلام انما يتم عند قوله
والراسخون في العلم يكون العلم بالمتشابه به خاصا لا عند الله وعند الراسخين في العلم معطوفا على الا الله مجاز قوله
يقولون امنا به ابتداء الكلام يكون فيه نوع بعد عن ذوق الفصاحة بل الاول على هذا ان يقال وهم يقولون امنا به
فان قلت يكون التقدير هو لا يعلمونه تاويل يقول امنا به او يكون حالا من الراسخون قلنا اما الاول فلان تقدير
كلام الله تعالى على وجه يودي الى الصمان عند ظهور الوجه الفصيح واما الثاني فلان الله ذو الجلال هو الذي يقدم
ذكره فههنا ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل حالا من الراسخين لا من الله قوله مدح الراسخين يعني
ثناء من الله تعالى على الذين قالوا امنا به والمعنى ما يتعظ بالقران الا ذوو العقول الخالصة عن الرذائل والاوهام الباطلة
فصار هذا الوصف دالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القران فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره الدلائل العقلية
وما الذي يخالف ظاهره الدلائل العقلية فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد ان يكون له معنى صحيحا عند الله قوله من مقال
الراسخين يعني ما حكى الله عن الراسخين انهم يقولون امنا به حكى عنهم ايضا انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وهذا
على قواعد اهل السنة لان القلب صالح لان يميل الى الايمان والى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث
داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان وان كانت داعية الايمان فهي
التوفيق والارشاد والهداية والعصمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعي الرحمن والمراد
من هذين الاصبعين الداعيتان وكما ان الشيء الذي بين اصبعي الانسان يتقلب بواسطة تينك الاصبعين كذلك القلب
لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلب الحق تلك الداعيتين وهذا كالشيء المحسوس فلوجود الداعيتين من قدر
محدث في القلب قوله وقيل لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا اي لا تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ
وهو فوق الاعمى كقوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم
قوله وبعد نصب على الظرف فان في موضع الجر باضافة اليه قال ابن هشام زعم الجمهور ان اذ
لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها اسم الزمان الصالح للاستغناء عنه نحو يومئذ وغير صالح نحو قوله بعد اذ هديتنا
وقال ابو حيان اذ هاهنا اسم يراد به الزمان الماضي قال ولست بظرف لان الظروف لا ينصاف اليه قوله
تنبيه على ان غرضهم من الطلب ما يتعلق بالاخرة فان الفضل والمال لانهم لما طلبوا من الله ان يصونهم
ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال والدعاء
ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم
انك جامع الناس للجزاء والحساب في يوم القيامة ونعلم ان وعدك الحق لا يكون مخلفا وكلامك لا يكون كذبا
فمن زاغ قلبه بقي في العذاب ابد الابدين ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي
في السعادة والكرامة ابد الابدين قوله واستدل به الوعيدية وذلك ان الجبائي احتج
بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه
لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد وهذا بناء على ان قوله هنا من كلامه قال الجبائي

كان

كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه قد ابتدء كلامهم ولو كان هذا من كلام المؤمنين لوجب ان
ان لا تخلف الميعاد وهو ضعيف فيرد على طريقة العدول والالتفات في الكلام من الحضور الى الغيبة وهو كثير
في كلام الله تعالى كما قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم قوله واجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو
بدلائل منفصلة لانه كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا يعني لا نسلم ان الله تعالى لو عذب الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد
عندنا مشروط بعدم العفو بدليل منفصل فقد ثبتنا ذلك سلمنا انه لو قصده ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ
الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلم لا يجوز ان ذلك كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فلم لا
ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها شفعاؤهم عند الله فكان المراد بالوعد تلك المنافع الا لا يجوز ان يحمل
يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب بدليل قول الشاعر اذا وعد السراء
انجز وعده وان وعد الضراء فالعفو مانعه قوله عام في الكفرة اذ العبرة بعموم اللفظ وخصوص السبب لا يمنع عمومه قوله
وقيل المراد به وفد نجران وذلك ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني لاعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكني ان اظهرت
ذلك لا يعطوني ما اعطوني من الاموال قال فالله تعالى بين ان اموالهم واولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا
والاخرة قوله او من عذابه يعني الطاقة لدلالة الكلام عليه وعن ابي عبيدة ان من بمعنى عند اي لن تغني عند الله شيئا
قوله فتكون بمعنى الثاني اي شان هؤلاء بعينهم تكذيب محمد عليه السلام كشان ال فرعون في تكذيب موسى والغرض منه
وبين الوجه الاول بان يحمل الدأب الاول على الاجتهاد اي جد هؤلاء واجتهادهم في تكذيبه عليه السلام وكفرهم به
كدأب ال فرعون مع موسى ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء وفي الوجه الثاني يحمل على الصنع والعادة
وقد ذكر الفاضل ان الاولى ان يكون جامعا للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار فكانه قيل ان عادة
هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء الرسول عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا
في اهلاك الكفار المتقدمين يعني ان المصدر يضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول والمعنى كذبا بالله في ال فرعون
نظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله قوله بالياء فيهما على ان الامر بان يحكي لهم ما اخبره من وعيدهم بلفظ الغيبة
من حيث المعنى وان القراءة بالتاء امر بان يخبرهم بما سيجري عليهم والجزاء بالحكم والقراءة بالياء امر بان يحكي لهم ما اخبر به وعيدهم
بلفظه وفيه دليل على انهم قد امروا بالمحال لانه اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يغلبون ويحشرون الى جهنم فلو اسلموا لكان
لانقلب هذا الخبر كذبا وهو محال ومستلزم المحال محال وهو دليل جواز التكليف بما لا يطاق او اليهود ودل ذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال معنا من الشوكة
والمعرفة بالقتال بكل من ينازعنا فامر الله تعالى ان يقول لهم ستغلبون وتحشرون الى جهنم ثم ذكر
الله تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكم اية يعني ان الكثرة والعدد والعدة كانت من جانب
الكفار والقلة وعدم السلاح والعدة من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين قوله
يرى المشركين المؤمنين مثلي عدد المشركين وكان قريبا من الفين روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين
رجلا فيهم ابو سفيان وابو جهل ومعهم مائة فرس ومن الابل سبعمائة واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة
نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر بينهم رجلان من كل اربعة
منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك في غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة الزمنية
ومعجزة ظاهرة قوله وذلك بعد ما قللهم في اعينهم لانه كان قيل ان هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال
ويقللكم في اعينهم اشار الى ان التقليل والتكثير كانا في حالين مختلفين فقللوا في اعينهم حتى اجترءوا عليهم فلما
لاقوهم كثرهم الله تعالى في اعينهم حتى صاروا مغلوبين وذلك ابلغ في القدرة واظهار الاية وعلى هذا الوجه
اقل لا نكون المشركين رائيا اقرب من حيث انه لا يتعلق الفعل بالفاعل اكثر من تعلقه بالمفعول فحمل اقرب
للذكر في فاعلا والثاني هما مفعولا او كل من العكس والاقرب المذكور في قوله واخرى كافرة يرونهم مثليهم ان الخطاب

في كم مع الكفار ليكون حجة **قوله** قرئ يرونه بالياء قراءة نافع بالخطاب اي مع الكفار اذا الالتفات عداد الاهل كون الرأي مشتركا هو **قوله**
اي المؤمنون المشركين مثل المؤمنين فالذي يقبل عليه ان التابعين لو كانوا هم المشركون لزم رؤيتهم النبي بوجوده
المسلمون كانوا ثلثمائة وثلثة عشر فكذا اذا المشركون مثل عددهم ستمائة وبضعة عشر ونا الا انا نقول الا انه
ينبغي ان يحمل على الظن والحسبان لان من استحسن رأيه فقد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة مع ذلك
جائز عندنا الان عند اصحابنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان
ظهور المعجزات وخوارقه فلما نقم بعد حصول مثل ذلك المعجز **قوله** وفرق للنساء بين المباح والمحرم قالت
للنساء كل ما كان زجرا انما كان التزيين من الشيطان وكل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان التزيين من الله
تعالى هذا ما ذكره القاضي من المعتزلة في تفسيره وفيه قسم ثالث وهو المباح الذي يكون في فعله ولا في تركه ثواب
ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه بيان انه كونه من التزيين من الله تعالى او من الشيطان وظاهر
كلام المصنف رحمه الله ذلك لانه قابل المباح بالمحرم **قوله** والقنطار المال الكثير حكى ابو عبيدة عن العرب
انهم يقولون انه وزن لا يحد قال الامام هذا هو الصحيح **قوله** وقيل مائة الف دينار يعني ان من حاول تحديده
ففيه روايات منها عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مائتا دينار وعلي اثني عشر الف درهم او فيه
وعن ابي بن كعب عليه السلام قال الف ومائتا اوقية وعن ابن عباس رضي الله عنهما اثني عشر الف دينار او اثني عشر الف
درهم وهو مقدار الدية قال الحسن وقال الكلبي القنطار ملء مسك ثور من ذهب او فضة **قوله**
وهي العلامة واختلفوا في هذه العلامة قال ابو مسلم هي الهيئة الحسنة وهي الالوان والغرر التي تكون في الخيل
الخيل وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصم هي البلق وقال قتادة الشهب وقيل الخيل [illegible] الى مسلم بان الاشارة
في هذه الاية الى المراتب [illegible] الاموال وذلك بان تكون الفرس غرا محجلة **قوله** والمعنى [illegible] المراد [illegible] اذا
الاذا ذات حسنا **قوله** او المطهمة الخيل الحسان قال [illegible] المطهمة المرأة [illegible] المحكمة التربية **قوله**
والانعام الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها جنس نعم الا للابل خاصة فانها غلبت عليها **قوله** استيناف
لبيان ما هو مقتضى خبر الاستفهام مجملا ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم [illegible] للذين اتقوا عند
ربهم كذا وكذا ويكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم [illegible] الجنات بمعنى جنات **قوله** ونبه الله تعالى في هذه الآية
على نعمه فاذ [illegible] للحياة الدنيا واعلاها رضوان الله تعالى يعني ان الثواب لما كان اصغرها المنفعة التي ذكرها
الله تعالى قبل هذا والتعظيم وهو المراد بالرضوان لان معظم اهل الجنة مع النعيم العلم بانه تعالى راض عنهم
حامد لهم [illegible] تلك المنافع [illegible] **قوله** [illegible] الى الدنيا
واذا كان بصيرا بالعباد يكون المعنى والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا **قوله** او من رفع اي على التخصيص
هم الذين يقولون كذا وكذا والمراد هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات **قوله** في ترتيب السؤال على مجرد الايمان
انه يعني ان الله تعالى حكى عنهم قالوا ربنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا [illegible] على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة
لانه تعالى حكى عنهم في معرض المدح والثناء عليهم [illegible] على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله
قوله بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وذلك لان الشهادة عبارة عن الاخبار [illegible] البيان [illegible] تعالى
وبينه بان خلق ما يدل على وحدانيته وشهادة الملائكة عبارة عن الاقرار وشهادة اولي العلم الايمان بها [illegible] عليها
لان المراد باولي العلم ههنا هم الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القطعية لان الشهادة انما تكون مقبولة
اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم فلما كان كل واحد من هذه الامور باعتبار الكشف والبيان مشبهة بالشهادة
الشاهد [illegible] شهادة [illegible] يجمع بين [illegible] قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ومعلوم ان الصلوة
من الله غير الصلوة من الملائكة وغير الصلوة من الناس فان قلت المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي
شاهدا قلت الشاهد الحقيقي ليس الا الله [illegible] خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا الدلائل لما صح الشهادة

بعد

بنصب تلك الدلائل وهو الذي ذكر امر المعجزة [illegible] تلك الدلائل والتوصل بها الى معرفته [illegible] حتى لو ارشد
غيرهم الى معرفة التوحيد فهل هذا الشاهد عليها الا امر الله [illegible] قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد [illegible] انا
الشهادة في الامور الثلثة واما اذا كانت مجردة في الكل فوجهه ان الله تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق الدلائل الدالة على توحيده
والملائكة شهدوا بذلك المرشدين والرسل الكرام والعلماء [illegible] اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين
انما وقع في الشيء الذي يحصل [illegible] وذا البيان فيه واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة واولي العلم كان قبل الرسول عليه السلام لانه
اثر [illegible] بشهادة الله تعالى وشهادة الله [illegible] من جمع المفسرين [illegible] **قوله** واثر الاية
الناظر فيها وذلك ان كل ما يتوقف على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وما لا يكون كذلك
فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية لان العلم بصحة نبوته عليه السلام يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم جاز
اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية **قوله** مقيما بالعدل في قسمه وحكمه وهذا من الله تعالى يكون
متصل من الله هو متصل بالدنيا او ما هو متصل بالدين فالاول كما كيفية خلق اعضاء الانسان كاختلاف احوال الخلق
في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم وغير ذلك فان كل ذلك عدل
من الله وحكمة وصواب وكذا كيفية خلق العناصر والاجرام والافلاك فان تقدير كل واحد منها بقدر مخصوص وخاصية معينة
منه تعالى حكمة وصواب وعدل والثاني كاختلاف الاحوال في العلم والجهالة والهداية والغواية فان كل ذلك عدل
وقسط وحكمة وصواب مما يتعلق بالكلام بالدين ومتصل به **قوله** لانها حال مؤكدة تقريره لا اله الا هو قائما بالقسط
[illegible] الله سبحانه وعلى الاول منه الله قائما بالقسط **قوله** او على المدح وحق الصفة على المدح ان يكون
معرفة كقولك الحمد لله [illegible] نكرة [illegible] مثل السعلا
او الصفة للمبتدأ وفيه ضعف الفصل كانه قيل الا هو قائما بالقسط [illegible] على ضعفه كما ذكرنا الا انه
لا يبعد ذلك فانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف كثيرا في كلامهم **قوله** وهو دليل على فضل علم اصول الدين وشرف
اهله وذلك ان العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما
المذكور قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات قدم العزيز على الحكيم في
الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم
قدم ذكر العزيز على الحكيم وهو دليل [illegible] اهل السنة في اصول الدين ودل فضل علمه من حيث انه خصهم بالخطاب والثناء عليهم
جملة مستأنفة مؤكدة للاولى [illegible] الكشاف فانه [illegible] بالاختصاص لان الكلام الذي قبله [illegible] ووجه الا
هو انه تعالى بين ان التوحيد امر يشهد الله بصحته وشهد الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند
الله الاسلام اي التوحيد فيكون تاكيدا للجملة الاولى اي لا دين مرضي عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع
الذي جاء به النبي عليه السلام قوله على انه بدل الكل اذ فسر الاسلام بالايمان قال المعتزلة الوجه ان يجعل الثاني بدلا من
الاول فكأنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان من باب قولك ضربت زيدا نفسه وذلك لان في عرف الشرع الاسلام
هو الايمان بدليل قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فانه يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام ولو كان الايمان غير الاسلام
وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك انه باطل بدليل قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
فلو كان الايمان غير الاسلام لزم ان لا يكون الايمان مقبولا عند الله فان قلت قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان قلت الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة اي الدخول في السلم وهو
الانقياد والمتابعة قال الله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا [illegible] والمنافقون [illegible] الانقياد في الظاهر
من خوف السيف فلا جرم [illegible] الاسلام كما كان حاصلا في الظاهر وكان الايمان ايضا حاصلا في حكم الظاهر [illegible] قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يكون [illegible] الحكم فيه هو الايمان الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة [illegible]
في الظاهر واخرى في الحقيقة فالمنافق حصل الاسلام ولم يحصل الاسلام في الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله تعالى فكانه قيل

لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا في الظاهر **قوله** وهو بدل اشتمال والزمخشري بالكسر على تقدير بمعنى ان فعل
ان الدين الاسلام مشتمل على التوحيد حيث فانها من باب الاشتمال **قوله** وقوله انه بالكسر وان بالفتح على وقوع
الفعل على الثاني فاعتراض بينهما وذلك قياس بن عباس شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ان الدين عند
الله الاسلام يجب ان يكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا عن الكلام في المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام وقيح
بان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير ان يكون مقبولة لكن ان القراءة الاولى متفق عليها فالمشكل في الواو وعلى هذا
لا يندفع بسبب القراءة الاخرى شهد يجري قال انه وعلم اخرى لنفسه معناهما كالكسر ان يوقعهما بعد العلم **قوله**
وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده يعني اليهود اختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التورية الى سبعين حبرا وجعلهم
امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعدما جاءهم العلم على التورية بغيا بينهم وتحاسدوا
على طلب الدنيا او تمكنوا من العلم لها بالامانات فالمعنى ما اختلفوا الا من بعدما جاءهم العلم لانهم حصل لهم العلم والذي
يوجبه لو حمل العلم لاستلزام كونهم معاندين والمعاند لا يجمع مما اسمع وهذا المعنى اشبه بقول من قال ان هذه الاية نزلت
في اهل الكتاب **قوله** بغيا بينهم وانتصابه عند الاخفش على انه مفعول له اي بغى لقول الزجاج حذفه منه الترويح
الشرور قال الزجاج انتصب بغيا على المصدر في طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب قائم مقام
قوله وما بغى فعل الذين اوتوا الكتاب فجعل مصدرا وان الفرق ان المفعول له غرض للفعل والمصدر هو المفعول
المطلق الذي يحصل الفاعل ثم قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله والمعنى وما اختلف فيما بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم
وقال غيره وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم ويكون هو حالا لانهم انما اختلفوا للبغي وهو اجود من حيث
جثث الاول لانهم انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من اسباب حسدهم انما اختلفوا لاجل البغي والحسد **قوله** وعيد لمن كفر
منهم معنى لهذيد على معنى سيصير الى الله سريعا فيحاسبهم ويجازيهم على كفرهم او ان الله سيعلمهم اعمالهم ومعاصيهم ويجزيهم
كفرهم باعمالهم ومع كثرة اعمالهم **قوله** بعدما قامت الحجة وذلك لانه عليه السلام اظهر لهم الحجة على طريق سبل
نزول هذه الاية مرارا او اطوارا فان هذه السورة وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران فلاد دعاه الى الشجرة وكلام
الذئب وغير ذلك مع انه تعالى قد ذكر قبل هذه الاية بيانات دالة على صحة دينه هو ان الله هو الحي القيوم فانه يدل على فساد
قول النصارى في المسيح عليه السلام وقد نعت نزل عليك الكتاب بالحق على صحة نبوته عليه السلام وقد كذبه القوم وذمها
بهذا عنها بالزيغ على ما ذكره فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وهي التي شاهدوها يوم بدر ثم بين صحة العمل بالتوحيد
في الصدق في التوراة الصاحب والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين ان ذهاب هولاء اليهود والنصارى عن الحق
واختلافهم في القرآن ما كان الا لاجل البغي والحسد بعد ذلك ما يحملهم على الانقياد والتاويل على انه لا بل لو كانوا مخالفين
فظهر انه لم يبق من اسبابها قامة الحجة على الكافرين الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اي اخرجنا
من الحاجة والمعنى فانا قد اظهرت لهم حججا بالغا في تقرير وايضاح البينات فان اعرضتم فاعرضوا عن المجادلة وهذا التاويل
طريق معتاد في الكلام فان المحق اذا ابتلى بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر امره اما انا
انتهى فمتفادون بمستنبط به فتفتوا على عبادة الله تعالى فان زادوا فتمم على الحق قد انقادوا فانه تعالى بالمرصاد
ومن تبع انا اتبع وعني به ذلك يكون المعنى اسلمت وجهي لله محاجة واظهار الدليل لان القوم كانوا معترفين بوجود
الصانع وانه تعالى مستحق للعبادة فكانه عليه السلام قال لهم هذا القدر متفق عليه كل منا فانا تمسكت
بهذا القدر المتفق عليه ودعوت الخلق عليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك كالزنا اليهود والصبية والنصارى
المسيح عليه السلام وللمشركين في وجوب عبادة الاوثان فمن ادعى ذلك فعليه الاثبات **قوله** اخلصت نفسي
وجملتي وقال الفراء اخلصت عملي لله تعالى ولم ارد غيره قال معنى الوجه هنا العمل كقوله تعالى يريدون وجهه اي
قوله عطف على التاء اي محل الرفع عطف على التاء في اسلمت اي ومن معي اسلم ايضا وكان من حق الكلام ان يقول اسلمت
انا ومن اتبعني الا انه لما كان تطاول الكلام بقوله وجهي قد صار عوضا عن تاكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن

حتى يقول اسلمت انا وزيد لانه لو قال اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز وحسن وهذا معنى قوله وجهي وحسن
للفصل وانما حذف الياء عاصم وحمزة والكسائي من اتبعن اكتفاء بالكسرة واثبتها الباقون على الاصل **قوله**
كمشركي العرب وعلى هذا وصفهم بانهم اميون لانهم لما لم يدعوا الكتاب بالامي وصفوا بذلك تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب
لانهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة قاسمة وان كان فيهم من يكتب على الندرة **قوله** ونظيره قوله تعالى فهل
انتم منتهون يعني انه تعالى قال في اية الخمر فهل انتم منتهون استعادة بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه **قوله**
وفيه تعيير لهم بالبلادة او المعاندة يعني هو استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر وانما جاء الامر في صورة الاستفهام
لانه بمنزلة طلب الفعل والاستدعاء الى الان في التعبير عن مثل هذا الامر بالاستفهام زيادة فائدة على التعبير بكون
الخطاب بليدا قليل الفهم او كونه بعيدا معاندا عن الانصاف **قوله** اخلصوا وقصدوا كالنبي والمؤمنون في ذلك انه عمهم
فانهم لما كانوا الى غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك في
في شانها **قوله** وقد منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كلها ولعل ولكن الا يقبل الجزاء وليت وذلك انها دخلت وليت
الذين حبطت كاني فقولك فيه من رجل صالح ولا فيه ولعل لان الفاء لا يجيء معنى الابتداء لانهما **قوله** وقيل نزلت
في الرجم قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما
ورجعوا الى امرهما الى النبي عليه السلام على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم النبي عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام
بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا **قوله** اي حال لقوله ويحضره والتورية فلما اتى على اية الرجم وضع
يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي عليه السلام بهما فرجما فغضب اليهود
من ذلك غضبا شديدا فنزلت **قوله** والجملة حال من فريق اي حال وشانهم الاعراض بدليل يأتي باسم الفاعل في الحال
تلبط الفصل قال ابن هشام المصري عطف الجملة الاسمية على الفعلية وبالعكس فيه ثلاثة اقوال احدها الجواز مطلقا وهو
المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال في مثل قام زيد وعمرو اكرمته ان نصب عمرو ارجح لان تناسب الجملتين المتعاطفتين
اولى من تخالفهما الثاني المنع مطلقا حكي عن ابي علي وبلزم ايجاب النصب في مسئلة الاشتغال الا ان تجعل الواو للاستيناف ذات في كال
ابو علي يجوز في الواو فقط نقل عن ابي الفتح في سر الصناعة ذهبا لا يكون الفاء حرف فاذا لا محالة عاطفة والضعف الثانية الثول
الثاني ويحتمل ان يكون المعنى انهم يتولون عن النبي عليه السلام ويعرضون عن الايمان ويحتمل ان يكون المتولون هم الرؤساء والعلماء
والمعرضون هم الباقون كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي عليه السلام لاجل تولي العلماء ومن هو ذلك
الفريق يعني انه تولى واستماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج وسائر المطالب كانه قيل لا تظن انه تولى
عن هذه المسئلة بل معرض عن الكل **قوله** بتسبب تسهيلهم عن العقاب على انفسهم بان قطعوا بان مدة عقابهم معدودة قليلة فانه روي
انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل وكذا المعتزلة يصفون قولهم فيما
حكي عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات **قوله** وهذا دليل على ان الفاسق لا يخلد وان المؤمن لا يخلد في النار لانه
لو فعل ايمانه وعمله لا يكون في النار ولا يجعل دخولها وذلك ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد ان يوصل اليه ذلك الثواب بقوله
ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العذاب وذلك باطل بالاجماع ولقوله تعالى وما هم منها
بمخرجين واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا وهو المطلوب فلا يلزم بدوام ثواب ايمانه بعقاب معصيته
وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب الطاعة ايمان يسقط عقاب كفر سبعين سنة وثواب ايمانه سبعين سنة كيف يحبط الا لاجل
عقاب ذنب لحظة **قوله** الميم عوض عن الياء ولذلك لا يجتمعان قال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض عن
يا قال الفراء كان اصلها يا الله امنا بالخير فلما كثر في الكلام حذف واختلط الحرفان فصار اللهم ونظيره قولنا الو
هلم في الاصل هل ضم ام ثم جعلها ولو كانت كما قال الخليل لما جاز ان يكون يتكلم به على اصله فيقال الله امنا بخير كما في تعالى
وقيل لم يتكلم على الاصل فيقال ولو كان كذلك لما زجري الشاعر وقد وكان عبد الله ان يقول اللهم
اللهم فلما لم يكن ذلك جائزا علم فساد قول الفراء بل يجب ان لا يكون حرف النداء لازما كما يقول يا الله اعلم ان الجواب الفراء عن

الوجوه فقال اما الاول فضعيف لان قولنا بالتدم معناه يا الله اقصد فلو قال اغفر لكان التقدير كما المعطوف عليه فح
يصير السؤال سؤالين احدهما قوله وامنا كا بخير وثانيهما اغفر لنا فاذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا
لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك ونظائره كثيرة في القران واما الثاني فضعيف ايضا لان اصل عندنا
ان يقال بالله امنا ومن الذي يجوز التكثير بذلك ايضا ان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب
الخليل وسيبويه ان قولنا الرحمن معناه شيء اكرمه ثم انه لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا
واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال الا انشد الفراء وما عليك ان تقول كلما سبحت او صليت اللهم ورد قول الشعر يوردون
ان هذا الشعر غير معروف فحاصل ذلك تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سالما من الطعن واما قوله
كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما لجواز الجمع بين حرف النداء كقوله فقال يا ايها الصديق وطال هذا الاسم
بالاسم لزم هذا الجمع ثم اعترض الفراء على قول البصريين بانه لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء عن ذكر المنادى
وهو غير جائز المتبه اذ لا يقال الله يا وقيل فهو لم يكن بالامر كذلك وبانه لو كان الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله
في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد يا بكر وبانه لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا الكنهما
اجتمعا في الشعر الذي رويناه وبانهم وجدنا العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء الثلاثية لافادة معنى بعض الحروف
المناسبة للكلمة المداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة اولى صحيحا على خلاف استقرار التمام في اللغة وامثالها كثيرة جدا
قوله وهو تنا فانه عند سيبويه ان الميم تمنع الوصفية قال سيبويه انه مضموم النداء وكذلك وكذلك قوله قل اللهم
فاطر السموات والارض فلا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يجوز
وصفه والزجاج ان مالك صفة وصف المنادى المفرد ومعه الميم كالاجتماع مع يا قوله فالملك الاول عام يعني المراد
من الملك ما يتمنى في العرف وهو عبارة عن جمع اسباب التكثير المال والجاه فيدخل في الاول الملك الصامت والناطق
والدور والحرث والنسل ويدخل فيها النبوة وملك العقل وذلك العلم والصحة والاخلاق الحسنة وملك الفساد والقهر
وملك محبة القلوب لان اللفظ عام والتخصيص بغير دليل لا يجوز ويدخل في الثاني الايجاد ومعنى لا يملك الخلق وانه يكون بحيث
يجب على غيره في كلامه والا يكون ذي لو نازعه احد في ملكه قدر على قهره وغلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من
الله تعالى قوله لناكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله قوله وقيل المراد بالملك النبوة والرسالة كما كان تعالى فقد
اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة والتمام ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر على بواطن الخلق والجبابرة
لهم امر على ظواهر الخلق والانبياء عليهم السلام امرهم نافذ في الظواهر والبواطن وتزعها نقلها من قوم الى قوم لما حصل
على ال النبوة وقد عليه ما يوهم من قوله ويرجع الملك ممن يعزله انه قد يعزل من النبوة وجعله معزولا كا يقينا ومعلوم ان ذلك
اشارة الى انه تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل
ان يقال انه قد نزعها عنهم الا ترى ان اليهود كانوا يزعمون ان اليهود في نسل بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا عليه السلام
بالنبوة ان يقال انه طلب النبوة من بني اسرائيل الى العرب ونقلها من قوم الى قوم قوله ادخال احدهما في الاخر بالتعقيب اي
كل واحد منهما يعني بانى ان ليل في ظلمة الدنيا بعد النهار في ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء النهار
قوله او الزيادة والنقص اي يجعل الليل ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار سبحانه وذلك انه تعالى ضم بعضهما وزمانا
ونظاما وذلك وهو الوجه الاول الى الفاظ اذا كان نحو بلا ء بلا حصل ما يعني من زيادة في الليل ما نقص من في الليل قوله
واخراج الحي من الميت والعكس ومن مواردها وامثالها وانشاء الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس او خروج السنبلة
من الحبة والنخلة من النواة وبالعكس والنخلة محلا للتمثيل قوله وقيل اخراج المؤمن من الكافر وابراهيم عليه السلام من ازر الكافر
والمؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام او من كان ميتا فاحييناه برسلنا اوحينا به فجعل المؤمن حيا والحياة انما هو من الكفر
بالميت وعن الايمان بالحياة قوله بهو اعن موالاتهم لقرابة او صداقة جاهلية ونحوها بين الموالاة في الكافر بمعنى الركون اليهم
والمعونة الظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة وبسبب اعتقاد دينه باطنا فهذا لا يوجب الكفر لانه منهى عنه لان الموالاة في التي

دز

مدبرا الى العصيان ويستحيله لطريقه والرضا بدينه وذلك مخرج عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه بقوله
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء واما كرر النهي لعل المراد الذين يجدون بجرومه النهي وحركة الاجماع الساكنين وقال الزجاج ولو
رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع بمعنى ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ المؤمنين الكافر وبالرفيا والنهي بمعنى الخبر
متقاربان لانه متى كان صفة المؤمن انه لا يتخذ الكافر وكان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن موالاة
كان لا محالة من شانه وطريقته انه لا يفعل ذلك قوله او عن الاستعانة بهم في الغزو وروي ان عبادة بن الصامت
كان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله حسبك منهم من اليهود وقد رايتهم يخرجوا معي فنزلت في تحريم موالاة
الكافر قوله من دون المؤمنين اي غير المؤمنين لقوله تعالى فادعوا شهداءكم من دون الله اي غير الله وذلك لفظة دون
مختص بالمكان يقال زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل اللفظ
دون مستعملا في معنى غيره قوله فان موالاة المتعاندين لا يجتمعان بل لا يخلو من ولاية الله تعالى وهذا امر معقول
فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب وقيل
المعنى فليس من دين الله في شيء وهو ابلغ قوله وقرا يعقوب تقية على وزن فعيلة نحو فوده وعشية وقرا الكسائي
تقيه بالامالة ليوازن بان الالف من الياء وقرا نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم لاجل الحرف المستعلي
وهو القاف قوله الا ان تتقوا كخائف فان اظهار الموالاة جائز روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب
الرسول فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول الله
بني وان محمدا رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال له اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم نعم ثلاثا فقال اتشهد اني رسول الله
فقال اني اصم ثلاثا فقتله فبلغ ذلك الرسول عليه السلام فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه وهنيئا له واما الاخر فقد
في الله فلا تبعة عليه ونظير هذه الايات قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لان التقية انما يكون اذا كان الرجل
في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز له ان يظهر الكلام الموهم للمحبة
والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقوله فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب
وظاهر الاية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت
الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس واما صون المال فيحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة
مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة الا ترى ان الماء اذا بيع بالغبن
سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا ثم انه قال مجاهد هذا
الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وقال الحسن جائزة للمؤمنين
الى يوم القيامة وهو اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان قوله وذكر النفس ليعلم ان المحذر
منه عقاب يصدر منه فلا يؤبه دونه مما يحذر من الكفرة يعني تقدير الكلام ويحذركم الله عقاب نفسه او الغضب يحتمل
والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله نفسه هذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه عقاب يصدر من الله
او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عن الله تعالى يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا
على ما لا نهاية له وان القدرة لا يحويها وهم ويسعه مما اراد وقيل ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ واولياء الكفار اي
ينهاكم عن نفس هذا الفعل والمعنى يحذركم عقابه عند مصيركم اليه هذا الفعل والمعنى يحذركم عقابه قال تعالى
قوله اي انه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها او تبدوها فالنهي للمؤمنين عن اتخاذ
الكافرين اولياء ظاهرا او باطنا واستثنى منه التقية بان لو عبد على اظهار الباطن سواء كان الظاهر وقت التقية
لا من ادلهم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر بسبب الحصول لكل الموالاة
في الباطن فلا جرم بين تعالى بانه عالم بالبواطن والظواهر فيجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وكان من حق الاشعول
في قلوبهم من حيث تعلق البواعث والعزم هو القلب لان القلب كان في الصدر رقاما الصدر مقام القلب في التعبير

قوله تعالى ذلك لتعلق المطلوب بما في الصدور قلنا كلمة لو قوله تعالى ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله
جزاء ولا شك في ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فيقتضي حدوث علمه تعالى قلنا تعلق علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا بعد حصوله الا
الان فهذا التبدل والتجدد انما هو في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم قوله منصوب بود اي يود في ذلك اليوم
وقيل اليوم متعلق بمصير اي الى الله المصير يوم تجد وقيل الفعل فيه ويحذركم الله نفسه اي ويحذركم نفسه في ذلك اليوم وقيل العامل
فيه والله على كل شيء قدير اي في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير وعلى هذا صح هذا يوم بان لكونه كان غيره من الايام
بعمرتها في قدرة الله تعالى لكنه خصه بالذكر لتعظيم شانه ونظامه قوله تعالى مالك يوم الدين قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع
تود ولك الواو في قوله وما عملت من سوء للعطف على الاول وما بمنزلة ما الذي يكون عملت صلة لها وهو الاظهر ولا
يجوز ان يكون ما شرطية والا كان يلزم انه ينصب تود جزما ولم يقرا احد بالجزم فكان هذا دليل على انها هنا بمعنى
الذي بنعم على قراءة عبد الله يصح ان يكون ما شرطية لحمل على الابتداء والجزاء وقع لا انه حكاية عن الكافرين في ذلك اليوم والكرة
موافقة للقراءة المشهورة قوله ولذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة لان المحبة من جنس الارادة لا انها ليست الا
الا بالحوادث والا بالمنافع قوله وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليهم متابعته
او المعنى فاتبعوني لانهم اذا اتبعوني فقد اطاعوا الله والله تعالى يحب كل من اطاعه ولعل في زماننا بعض الادعياء يدعوهم
الطاعة لله وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احبه كان راغبا فيه لان المحبة توجب الانقياد الكلي على المحبوب والاعراض
عن غيره قوله بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية والمعنى سماهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخواص
الحميدة ان يكون المعنى على حذف المضاف اي ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ولا
اولى لعدم الاضمار فلو اصطفى لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قلت انه هنا يدل على انه تعالى اصطفى ال ابراهيم
اذ لو كان داخلا في الال لزم ان يدخل عمران في ال ابراهيم ايضا فلم قال واصطفى ال عمران قلنا اصطفاء ابراهيم ثبت بدليل
منفصل قوله ولذلك [illegible] الانبياء لا [illegible] ليكونوا اعالمين تعبرتم في القوى الجسمانية
والروحانية والجسمانيات فيما تقدم ذكره ومنكم اما الحواس الظاهرة والباطنة فهي حسنة المباشرة فكان عليه السلام
مخصوصا بكمال هذه الصفة بدليل قوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ونظيره حصل لابراهيم عليه السلام وهو
قوله عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وفي تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى
شاهد الكوكب الاعلى والاسفل قال وعلماؤنا مستند لان هذا البصر يتفاوت فرب قوي لا يدركها الا انها كانت تبصر من
مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها والقوة السامعة وكان الرسول عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة
لقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وابصار انه عليه السلام
سمع دويا وذكر انه هوى حجر من شفير جهنم لم يبلغ قعرها الى الان قال الحليمي والاستبعاد للفلاسفة الى استعداد هذا الامام
زعموا ان فيثاغورس راضى نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظيره كلام سليمان عليه السلام في قوله تعالى قالت نملة يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم والصياح في باب تقويم الفهم كان ذلك حاصلا للرسول عليه السلام حتى تكلم مع ذئب ومع بعير والقوة الشامة
في حق يعقوب عليه السلام في قوله تعالى فلما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة الايام لما تنسمه
كما في حق نبينا عليه السلام حين قال هذا الذراع يخبرني انه مسموم والقوة اللامسة كما في حق الخليل عليه السلام حين جعل الله النار بردا
عليه وسلاما علينا والقوة الباطنة منها الحفظ كان عليه السلام مشغولا فلا تنسى وكان منها قوة الذكاء كما قال علي رضي الله عنه
علمني رسول الله الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي ومنها القوة المحركة
كعروج النبي عليه السلام الى المعراج وعيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما السلام على ما وردت به الاخبار ومنها
القوة الروحانية العقلية فلا بد ان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء وذلك لان النفس النبوية مخالفة بماهيتها
لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفهم والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات
والشهوانيات فاذا كانت في غاية الصفاء والبروق وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة

في غاية الكمال لانها انوار تجري مجرى الشمس فاضت من جوهر الروح واصلة الى البدن فمتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال
كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة وكذا نعيبا اتفق العلماء على ان البشر
افضل من الجن والشياطين واختلفوا في ان البشر افضل ام الملك والمعلوب بافضلية البشر يتمسكوا بهذه الاية وذلك ان الاصطفاء
يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء عليهم السلام على كل العالمين وجب ان
يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قلت لو حملت هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على العالمين لزم التناقض لان الجميع
الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الاخر وهو محال وان حمل على
عالمي زمانهم وعالمي جنسهم لم يلزم ذلك فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض ويؤيده قوله تعالى في صفة بني اسرائيل
اني فضلتكم على العالمين قالوا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم لئلا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام فكذا هنا
قلت كما جوزتم له اصطفى ادم على العالمين يتناول كلام كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك فغايته
انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه ولا يجوز ان يترك في سائر الصور من غير دليل فقوله ان الله اصطفى ادم
الاية اما من مكان العالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر افضل من الملك واما من مكان السفلي على قول من يقول
الملك والاقوى هو الاول ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم
الى نوح ثم الى ابراهيم وحصل منه اسماعيل واسحاق ويعقوب فجعل اسماعيل مبدا لظهور الروح العظيمة لمحمد عليه السلام
وجعل اسحاق مبدا لشعبتين يوضع الدين في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام
وبقي الدين والملك اتباعه عليه السلام الى يوم القيامة قوله او عيسى وامه مريم بنت عمران ابيها كان الخ ورجح
هذا القول بان المذكور عقيب قوله ال عمران بن ادم عليه السلام على العالمين بيانا جمعيسى من قبل الام فكان صرف
الكلام اليه اولى بان المقصود من الكلام ان النصارى يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فالله تعالى يقول
انها انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بها فانه اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل الكلام على عمران
بن ماثان اولى من هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهارون ولان اللفظ شديد المطابقة لقوله وجعلناها
وابنها اية للعالمين والتفصيل ان هذه الوجوه امور ظنية ليست بقاطعة الدلالة فوجب على ما ذكرنا احتمال الامرين فافهم
قوله في الدين او في التوحيد والاخلاص والطاعة لقوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم
من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق وعدم الاخلاص قوله فينتصب به يعني انه متعلق بما قبله تقديره والله
سميع عليم وذكر الكلام اذ قالت هذا القول فكانه سمعه تعالى بذلك متعقب بوجود ذلك الكلام وهو علمه تعالى بانها
مذكور لله سمعيته بذكر فائدة لانه استقر في السمع والعلم انما يكون في النسب والاضافات والتعلقات
وقال الزجاج المعنى ان الله اصطفى ال عمران على العالمين اذ قالت امرات عمران ورد بان الله تعالى اصطفى
العمران باصطفاء ادم ونوح ولما كان اصطفاؤهما قبل قول امراة العمران استحال ان يقال انه منتفية بذلك الوقت
بالذي قال التحرير هذا الكلام والتاويل بان الله اصطفى ادم عند وجوده ونوحا عند وجوده وال عمران عند ما قالت هذا
الكلام تعسف وقال ابو عبيدة ان اذ زائدة فلغوا اذ المعنى قالت امرات عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم
يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لان الحروف من كتاب الله تعالى لا تلغى من غير ضرورة ولا يجوز قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا
قوله فانه كان معلوم الدين [illegible] ذكر بان ذكري ما كان في عصره واحد وان امرات عمران اخته وبنت
[illegible] وقد تزوج ابنته اشاع اختها فكان عيسى ويحيى ابني خالة وروي انها كانت عاقرا عجوزا فبينما هي في ظل
شجرة اذ رات طائرا يطعم فرخه فحركت نفسها للولد [illegible] ان يوهب لها [illegible] نذرت لله محررا اي خادما
للمسجد وانما فعلت ذلك بالهام الله تعالى ولولا ذلك لما فعلت كما الهم ام موسى ان تقذفه في اليم قوله معتقا لخدمته
اي عتيقا حرا من امور الدنيا الطاعة لله تعالى او خادما للبيعة قوله وانما هذا النذر مشروعا في عهدهم حين كان

الامر في ذي اسرائيل تعالى بني اسرائيل ان الولد اذا صار بحيث استخدامه يجب عليهم الاذعان فكان النذر بمن كون ذلك
النوع من الانتفاع وتخليتهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها
حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان اراد ان يقيم اقام وان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك الخيار
ونصه على الحال من ما اي نذرت لك الذي في بطني محررا قال ابن قتيبة المعنى نذرت لك اي نذرت لك ما في بطني
محررا لانه اي يعني الضمير في تضعها عائد الى الانثى التي كانت في بطنها وكان الله تعالى عالما بانها
كانت انثى ويجوز ان يكون عائدا الى النفس والنسمة اوالى المنذورة وهو التابع والانثى تقدم منها النذر في خروجها
في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها اذ كانت العادة عندهم ان الذي يحرر وينذر لخدمة المسجد
وطاعة الله تعالى الذكر دون الانثى فقالت ذلك خائفة ان نذرها لم يقع في الموضع الذي يعتد به ومعتذرة
من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام لانه تعالى منزه عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت على سبيل
الاعتذار قوله وهو استيناف من الله تعالى اي على انه كلام الله تعالى على جهة ... المعنى انه تعالى قال
والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد اي الله اعلم بالشئ الذي وضعت وبما علقت به
من عظائم الامور وان يجعلها وولدها آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحزنت
وقرا ابن عامر وابو بكر وعاصم ويعقوب وضعت بضم التاء على انه من كلامها كانت لما
وضعتها انثى خافت ان يظن بها ... الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وتبينت انها انما
قالت اني وضعتها انثى للاعتذار لا للاعلام قوله وفي قراءة وضعت على خطاب الله لها وقرا ابن عباس رضي الله عنه والله اعلم بما وضعت
على خطاب الله اي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات قوله ويجوز ان
يكون من قولها بمعنى وليس الذكر كالانثى سيان فيما نذرت فيفضل الذكر على الانثى بان يستعمل ويجوز تحرير الذكور دون
الاناث او بان الذكر يصلح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصلح ذلك في الانثى لامكان الحيض وسائر عوارض
النسوان ولان الذكر يقوى على الخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى عليها الا انها الذكر لا يلحقه عيب
في الخدمة والاختلاط مع الناس وليس للانثى كذلك ولما فيه من لحاق التهمة عند الاختلاط وفيه معنى آخر وهو
الانثى على الذكر كانها قالت بالذكر الذي هو مطلوبي ليس كالانثى التي هي موهوبة الله تعالى وهذا يدل على انها
كانت مستعرفة في جلال الله تعالى عالمة بانه تعالى ما يفعل الرب حين يهاب بها عبد لنفسه قوله وفيه دليل
على ان الاسم والمسمى والتسمية بامور متغايرة لان المعنى انا سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وفيه دليل
على انها امور متغايرة وفيه استشهاد بان عمران كان قد مات وهي حامل بمريم فلذلك تولت الام تسميتها
لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء قوله فانطلقوا الى النهر والقوا فيه اقلامهم اي اقلامهم التي كانوا يكتبون
الوحي بها فقال ان من ثبت قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء
ورسبت اقلامهم فاخذها زكريا قوله مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع احوالها اي بجميع ما يتعلق
بالدين وما يتعلق بالدنيا وكانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد وانها تنبت في الصلاح والسداد
والسداد والستر والطاعة والتعبد انبتها فنبتت هي نباتا حسنا قوله شدد الفاء حمزة والكسائي وعاصم
فاما قراءة بالشدد المعنى فيها ان الله زكريا بالمد ظهر الفاعل في قراءة الضم لغير كان تحمل النصب قوله وحفظناها وقوله
ممدود وذكرياء فرقها يعني لنا قرئت اما المد والرفع على معنى ضم زكريا في نفسه وهو الاحتجاج لانه مناسب
لقولهم يكفل مريم والاكثر على انه كان يكفلها ذكريا في حال الطفولية بها فحين بلغت وقال بعضهم انها كفلت
وعظمت والذي يورد هذا القول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة كانت بعد ذلك
النبات الحسن وان قوله تعالى وكفلها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الآية يدل على انها كانت قادرة وصالحة في تلك
الحالة والجواب بان الواو لا توجب الترتيب وان الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا مع جواز ... عليها

وقوله

وشو الدعيها في هذا السؤال في آخر زمان الكفالة قوله اي الغرفة التي بنت واحد الاصمعي قال ان المحراب
في الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو اما المقصد ان الآيات بين ذكريا عليه السلام لما عرفه
من العزو في المسجد وجدها كما في سطح لا يتصل اليه الا بسلم فكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب قوله او اشرف
مواضعه اي الموضع الاعلى اي الشريف كالمسجد رجل محراب اذا اجتنب لانه كان لا يدخله الا هو قوله وفيه
دليل جواز الكرامة للاولياء اذ قد تواترت الروايات ان زكريا يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف والصيف في الشتاء
الذي ظهر في حق مريم كان من الاحجاز فالعادة تقول اما ان يكون المعجزة لها او لغيرها والاول باطل لان النبي الموجود
في ذلك الزمان هو زكريا ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحالها في ذلك الزمان هو معجزة له لكان هو عالما
بحاله وشانه بحيث لا يشتبه امره وان لا يقول لمريم اني لك هذا ولان قوله هنالك دعا
زكريا مشعرا بانه لما سالها عن امر ذلك ثم انها ذكرت ان ذلك من عند الله هناك الجمع في الاحوال العادة
بحصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار
مريم ومتى كان الامر كذلك تبين ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا فلم يبق الا ان يقال انها كانت
لمريم ولذلك قال المصنف رحمه الله وجعل ذلك معجزة لزكريا يدفعه اشتباه الامر عليه هذه الآية والظاهر على نوع
كرامات الاولياء قوله وقيل كان شيخا كبيرا ولم يرزق ولدا الى آخره روي عن الحسن انه قال
ان مريم لما تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلقم ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة قوله في ذلك
المكان او الوقت اي تستعار هنالك للزمان وذلك ان قولنا هنا للمكان وهنالك يستعمل في المكان وهنالك
ثم وحيث قد يستعار للزمان قال تعالى وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه ثم انه قد يستعمل لفظ هنالك
فيما في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق وهو اشارة الى الحال والزمان فقوله تعالى هنالك دعا زكريا
ان حمل على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان لما قعد عند مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حمل على الزمان
فهو جائز ايضا يعني في ذلك الوقت قوله فقيل لما رأى الفواكه في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من
الشيخ الكبير يعني دعا بهذا الدعاء لما عرفه في ذلك الوقت انه يحقق لعبد الدعاء وفيه ان جمهور الاعاظم من
المحققين قالوا ان زكريا لما رأى عند مريم من فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس عرف انه ممن جوز نقض العادة
وعندها طمع ان يخرق الله العادة ايضا ويرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر ولا يجوز ان زكريا كان قبل ذلك
عالما بالخوارق فيمتنع ان لا يعلم الا بعد ما شاهده علم انه اذا وقع كرامة للولي فوقوع معجزة للنبي كان اولى واحرى
في طمعه عند مشاهدة تلك الكرامة قال المتكلمون ان دعاء الرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن من
الله تعالى لاحتمال ان لا يكون الاجابة مصلحة الا انهم قالوا انه بان الله تعالى له دعا مطلقا ويبين انه تارة يجيبه
واخرى لا يجيبه حينئذ لا يكون نقصا في منصب النبوة لانه يجوز للرسول ان يدعوا كيف ما شاء واذا لم ياذنوا
لا يكون معصية قوله لانه لما لم يكن عن الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة لان حصول الولد في العرف
والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان طلبه في هذه الواقعة احداث الولد
محض قدرة الله تعالى لم يبق شئ من هذا الاعتبار ثم انه قال القراء انها انت طيبة لما تبع لفظ الذرية في الطاهرة التانيث
والتذكير تارة يجيء على اللفظ واخرى على المعنى انما هو بقوله في غير اسماء الاعلام فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء
الاعلام لا يفيد الا ذلك الشخص فاذا كان الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير قوله من جنسهم
كقولهم زيد يركب الخيل وذلك ظاهر اللفظ يدل على انها كان من الملائكة فان دل دليل منفصل على ان المنادي
كان جبريل عليه السلام فقط حمل اللفظ على التاويل فانه يقال فلان يركب الخيل ويأكل الاطعمة الطيبة اي يركب من هذا
الجنس ومن المعلوم انه لم يركب الخيل ولم يأكل جميع الاطعمة وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فناداه جبريل
وايضا القائل اذا كان رئيسا جاز الاخبار عنه بالاخبار بالجمع لاجتماع اصحابه فلما كان جبريل رئيس الملائكة قيل له

ما بعثنا الا وهو جمع كما في قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وهو نعيم ابن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم
يعني ابا سفيان صح ذكره بلفظ الجمع **قوله** بان الله يبشرك بيحيى فيه وجهان الاول قوله تعالى يعرف زكريا انه سيكون في الانبياء
رجل اسمه يحيى على انه الذي رجحه فاذا قال ذلك الابن المسمى بيحيى هو ولدك مبادرة والثاني ان المعنى انه يرتفع بولادته
يحيى بيحيى فسمي بذلك لانه وجد بامره تعالى دون الخلقه اليه فانه انما هي على الاثر وهي ام الحكمة الله تعالى او هي قولا كن
فيكون من غير واسطة الاب فلما كان يكون يحيى قوله ويحيى بكونه من غير واسطة الاب بكلمة وعن ابن عباس ان المراد بيحيى
البرشاسع يحيى بستة اشهر وكان يحيى اول من امن به وصدق فانه كلمة الله وقال ابن عبيدة يام يحيى ام عيسى وهي حامل بعيسى
وتكلم يحيى فقال يا مريم اشعرت اني حبلى وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك قوله
قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيدا نصب على الحال لانه نكرة ومعرفة **قوله** او الكتاب وهو قول ابي عبيدة فانه هذا
بقوله اشتدوا فلا تكلم كلمة المراد به وقيل انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية وكان في كونه يكلمنا باننا
تمم كلمة الله كابنا الجوهر وا اذا كان كاملا فيها يستود ويتوفيهم للخ يعني السيد العظيم المتقدم المرجوع فلما كان ميتا
في الدين كان وقد زه تبوفيد خل فيه جميع الصفات الحميدة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع ٥
قوله مبالغا في حبس النفس عن الشهوات وذلك لان المحققين قالوا الحصور هو الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل
لا للعجز بل للعفة والزهد وانما يحصل ذلك لو كان المقتضي قائما والالما كان حاصرا للنفس فضلا عن ان يكون
حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة على الحصور بمعنى ٥
الحاصر فعول بمعنى فاعل وبه تمسك اصحاب الشافعي في ان ترك النكاح افضل لانه تعالى مدحه بترك
النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة فاذا ثبت ذلك في تلك الشريعة وجب
ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة للنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده واما العقل فهو ان الاصل بقاء ما كان والنسخ خلاف الاصل وربما ترك
الدافع قال بعض المفسرين ان الحصور بمعنى المفعول اي الذي كان عاجزا عن اتيان النساء لصغر الآلة او لتعذر
الانزال على رأي او لعدم القدرة يحتمل رأي المعنى محصورة عنهن اي محبوس ورد بان المدح ان هذا صغر نقصان
فلا يجوز ذكره في معرض المدح مع انه لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما **قوله** استبعادا من حيث العادة وذلك
انه لما كان زكريا هو الذي طلب الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فاستبعد الاجابة كان كل احد يعلم ان خلق الولد
من النطفة انما كان على سبيل العادة بان يكون شابا لا ان يكون الولد من شيخ فان وعجوز عاقر
مستبعد من حيث العرف والعادة يوكد ذلك نفسه مع كون زوجته عاقرا وعن سفيان ابن عيينة انه كان
دعاه قبل البشارة بستين سنة حتى كان نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما كان سمعها زمان
الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة في قدرة الله تعالى فقال لما كان **قوله** وصف
واستفهاما عن كيفية حدوثه يعني كيف ذلك ان الحدوث يحتمل الوجهين احدهما ان يعيده الله شابا ثم
يعطيه الولد والثاني ان يعطيهما الولد مع الهرم شيخوخة والمعنى كيف يعطيني الولد على الوجه الاول او على الثاني اي على
هذه الحالة **قوله** اذ ادركني كبر السن وكان القياس ان يقوله وقد بلغت لحكم قالوا كل من صادفه
ومبلغه فقد صادفك فلما جاز ان يقال بلغنا الكبر جاز ان يقال بلغني الكبر كما تقول العرب بلغني الحائط لحائطه لذا كبه
الحائط والعرق بينه وبين قوله بلغني الكبر كما تقول العرب بلغت الحائط فلما كان الحائط والعرق بينه وبين قوله
بلغني موضع في انه لا يجوز في الاول بان يقال بلغني الحائط لانه طالب بخلاف الموضع والاجل **قوله** وكان له تسع وتسعون
سنة الخ وعن ابن عباس رض كان زكريا كان يبشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكان امرأته بنت تسعين وثمان سنة
قوله فلما جعل لسانه عن مكالمة خاصة بخلاص للدعاء لذكر الله تعالى للرمز في جنس لسانه عن امور الدنيا والقدرة
على الذكر والتسبيح والتهليل يكون في تلك الدلالة مستعملا بذكر الله والطاعة والشكر على تلك النعمة الحسنة على قدامه

الشى

الشيء الواحد علامة المقصود واذا الشكر لتلك النعمة والمعنى ان زكريا لما طلب من الله ان يدله على حصول الولد والعلوق
قال تعالى آيتك ان لا تكلم ثلاثة ايام بان لا يتكلم ثلاثة ايام بلسانه مع الخلق وان يكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل
معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطائه هذا الولد فان كانت الحاجة تقدم عليها بالزمن اذا امرت بهذه
الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب قال الامام وهذا القول حسن معقول وقيل ان زكريا عوقب بذلك
من حيث سأل الله تعالى بعد بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام **قوله** بنحو يد او رأس
او حاجب او عين او شفة **قوله** والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام **قوله** وقيل متصل والمراد
بالكلام ما دل على الضمير يعني قال بعضهم ان الرمز ليس الاشارة كيف كانت بل عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير
نطق وصوت فيكون من جنس الكلام الخفي فيكون الاستثناء متصلا قالوا وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لان الاشارة
على هذا المعنى او لان الاشارة بالشفتين يحكي ونوعها حيث يكون حركات الشفتين وفي الرمز مطابقة لحركاتها عند النطق فيكون
الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل ولانه لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما **قوله** في ايام
الحبسة عن الموز اللسان الا رمزا واما الذكر والتسبيح فكان لسانه جيدا وهو من المعجزات الباهرة ويجوز ان يراد منه
الذكر بالقلب لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم الاول لعل الامران يواظبوا على الذكر اللساني فاذا
استكمل القلب منور ذكر الله تعالى سكتوا باللسان وبقي الذكر بالقلب ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه وكان زكريا
امر بالسكوت واستحضار ذات الله تعالى الذكر والمعرفة واستدامتها **قوله** كلموها شفاها كرامة لها يعني ان الله تعالى
اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم ينقل ذلك لانه معجزتها **قوله** ومن انكر الكرامة زعم ان ذلك معجزة زكريا وهو قول جمهور
المعتزلة واما عند الكعبي من المعتزلة ان ارسال جبريل اليها اما ان يكون كرامة لها او ارهاصا لعيسى عليه السلام ٥
فالاجماع على انه تعالى لم يبعث امرأة هنا ردا على بعضهم قال اختلفوا في انها كانت نبية او لا **قوله** وقيل الهمها اي على سبيل البعث
في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حكاية موسى عليه السلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الاية فانه كان القا
ما البس يوحى **قوله** او للتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب ما لقرا في شرح المحصول قال سيبويه الذي نقل عن جمهور
ان الواو للترتيب حيث يستعمل الجمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال ابن هشام قول النحاة في ان النحو
واللغويين اجمعوا ان الواو لا يفيد الترتيب مردود قال ما قاله قطرب والزهري والفراء وثعلب وابو عمرو
وهشام والشافعي والصالحك رضه فانما تقدم السجود للشرف لحديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد والايتين
دليلا على ابطال القول بان الواو يفيد الترتيب لما ثبت ان الشرع ليس من [illegible] ولان الركوع قبل السجود بالزمان ٥
والرتبة والعادة لانه انتقال من علو الى خاص والعلو بالرتبة قبل الاخاص قال هشام المراد بالركوع مجموع الصلاة لا مجرد الركوع
وكانه قيل صلي مع المصلين والركوع بعض يعني عن مجموع الصلاة ومنه قوله عليه السلام الا رجل دخل المسجد وهو
يخطب فليس ثم فاركع ركعتين وكذا السجود ولم يرد السجود نفسه الا انه صلاتها وحدها في بيتها وهي التي عبر عنها بالسجود
فان السجود افضل حالا لان المعهود كان صلوة المرأة وحدها افضل وصلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع لانه دون
السجود في الفضيلة كما ان صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها وهذا كلام حسن **قوله** امرت بهم بالصلاة مع
الجماعة يعني كانت مأمورة بان تصلي في بيت المقدس مع الحادثين اذا كانت لا تختلط بهم قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه
الكلمات مع مريم شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورم قدماها وسال الدم والقيح من قدميها **قوله** اي ما ذكرنا من القصص
الى الذي مضى ذكره من حديث حنه وزكريا ويحيى وعيسى ومريم انما هو من انباء الغيب فلا يمكن ان تعلمه الا بالوحي ولما كان
الله تعالى اتى بهذا الانباء الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا
وقد يفسر الوحي بتعريف الوحي اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وعند ذلك الالهام وحيا ايضا على هذا التفسير **قوله**
اقداحهم للاقتراع مزيد ما كانت الامم يفعلون من المساهمة عند التنازع فيطرحون سهاما يكتبون عليها اسماءهم
فمن خرج له السهم سلم له الامر ومنه قوله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه امر القدح الذي يتقاسم بها العرب

لم للزور وانما تثبت هذه الكلمة لانها تتم وتبر كل ما انقطعت عنه شيئا بعد شيء هذه كلمته ولهذا سمي ما يجف فلا قال ابن عطيه
الجمهور على جواز القرعة فيما يصح فيه التراضي دون غيره واما ما يجوز فيه التراضي فيجوز فيه التراضي تجوزها الجمهور ومنعه ابو حنيفه
ثبت ان رجلا اعتق ستة اعبد في مرضه من موته ولا مال له غيرهم فاقرع النبي عليه السلام واعتق اثنين وارق اربعة واحتج ابو
حنيفه بان القرعة كانت فيما يجوز فيه التراضي بخلاف حديث الاعبد فانه لا يصح التراضي في الحرية والرق وانما يثبت بالحكم وضعفه
ابن العربي بان القرعة فائدتها استخراج الحكم الخفي عند التشاح ولا يمنع احتمال يقول القرعة تجري في مجرى موضع فائدة
ابن ابع التراضي فكيف يستحيل احكاما عما منعه ثم تعليله لا يكون في محله فهذا بعيد ويجاب بان ابا حنيفه رضي الله اسقطا لا احكامها مع هذا
ابن عطيه على ان تجوز لها فيما يصح فيه التراضي وقيل اقترعوا باقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة ممن ابن عطيه قال ابن عطيه
على ان الجمهور على تجويزها فانما يصح فيه التراضي قوله وقيل اقترعوا باقلامهم التي يكتبون بها التوراة تبركا والاكثر
على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا فكذلك نقل الامام وقيل انما القوا عصيهم
في الماء الجاري تجري عصا زكريا على ضد جري الماء فترتفعت ووقع لفظ القلم على هذه الاشيا نظرا الى الاصل الاشتقاق الدال
على القطع القاطع يوجب اختصاص القلم بالتي يكتب ثم ان الظاهر الاية تدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر
استياد بعضهم عن البعض في استحقاق المطلوب وليس فيه دلاله على كيفية ذلك الالقا الا ان فيما في الخبر انهم كانوا يلقونها في
بشرط الفا من جرى كله على خلاف الماء فالحق له قوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان معرفة
طريق الوقايع المشاهده والسماع وعدم السماع معلوم لا ريب ثم بقيت المشاهده وانتفاؤها معلوم بغير شبهه وذلك وبقي
استماع هذا الانبا ثم من خواصها وهو انه يجوز لمن كان معلوما عندهم يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا
منكرين للوحي مع انهم لعلمهم بانه لا استماع ولا قراءة قوله تنافسوا في كفالتها والسبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها
حتى اداهم تلك الرغبة الى المنازعة قيل ان عمران اباها كان رئيسا ومتقدما عليهم وقيل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها
وامر عيسى مذكورا وقيل انها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها
وهو الاوفق بظاهر القرآن واحسن به قوله والمراد ما هنا التنازعون على التكفل بها اذ يختصمون
ويحتمل ان يكون المراد اختصام ما كان قبل الاقتراع وعلى التقدير فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل بها
والقيام بمصالحها وتحصيل مهماتها وانما ذلك الا ابتغا مرضاته حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع وقالت
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم بدل
من اذ قالت الاول وهي العامل في اذ قوله تعالى وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وما بينهما اعتراض لا يمنع ويجوز ان
يكون بدلا من قوله اذ يختصمون اي يختصمون اذ قالت الملائكة ويجوز ان يكون بدلا من قوله اذ يختصمون اي معطوفا
على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما صنعته من امور زكريا وعبد الله يحيى كانت اذ قالت
الملائكة يا مريم ان الله يبشرك وقال ابو عبيده انه كلمة زايدة وهو جرى على مذهب معروف في هذا الباب وقد عرف
ضعفه فيما تقدم قوله على وقوع الاختصام والبشارة في زمان متسع كما تقول لقيته في سنة كذا وقيل ان مريم حال ما كان يلقون
الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحلم الذي بشرت بعيسى الا بعد فلان الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال
الصغر وان ذلك كان من كرامتها فان صح ذلك جاز في تلك الحالة ان ترد عليها البشرى من الملائكة والا فلابد من
تاخير هذا التبشير الى حين العقل فالاشارة الى الجواب فانه يحتمل ان يكون الاختصام والبشارة وقعا في زمان متسع
ولا يخفى ما فيه من البعد وهذا المعنى منصوب حسن لا فاضل الوجه الاخير ثالث والرابع قوله المسيح
لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق وفي تفسيره الله تعالى كلا ابتلته الذي يعتد كونه متعرضا
ليشعر بعلو درجته وشرف منزلته قوله لانه مسح بالبركة يعني لانه كان ممسوحا بالدهن الطاهر مباركا
يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة
ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا قوله او مسح الارض ولم يقم في موضع قال احمد بن يحيى

مسيحا

مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها وعنه مساحة الارض بالمسام وانما المسيح بالتشديد فانما يقال للدجال لانه يقطع
الارض في المدة القليلة قالوا ولهذا قالوا للدجال مسيح فانه يمسح في الارض ويقطعها اكثر نواحيها المسموح احد العينين
قوله او مسحه جبريل عليه السلام يعني مسحه جبريل بجناحيه وقت ولادته ليكون صونا له من مس
الشيطان قوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلاثة ان المسيح لقب وعيسى اسمه وابن
مريم صفة لان الاسم علامة المسمى ومعرفته فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة قوله حال
مقدرة من كلمة قال الزجاج وجيها منصوب على الحال والمعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا
والاخرة والفراء يسمى هذا قطعا كانه قيل وجيها في الدنيا فقيل عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف قوله
والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الاخرة وهي انه يجعله من المقربين انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعتهم
فيهم كما تقبل شفاعة الانبياء في اممهم المحقين وقيل وجيها في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى
ويبرئ الاكمه والابرص وفي الاخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى ولا يبعد فيه ما ملك اليهود معرفة لانه
تعالى سمى موسى عليه السلام وجيها لا في اليهود ومع كونه كما مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله مما
قالوا قوله من غير تفاوت يعني يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك
ان الاشباه تامة في المعجزة قوله فالمراد كهلا بعد نزوله ونفعها وقد ذكر فيها المنقول ان عمر عيسى كان الى ان
قيل ثلاثا وثلاثين وثلاثين سنة واشهرا وهو ما بلغ من الكهولة وحاصل الجواب ان المراد بقوله كهلا ان يكون
كهلا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال وفيه تنصيص على ان عيسى عليه السلام ينزل
الى الارض وفيه نظر لان الكهل في اصل اللغة الكامل التام واكمل احوال الانسان ان يكون بين الثلاثين والاربعين
فيصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت قوله وذكر احواله المختلفة المتنافية فيه ارشاد الى انه بمعزل عن الالوهية
يعني المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبى الى الكهولة والتغير على الاله محال فيكون الرد منه على
قول نصارى عيسى كان الها قوله تعجب قالوا انما قالت ذلك لان البشر يم تبعيض التعجب قالوا انما قالت ذلك لان التعجب
يقتضي على خلاف العادة قوله كلام مبتدا اي مستانف قال ابو حيان هذا اعتراض بالمعنى استيفا اجاز النحو
الواو لانها تقتضي العطف التي وهي هنا غير صحيح وقد ذكره صبره واحد امه يمنع ابتدا الكلام من غير عطف بلا ذكر ابن
تمليشا في باب القياس ان ذلك يمنع وقوعها في ابتدا الكلام من غير عطف بلا ذكر او قال القرا في شرح المقصود
قيل قسم التين عن جماعة ان الواو قد ترد للاستيناف كقوله تعالى والراسخون في العلم وقال القاضي في حديث
الزاد قل النبي ان يقول لم وعليك فان الواو هنا للاستيناف وذكر ابن هشام من اقسام الواو والاستيناف
وقال ابن عصفور في تاب ما ان الواو على الابتدا ونقله الدي على انه يكون للاستيناف قوله
او عطف على يبشرك قاله ابو حيان هو عطف على كذلك يخلق الله ما يشاء ويلزمه عطف الجملة الخبرية على الانشائية
لانقال الاول فعلية ايضا فغيره هنا يقال لانه جعل معطوفا على كال بل على ما بعده وفي عطف الانشائية
على العقلية بالعكس ثلاثة اقوال ذكرها ابن هشام المغنى احدها الجواز مطلقا قال المعروف من قول النحويين في باب
الاشتغال والثاني المنع مطلقا حكي عن ابن حسن الثالث لابي علي يجوز في الواو فقط قوله الكتبة اي
تعليم الخط والكتابة والمراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان يصير عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه
التوراة والانجيل ومن تامل سهل ذلك الترتيب وعطف الامور بعضها على بعض بالواو قوله منصوب بمضمر على ارادة
القول قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زايدة والتقدير ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة ورسولا الى بني
اسرائيل قايلا اني قد جئتكم باية وقال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ونكلم الناس رسولا وانما اضمرنا
ذلك لقوله ان قد جئتكم والمعنى ونكلمهم رسولا باني قد جئتكم باية وقال ابو حيان اجاز ابو البقا ان يكون منصوبا وفي

اي هو ان قد جئتكم باية انتهى قيل هذا غير صحيح لان النحويين يقولون في باب التنازع ان لذلك كل موضع يجيء فيه
الاسم والفعل فهي مكسورة فيه وخبر المبتدا يكون اسما ويكون فعلا وقد جاء هنا مفتوحة فبطل ان يكون خبر ابتدا
مقدر **قوله** نصب بدل اي فجئتكم وذلك ان قراءة الجمهور بفتح الهمزة فيكون بدلا من اني كما مر قيل قد جئتكم باني اخلق
لكم من الطين **قوله** وجر بدلا من اية وذلك انه قرئ بالكسر الهمزة وله وجهان احدهما الاستيناف وقطع الكلام عما قبله
والثاني ان فسرت الاية بقوله اني اخلق ويجوز ان يجبر الجملة المتقدمة ثم يجيء بما يكون على وجه الابتدا كما قال تعالى وعد الله
الذين امنوا ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب
وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من قرا على جعله بدلا من اية **قوله** والمعنى اقدر لكم واصور شيئا مثل صورة
الطير ثم فسر الخلق بالتقدير كقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين اذا بانه لا يجوز تفسيره هاهنا
بالانشاء والابداع لانه انشا ان المعنى لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع لان الخلق يطلق على الكذب قال تعالى
وتخلقون افكا وقال تعالى ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره
وقال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حمل على الابداع والايجاد لكان المعنى ان كل ما في
الارض فهو تعالى كان اوجدها في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير ليصح
الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الان في الارض ومن سيوجد فان قلت اطلاق لفظ الخالق
على الله تعالى في الحقيقة بمعنى التقدير والتصوير فيلزم اطلاق الحسبان وهو غير جائز في حقه تعالى قلت كما لا خطابنا
الخالق لا اله الا الله لقوله تعالى خالق كل شيء والتقدير والتصوير كما يكون في الظن يكون في العلم الا انه في حقه تعالى
في العلم ثابت الى رتبته وفيه نظر لان قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السما يدل على انه خالق غير الله لان
المعنى الذي هذا شانه الا الله بمعنى ان الخالق الموصوف بوصف كونه رازقا من السما الا من ليس لكم صدق قولنا
لا خالق الا الله الا ان يقال انه لا يلزم من عدم دلالة هذه الاية عدم الدلالة مطلقا وعدم الدلالة على عدم الجواز
لا يستلزم الدلالة **قوله** فيصير حيا طايرا بامر الله روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون
عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السما والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون
اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلفوا فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع فيكون طايرا بالالف
وقال اخرون انه خلق انواعا من الطيور فكانت قراءة الباقين عليه لان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع **قوله** بامره
تعالى على ان احياه من الله تعالى لا منه يعني المراد انه خلق الحيوة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى فيه على سبيل الاظهار
المعجز لا ان فعلا او دع في نفس عيسى خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان يحصل في نفخه موجبا لصيرورته ذلك الشيء حيا واستدل
بهذه الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها **قوله** الذي ولد اعمى وذهب اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد
اعمى وقال الخليل وجماعة هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا والمختار هو الاول لان المعجزة انما يكون اذا ولد اعمى خلاف ما اذا عمي
بعد ان كان بصيرا فانه يبرا بالعلاج ولهذا ضم الاسلوب حيث قرن خلق الطير واحيا الموتى باذن الله ونزل هذا التنبيه الى ابرا
الاكمه والابرص روي انه بعث عيسى في زمان جالينوس من الحكم وادعى النبوة باظهار المعجزة فاطلق الجالينوس فيما
الاكمه اذا ولد اعمى لم يبرا بالعلاج ولو كان اعمى بعد ان كان بصيرا فانه يبرا بالعلاج والابرص بحيث لم يخرج حين سله الدم
فانه لا يبرا بالعلاج ولو خرج منه الدم فانه يبرا بالعلاج فهذا لا يكون بالعلاج فاذا احيا الموتى فهو نبي **قوله** الاكمه
قال الكلبي عيسى يحيي الاموات بيا حي يا قيوم واحيا عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا وقيل
ابن عجوز وابنة العاشر فعاش وولد له وروي انه دعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا وزعم اليهود من عندهم الاعوه به
قوله بالمغيبات من احوالكم التي تشكون فيها وكان يخبر من اول مرة ويخبر عن الله بالغيوب وعن السعدي انه كان يلعب مع الصبيان
ثم كان يخبرهم بافعال ابائهم وكان يخبرهم بان امك قد خبات لك كذا فيرجع الصبي الى اهله فيبكي عليهم الى ان ياخذ
ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوا في بيت فجاءهم عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن في

هذا

قالوا الخنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير وقيل الاخبار عن الغيبة انما كان بعد نزول المايدة لان القوم نهوا
عن الادخار فكانوا يخزنون ويدخرون وكان عيسى يخبرهم بذلك **قوله** او مصدقا عطف على قوله ومعلنا ونحن والمعنى ان هذه الخمسة معجزات
ظاهرات تدل على صدق المدعي ولهم الواجبين فانه لا يكفي بظهور هذه الايات امانا بدلا لان المعجزة في الجملة على صدق المدعي
لاثبات الصدق فلا يبقى له في هذه المعجزات عذر ولا الكلام السنة **قوله** ولاحل لكونه مصدقا للتورية لا يبين ان عيسى رفع كثيرا من احكام
التورية ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتورية لان المصدق لا بالتورية لا يعني الاعتقاد ان كل ما فيها فهو حق
وصواب واذا لم يكن الناسخ مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى على خلاف ما كان فيها منافيا لكونه مصدقا ولانه اذا كانت
البشارة بعيسى موجودة في التورية لم يكن مجيء عيسى وشرعه منافيا للتورية وزعم البعض انه ما نسخ الاحكام فانما انه وكان
في كل ما عمل لما بين ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق وقال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعة موسى عليه السلام كان
يسبت ويستقبل بيت المقدس وزاد بعضهم انه لم يامره شيئا من احكام التورية فهو لا قرروا قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم
بان الاحبار كانوا وضعوه من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلام فجاء عيسى ودفعها وابطلها واعاد
الامر الى ما كان في زمان موسى وقيل ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشيا عقوبة لهم على بعض ما صدر منهم من
الخيانات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى ورفع تلك التشديدات
عنهم والصواب هو الاول لان الحسن يكذبها والتراكيب بطلانها **قوله** تحقق كفرهم عنده لان الاحساس عبارة عن وجدان
الشيء بالحس امة وفيه وجهان الاول ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله وتحقق عنده
على قطعيا عبر عن العلم بالاحساس والثاني انه اجرا اللفظ الى ظاهره وهو انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس ذلك منهم **قوله**
ملتجيا الى الله اي ذاهبا ملتجئا الى الله **قوله** او ذاهبا الى الحين ذهابا الى الله تعالى **قوله** وقيل الى هاهنا بمعنى مع كما في قوله
تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقال العلم الذود الى الذود ابل اي يجمع الذود والذود ويه الزجاج بانه لو قلت
ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى يفيد الغاية ومع يفيد ضم الشيء الى الشيء فكلما المراد هاهنا
من قوله الى هاهنا بمعنى انه يفيد فايدة من حيث ان المراد من يضيف نصرته الى نصرة الله تعالى واي وكذلك
المراد من قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ضموها الى اموالكم وكذلك قولهم الذود الى الذود ضموها الى الذود ابل
قوله او في اي بمعنى في المعنى من انصاري في سبيل الله وهو قول الحسن **قوله** ان اللام كقوله كما انه قال
من انصاري لله نظير قوله ما لكم يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق **قوله** وقيل كانوا ملوكا كالحج ودعاهم
كانوا ملوكا وضع واحد منهم طعاما فجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكر
ذلك الرافضة لذلك الملك اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى فقال من انت قال عيسى قال فانا ترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك
الملك واقاربه فاولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هذا الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم
وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبته **قوله** وقيل
قصارون ويروى انهم كانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب
بيده الارض فيخرج لكل واحد منهم رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الما فيشربون
فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمتنا واذا شينا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا يغسلون
الثياب بالكرا فسموا ابيلاد **قوله** تشهد لنا يوم القيامة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله تعالى لاجل
انا امنا فان الايمان به يوجب نصرة دين الله والجهاد مع اعدايه والذب عن اوليايه فقال فيكون قوله امنا جاريا مجرى
ذكر العلة وانما طلبوا اشهادا ذم عيسى على انفسهم لان الرسل تشهد يوم القيامة على اممهم والمراد اشهد بانا منقادون
لما تريد منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله او انا معترفون بانه دين الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام
قوله اي مع الشاهدين بوحدانيتك اي كتبنا في جملة من شهد لله بالتوحيد ولانبيايك بالتصديق **قوله**
او مع الانبيا الذين يشهدون لاتباعهم اي اكتبنا في زمرة الانبيا لان كل نبي شاهد لقومه **قوله** او امة محمد عليه السلام

اى مع محمد واصحابه ستقر الله لهم لانهم مخصوصون باداء الشهادة وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا **قوله** حين رفع عيسى والقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل فى ذى الحواريين
كانوا اثنى عشر رجلا وكانوا مجتمعين مختفين فى بيت فنافق احدهم ودل اليهود عليه والقى الله شبهه على من نافق
ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق الذى كان منهم فقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى فكان ذلك هو مكر الله بهم **قوله**
على سبيل المقابلة والازدواج يعنى ان المكر عبارة عن الاحتيال فى ايصال الضرر وهو على الله تعالى محال فلفظ المكر
فى حقه تعالى من المتشابهات وهو من حيث انه تعالى سمى جزاء المكر مكرا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما انه تعالى سمى جزاء
المخادعة مخادعة وجزاء الاستهزاء استهزاء او من حيث ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر سمى بذلك على سبيل
المقابلة والازدواج **قوله** ظرف لمكر الله اى كيد هذا المكر حين قال الله هذا القول مستوف اجلك اى مميتك
عمرك فاذا مات ثم عمرك فخ اتوفاك فلا اتركهم الان حتى يقتلوك بل انا رافعك الى السماء ومقر الملائكة وامنعك عن ان يتمكنوا
من قتلك وهذا تاويل حسن **قوله** او متوفيك الى اجلك المسمى فاصحابه لا بمن قبلهم يعنى الاية تدل على انه تعالى يفعل بعيسى
هذه الافعال بل افاده وانما الحكم انه كيف يفعل ومن يفعل فلا يعرف ذلك موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حى ورد فى الخبر
عن النبى عم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه **قوله** او قابضا من الارض يعنى التوفى وهو القبض
يقال وفانى فلان دراهمى واوفانى وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمى الى وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفى
بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قلت فعلى هذا التوفى عين
الرفع اليه فيكون قوله ورافعك تكرارا قلنا ان قوله انى متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته انواع بعضها
بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فقوله ورافعك يكون تعيينا للنوع او متوفيك فانما قال
ابن عباس ومحمد بن اسحاق المقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود اليه فقتلوه ثم انه تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى
السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حال رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها ثم توفاه والثانى قال وهب توفاه ثلث ساعات ثم رفع واحياه والثالث قال محمد بن اسحاق توفى
فى سبع ساعات ثم احياه الله تعالى ورفعه **قوله** او مميتك عن الشهوات العائقة الخ اى متوفيك عن شهواتك
وحظوظ نفسك ثم قال وفى ذلك اذ من لم يعبر فانيا عما سوى الله تعالى لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله
وروح العرفان **قوله** يعلونهم بالحجة والسيف فى غالب الامر فتبعوا من امره من المسلمين والنصارى فالى الان لم يسمع
غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة والمراد بالذين اتبعوا عيسى عم على هذا يكونون فوق الذين كفروا
من اليهود فالحجة والدليل وبالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم القيامة فاما متبعوا المسيح هم الذين كانوا
يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته
فهم مخالفون له اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه كان عم ما كان يرضى بشىء مما يقولونه هو الجهال ومع ذلك
انا نرى ان دولة النصارى فى الدنيا اعظم واقوى من دولة اليهود فلا نرى فى طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلد
مملوء من اليهود بل يكونون اين كانوا فى الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم على خلاف ذلك **قوله** تفسير الحكم وتفصيل
وتفصيله يعنى بين بعد ذلك مفصلا ان ذلك الحكم هو ذلك الاختلاف واما الاختلاف فهو ان كفر قوم وامن اخرون
واما الحكم فمن كفر فيعذبه الله عذابا شديدا ومن امن وعمل صالحا فيوفيهم اجورهم ويدخل من الاية ان العمل علة الجزاء
لانه تعالى اثبتهم فى عبادتهم لاجل طلب الثواب فاستاجر **قوله** تقرير لذلك لان المحبة عبارة عند اصحابنا وكان
المعتزلة فاذا تعلقت المحبة والارادة بالاشخاص فالمحبة الارادة يقال انا احب زيدا واريد له الخير ولما ادا
تعلقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين والله لا يريد ظلم الظالمين
ولهذا انهم قالوا انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصى **قوله** المشتمل على الحكم يعنى القران الحكيم كانه ينطق بالحكمة فوصف
بكونه حكيما او يعنى الحاكم مثل القدير بمعنى القادر والمعنى الاحكام مستفادة منه او ذات الحكمة فى تاليفه ونظمه وكثرة علمه **قوله** والمحكوم

المنيع عن تطرق الخلل اليه يعنى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل اى المحكم قال الازهرى وهو شائع فى اللغة لان حكمت يجرى
احكمت فى المعنى فرد اللاحتمل ومعنى المحكم فى القران انه احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه فالمعنى ان احكمت ايانه
اى منعت من تطرق الخلل اليه
وقيل اللوح اى اللوح المحفوظ الذى نقل
منه جميع كتب الله تعالى المنزلة على الانبياء عليهم السلام فانه اخبر تعالى انه انزل هذا القصص مما
كتب هناك **قوله** اى شانه الغريب كشان ادم يعنى صفة العجيبة كصفة ادم قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون اى صفتها
العجيبة **قوله** جملة مفسرة يعنى قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة ولكنه مستانف على جهة التفسير لحال
ادم عم قال الزجاج وهذا كما تقول فى الكلام مثلك مثل زيد يريد ان تشبهه به فى امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد
فتقول فعل كذا وكذا وهذه الاية نزلت عند حضور وفد نصارى نجران على الرسول عليه السلام قالوا يا محمد لما سلمت ان عيسى
لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فما كان لا اب ولا ام ولم يلزم منه ان يكون ابن الله تعالى ولذا القول
فى عيسى هذا حاصل الكلام على انه اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم فان تولد الحيوان
من الدم الذى يجتمع فى رحم الام اقرب الى العقل من تولده الى التراب اليابس ثم ان العقل يدل على انه لا بد للناس من
والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول
هو ادم كما قال خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وعن الحكماء انما خلق ادم من تراب
ليكون متواضعا وليكون ستارا وليكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق خليفة فى الارض على ما اشار اليه بقوله
انى جاعل فى الارض خليفة وليكون اطمنانا ان الله تعالى خلق الشياطين من النار التى هى اضوا الاجرام وابتلاهم
بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذى الطف الاجرام واعطاهم كمال السيرة والقوة وخلق ادم من
من التراب الذى هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه
وابقاها معلقة فى الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج
الى مزاج وعلاج وايضا خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه لا تطفى
الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا فيتجلى فيه صورة الاشياء **قوله** اى انشا بشرا هذا هو المعول
عليه لانه تعالى خلقه من طين ثم قال له كن اى احياه ثم قال تعالى ثم انشاناه خلقا اخر فان قلت الضمير فى خلقه
الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا قلت لما كان ذلك الهيكل بحيث يصير ادم عن قريب سماه ادم قبل
ذلك تسمية لما سيقع بالواقع **قوله** او قدر تكوينه من التراب ثم كونه يعنى ان خلقت ادم وان كان متقدما
على قوله كن فمقتضى هذه الاية الا ان المراد من الخلق معنى التقدير والتسوية فيرجع معناه الى علم الله تعالى الخبر
وتوعه فاذا اراده لا تباعه على الوجه المخصوص ذكر او دل ذلك على وجود ادم متقدما من الازل الى الابد واما قوله
كن فهو عبارة عن ادخاله فى الوجود فيكون خلق ادم متقدما على قوله كن **قوله** ويجوز ان يكون ثم لتراخى الخبر
التراخى الخبر يعنى ثم لبيان ان ادم يتقدم تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر لا للتراخى كما تقول للقائل اعطيته اليوم شيئا
ثم انى اعطيته امس اى اخبركم ان اعطيته امس الغنى وكذلك قوله خلقه من تراب اى صوره خلف
سويا ثم انى اخبركم انى خلقته بان قلت له كن **قوله** حكاية حال ماضية يعنى كان القياس ان يقول فيكون فكان الا انه
قال فيكون على احضار الماضى بصورة الاستقبال لاحضار الصورة **قوله** خبر محذوف اى هو الحق وقال
الزجاج خبر مبتدا محذوف والمعنى الذى انبانك من قصة عيسى وذلك الحق فى امر عيسى الحق فحذف لكونه
معلوما **قوله** وقيل الحق مبتدا اى استئناف بين انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك الحق والباطل من ربك
وقيل الباطل من الشيطان وقيل الحق رفع باضمار فعل اى جاءك الحق وقيل مرفوع بالصفة وفيه تقديم
وتاخير من ربك الحق فلا تكن **قوله** تعالى البيان للوجه تعلم لما بين تعالى فى اول هذه السورة وجوها
من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجية والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم

على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه الآية القاطعة بنفسا دكلامهم وهو ان انه يلزم من عدم الاب البشري
لادم عم ان يكون ابنا لله لم يلزم ابتناء عن عدم الاب البشري لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى لما يعلم
اخلاق آدم من التراب الذي كان يجمع في رحم ام عيسى من الملك واتصف بطلب الحق علم ان ابن الله فقد بلغ الى
الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى لمن حاجك فيه من بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام
معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة فقل تعالوا ندع ابناءنا الآية قوله
وهو دليل نبوته لانهم وذلك انه خوفهم بنزول العذاب ولم يكن واثقا بذلك لكان ذلك سعيا منه في اظهار كذبه
لانه يتعذر ان يرغبوا في مباهلته لا بنزول العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فلما احترزوا … وقلقا بنزول
العذاب عليهم وقد نقل عن اوليائنا النصارى انهم قالوا والله هو النبي المبشر به وانه في التوراة والانجيل وانه
لو باهلتموه لحصل الاستئصال وكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله
قوله اي ما قص من نبأ عيسى ومريم يعني ان ما تقدم ذكره من الله لاجل … من الدعاء الى المباهلة لهو القصص
الحق والقصص الحق هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويكلف … قبيل تعالى لهو الذي
… هو القصص الحق على … ان هو في قوله لهو القصص الحق يجوز ان يكون مبتدأ
والقصص الحق والجملة خبر ان قوله واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبتدأ من الخبر يعني كيف جاز دخول اللام على الخبر
لانه اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدأ منه واصلها ان تدخل على المبتدأ قوله
صرح فيه فاذا … من الناس فاذا … بعضهم فاذا لم … بعضهم فان لا يكون كلام …
… ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في الالهية … وتاكيد للرد عليهم في دعواهم ان عيسى اله
قوله لا احد يساويه في القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه في الالوهية يعني ان فيه اشارة الى
الجواب عن شبهات النصارى وذلك انهم ادعوا … على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
وباخبارهم بالغيب فانه تعالى قال هذه القدرة … يكون عزيزا غالبا وكيف انتم تقولون
ان اليهود … وهذه القدرة … لا يكفي في الالهية بل لا بد ان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وعواقب
الامور كلها قوله وعيد لهم … ان يولوا … من الله هو الواحد وان يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على
جميع المقدورات … بالعواقب واعراضهم الاولى سبيل العناد … الى الله تعالى فانه
بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاعراض الفاسدة وقادر على مجازاتهم قوله وقيل يريد به وفد نجران
وهو الاقرب لانه … علينا … الكلام المبني على … الانصاف وترك المجادلة
وطلب الافهام والالزام والمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيها لاحد على صاحبه
قوله سواء بيننا وبينكم … ان الحال … وقيل …
على انه لا يجوز … لانه قال في باب … الاظهر …
انه لما كان … بمنزلة … فكلام …
ان … من النكرة … قوله لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن …
ولما كان من لوازم العدل … جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل …
ان … على النفس وعلى الغير … بين نفسه وبين غيره … اللازم وارادة الملزوم فقال الزجاج سواء
نعت للكلمة يريد ذات سواء … قوله كلمة سواء بيننا اي كلمة عادلة مستقيمة …
والاستقامة … التي … الكتب … والرسل وهو التوحيد من غير شريك في استحقاق العبادة
قوله يفسرها ما بعدها … الكلمة
فقيل هي ان لا نعبد والثاني انه خفض على البدل من كلمة … ابو البقاء ان يكون بدلا من سواء … المختصر

وفيه

وفيه نوع تعسف لمخالفته الطريقة ان المفسرين قالوا الكلمة هي قوله لا نعبد الا الله الخ وسواء صفة الكلمة اذا
جعلت ان لا نعبد بدلا لانه … لان البدل على نية … الطرح فان البدل
كان … ان يكون الخبر … الفصل بين الصفة والموصوف او عدم الرابط بينهما لانه على
هذا يكون ان لا نعبد صفة ليس فيها ضمير يعود على كلمة لكنه لو اراد هذا لبينه كما بينه في الوجه الثالث
انه يكون ان لا نعبد مبتدأ وخبره بيننا وبينكم والجملة صفة فقال … خلو الجملة عن الرابط بين الصفة
والموصوف قوله ولا نشرك به شيئا ولو وان كان في معنى قيل الا ان فيه فائدة اخرى وهي ان
الخلاف بيننا وبين الحنفية في اصول الفقه في الاستثناء من النفي هل هو اثبات ام لا فكان الاثبات اللفظ
الصريح الذي لا خلاف فيه اولى قوله والمسيح ابن الله الخ وذلك لان النصارى جمعوا بين الثلاثة
فيعبدون غير الله ويشركون به غيره لانهم يقولون انه ثالث ثلاثة اب وابن وروح القدس …
قديمة قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم
ولولا ان هذين الاقنومين ذاتان مستقلتان لما جاز عليهما مفارقة الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم
ولما اثبتوا ذاتا مستقلة فقد اشركوا وانهم يتخذون اربابا من دون الله بانهم كانوا يطيعون
في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون للاحبار … كاملا في الرياضة والمجاهدة
ظهر فيه اثر اللاهوت فيعتقد فيه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص … وان لم يطلقوا عليه الاب
الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذا باطل باتفاق جمهور العقلاء لان قبل المسيح ما كان المعبود
الا الله فوجب ان يبقى الامر على ما كان بعد ظهور المسيح ايضا … ان القول بالشرك باطل باتفاق
الكل وهكذا كان اليهود قوله فالمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التوراة والانجيل على موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام وكان ابراهيم عليه السلام قبل موسى بالف سنة الخ فكيف يعقل ان يكون يهوديا
او نصرانيا قوله … لا تعقلون … قوله حيث وقع بالمد اول …
يعني بغير همزة ولا مد الا بقدر خروج الالف ساكنة وقرا ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن جمعة قوله
وابن عامر بالمد دون الهمزة … الاصل … ولم يهمز للتخفيف …
اخلال قوله ما حاججتم فيه يعني ان الله يعلم كيف كانت … الشرائع في الموافقة والمخالفة
وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال قوله تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان يعني بين ذلك مفصلا
وقرره حيث كذبهم فيما ادعوه من الموافقة وليس المراد به انه كان على ملة الاسلام والا يشترك
الالزام الخ يعني ان هذا لازم عليكم ايضا لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما
انزل بعد بزمان طويل فذلك ان اراد بقوله ان ابراهيم على ملة الاسلام ودينه الموافقة في الاصول
لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام … ايضا ابراهيم على دين اليهود الذي جاء به موسى وكان ايضا
على دين النصارى الذي جاء به عيسى عليه السلام فان ديانات الانبياء عليهم السلام لا يجوز ان تكون مختلفة
في الاصول فان اراد به الموافقة في الفروع يلزم ان لا يكون محمد عليه السلام ايضا صاحب الشرع
البتة … للدين الذي عليه الانبياء … ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في دين ابراهيم
كان تلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا غير مشروعة في صلاته فينبغي مشترك الالزام واجاب عنه
بان القرآن اخبر بان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة انه كان يهوديا او نصرانيا مع ان
المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم وما كانت عبادته مشروعة في زمانه لا محالة واما اليهود
لا شك انه تعالى لم يكلف الخلق قبل مجيء موسى … المودي والموصل لذلك التكليف الى الخلق لابد ان
يكون واحدا من البشر بل الامر بحيث لا يكون الا رسولا بالمعجزات … قد كان قبل مجيء موسى انبياء

عليهم السلام وكانت الشرائع متفقة فبعد ان جاء موسى اختلفوا اما المقرر بتلك الشرائع ثم لم يكن صاحب
الشريعة بل كان كالمقلد المقرر لشرع من قبله في اليهود لم يرضوا بذلك واليهود واما شريعة اخرى سوى
شرع من قبله فقد قالوا بالنسخ ثبت انه لا بد ان يكون بين كل الانبياء عليهم السلام جواز القول بالنسخ
وهم ينكرون ذلك فلزم ان لا يكونوا على ملة ابراهيم وبالجملة جوز ان يكون يقال الموافقة في الاصول
يعني القدر منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هولاء اليهود والنصارى في زمانه
هذا ويجوز ان يقال ايضا المراد به الفروع يعني ان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم
محمد عليه السلام نسخ شرع موسى عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا
هذا التقدير يكون عليه السلام من الشريعة التي كانت ثابتة في زمان محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير
يكون يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم
لو نوقع المخالفة في القليل لا تقدح في حصول الموافقة وفيه نظر **قوله** ودت طائفة من اهل الكتاب
قال ابو حيان من للتبعيض واجاز ابن عطية لبيان الجنس قال ابو حيان وفيه بعد انتهى ولعل وجهه
انها اذا كانت لبيان الجنس يكون لفظ طائفة مجرد تاكيد لتمام الكلام دونه وفيه نظر لان فيه افادة
الابهام والتفسير وذلك من البلاغة فافهم **قوله** لو بمعنى ان الا انه لا تقلب المضارع الى المضي لان
لو موافق للتمني لان قولك لو كذا بمعنى التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر **قوله**
ثم حذفوا اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة
لا تحرك [illegible] للعوض عنها ولانها وقعت طرفا وتدل عليها الفتحة **قوله** بما نطقت به التوراة
والانجيل ودلت على نبوة محمد عليه السلام يعني انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل كانوا كافرين
ببعض التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام
انها ايات الله والمعنى انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرونه لاشتمال التوراة
والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله
قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء **قوله** او بالقران يعني انكم تنكرون عنده
[illegible] كون القران معجزا انتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا **قوله** او تعلمون المعجزات انه
الحق يعني المراد جملة المعجزات التي ظهرت على يد سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز
قائم مقام التصديق من الله تعالى فانا نشهد ثم بان المعجز لما دل على صدق سائر الانبياء عليهم السلام
من هذا الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد عليه السلام كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته
مناقضا لما تشهدون بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم **قوله** بالتحريف
بالتحريف وابراز الباطل في صورته فانهم يحرفون التوراة ويخلطون المنزل بالمحرف او بالقاء شبهة
تدل على الباطل وكان في التوراة ما يدل على نبوته عليه السلام من البشارة والبعث والصفة فكان ايضا
ما يوهم خلاف ذلك فكان كالمحكم والمتشابه فيلبسون في الصفتين احد الامرين بالاخر كما يفعله كثير
من المشبهة من جملة ذلك انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق وان التوراة حق [illegible]
سوى لا نسخ **قوله** نبوة محمد عليه السلام ونعته يعني الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كانت
موجودة في التوراة لكن الاستدلال بها مفتقر الى التفكر والتامل وهم كانوا يجتهدون في اخفاء
تلك الالفاظ التي كان مجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما يفعله المبتدعة في زماننا [illegible]
في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين **قوله** لعلكم تتكونون في دينكم بانكم رجعتم بعد ذلك
لكم وذلك انهم احتالوا حيلة في تشكيك المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق

ما انزل

ما انزل على محمد عليه السلام من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهرون بعد ذلك تكذيبه فان الناس
يقولون متى شاهدوا اصحابنا قالوا بهذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما كانوا امنوا به في اول
الامر فوجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن
دلائل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام وفي البحث الوافي انه كذاب فيصير هذه الطريقة شبهة لضعفة
المسلمين في صحة نبوته عليه السلام **قوله** فصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الصخرة الخ روي
انه عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون
منهم فلما حوله تعالى الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذي
انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صليتم اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا
بالقبلة التي صليتم اليها صلاة الظهر وهي اخر النهار وهي الباطل والمعنى انه قال بعضهم لبعض صلوا
الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون
ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فيرجعون [illegible] كلامه
رضي الله عنه **قوله** ولا تصدقوا الا لاهل دينكم يعني لا تصدقوا الانبياء عليهم السلام بغير
شرائعكم فلا تنسخ [illegible] مذهب اليهود لا لان فعلى هذا اللام في قوله لمن تبع صلة زائدة كقوله
تعالى ردف لكم اي ردفكم **قوله** اي لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا
تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتاب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون
المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام وفيه ضعف لتغيير
النظم لان قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الاية لو كان من تتمة كلام اليهود يكون فيه تقديم وتاخير
في التقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى
الله وان الفضل بيد الله ومع ذلك لا بد من الحذف لان المعنى فلا [illegible] قل ان الهدى هدى الله قل ان الفضل
بيد الله ففي الفصل بين كلام واحد في غاية البعد [illegible] بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل
على صحة نبوة محمد عليه السلام عند اتباعهم واشياعهم **قوله** وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض
يدل على ان كيدهم لا يجدي بطائل والمعنى ان قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه عليه السلام
ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع [illegible] امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بان يقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن الكفار قولا [illegible] فيقول
عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى
الله من هذا الباب ثم اتى بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي عليه السلام
بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلانه بقوله قل ان الفضل بيد الله الاية واشار رضي الله عنه الى
ان فائدة الاعتراض بين الكلامين [illegible] اول [illegible] على ان كيدهم وحيلتهم لا يجدي نفعا
قوله اذ جيء على ان هدى الله بدل من الهدى يعني ان الهدى اسم ان وهدى بدل منه وان يؤتى خبر ان والتقدير
ان هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فعلى هذا لا بد من الاضمار في قوله او يحاجوكم عند ربكم اي يحاجوكم
عند ربكم فيقضي لهم عليكم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي يحاجكم عند ربي فقضيت لهم عليه
والدليل على الاضمار انكم [illegible] عليهم وذلك [illegible] عليهم والمعنى ان
الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله
هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر باضمار حرف لا والتقدير [illegible] بيان الله
هو ان لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني [illegible]

اليهود يتمنون لكم في الآخرة الا انهم مخففون بخلاف انهم يضلون وقطعا اضمار حرف لا في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا
قوله ولذا اتى بقيل الاستفهام اي بهمزة الاستفهام على الانكار يعني ان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ
كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين الآية والمعنى لاجل ان يؤتى احد شرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه
ثم حذف الجواب للاختصار ونظيره امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ومن هو
تروى عن مجاهد وعيسى وهذا يؤيد الوجه الاول في انه متعلق بمحذوف وهو من تمام كلام الله تعالى واما على قراءة
قصر الالف فقيل يحتمل على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والكسر وذكر
قوله ان كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر **قوله** عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين اما على الاول فلانهم
لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله نبيه عليه السلام ان يقول لهم ان الهدى هدى الله
فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثلما ونحوه او يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم لما لن تقالوا
ذلك واما على الثاني فلانه لا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون في المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
الا لمن تبع دينكم بناء على هذا التقدير ان يكون الكلام … انما دخول الباء وما يجري مجراه على كلا الوجهين
قلنا ذلك لان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى بالباء للصلة بحرف اللام فلا يقال صدقت زيدا
فكان ينبغي ان يقال ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التعبير
الحذف والاضمار … النظم … المعنى **قوله** رد وابطال لما زعموا بالحجة الواضحة وذلك
انه تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما انهم يؤمنون وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة
الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه
الشبهة الركيكة قوة والامر الثاني انه صلى الله عليه لهم لا تنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الكتاب والحكم
والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل النبوة والوسع الذي هو في اللغة
عبارة عن الزيادة والثريا يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعماله
حتى صار كل نفع قصد به فاعله الى الاحسان الى الغير وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق
ولانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله فلا يتصور ذلك في المستحق على وجه
الجزاء وقوله والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لان كونه واسعا كناية عن كمال القدرة وكونه عليما كناية عن كمال
العلم فيصح منه لمكان كمال القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء ويصح منه لمكان كمال العلم ان لا يكون
شيء من افعاله الا على وجه الحكمة ثم قوله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم كالتاكيد لما تقدم فانه
تعالى نبه على انه قادر على ان يؤتي بعض عباده مثل ما انالهم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها اعلى
مما ذلك الفضل او الرحمة ذهابا بالمنصب في الشرف وعلو الرتبة والمنزلة ورفع الدرجة الى حيث كانه
لا يكون من جنس ما اتاهم … الى ما انالهم لانه لا نهاية لاعزازه والرأيه بزيادة اذا شاء
تفضلا منه تعالى والكرامة على مراتب معينة واشخاص متعينين كما زعموا حجرا على قدرة الله تعالى وحكمته
قوله وقيل المأمونون على الكثير النصارى والخائنون في القليل اليهود يعني المراد بالقنطار والدينار
ههنا العدد الكثير والعدد القليل وان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة
ادى الامانة وفيهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل
فانه يجوز فيه الخيانة … على الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة وقيل ومن مذهب اليهود انه يحل
لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن
قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فانه لبيان الكثرة لا لبيان مقدار القنطار وقد مر الكلام في تفسير القنطار
على اختلاف اقوال الشراح **قوله** اي ليس علينا فيهم سبيل يريد ان كلمة في … ما قبله ومن ليس علينا
في الاميين

في الاميين سبيل قال الزجاج … لما كان ظاهر قوله
تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين منافيا
لقوله لا يكلمهم الآية اشار الى الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية من وجوه بعضها لا يكلمهم بكلام يسرهم
وينفعهم **قوله** او لتي اصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة قالوا لا يبعد ان يكون اسماع الله تعالى
اولياءه كلامه بغير سفير تشريفا مخصوصا باوليائه ولا يكلمهم هؤلاء الكفرة الفساق وتكون المحاسبة
معهم بكلام الملائكة **قوله** والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم يعني المراد من هذه الكلمات بيان شدة
سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخط عليه الا يرى انه اذا سخط انسان على آخر
يقول له لا اكلمك ويقول له ايضا لا ارى ولا انظر وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فلوث هذه الكلمات
كنايات عن شدة الغضب والسخط وهذا هو الصحيح **قوله** اعراض عنه وعن تكليمه والالتفات
نحوه كما ان من اعتد بغيره يقابله بالنظر اليه يعني المراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه وترك
السبب في هذا المجاز ان من اعتد بغيره التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلاجل هذا صار نظر الله
تعالى عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم
كما يرى غيرهم **قوله** ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه وتزكية
الله تعالى عباده قد تكون على السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقد تكون بغير
واسطة اما في الدنيا فقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون الآية واما في الآخرة فقوله تعالى سلام قولا
من رب رحيم **قوله** … فاجرة في تلقينهم **قوله** يفتلونها
بقراءتها فيميلونها عن المنزل الى المحرف يقال لويت يده واللوي الثني اذا انحرف ولوي لسانه عن كذا اذا غير
والمعنى ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفونه بحركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب
فلا يبعد ان يكون مثله في العبرانية فكانوا يفعلون مثل ذلك من الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام من
التوراة … **قوله** او يعطفونها بشبه الكتاب يعني ان الليّ عبارة عن عطف الشيء
ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت … عن الاستواء … انه
الآيات الدالة على نبوته عليه السلام كانت يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها
الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة وكان يصير الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون
مراد الله من هذه الآيات ما ذكرنا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا
ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلام
ثم قالوا من عند الله **قوله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب يعني انه لا فرق بين هذين الكلامين الا انه ذكر
بلفظين مختلفين لاجل التاكيد ويقال المغايرة حاصلة لانه ليس كلما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند
الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة واخرى بالاجماع والكل من عند الله فقوله
لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب نفي خاص ثم عطف عليه قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند
الله وهو نفي عام **قوله** وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله رد على الجبائي والكعبي حيث
احتجا بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب
خلقا لله لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله لانهم
اضافوا اليه ما هو من عند الله والله تعالى نفى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال الجبائي … القوم
يعلمون … بالصدق قال فليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه
اذ لو حمل على هذا الوجه لا يبقى بينهما فرق فلم يحسن العطف ثم اجاب الكعبي عنه بان كونه مخلوق من عند

الحال اوكد من كون الماسوية من عند الاربعة وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى وبان قوله وما هو من عند الله
نفي لطلوع كونه من عند الله وهذا ينبغي كونه من عند الله بوجه من الوجوه ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب
عن الوجه الاول ان الوجهين المذكورين ذكرهما الجبائي ان الجواب لا بد ان يكون منطبقا على السؤال في القوم ما كانوا
في ادعائهم ان ما ذكروه وقع بخلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله وانه نازل في كتابه فوجب ان يكون تعالى
لا من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وكذا الطريق في الجواب عما ذكره في الوجه الثاني واما الجواب
عن قول الجبائي انه لو حمل قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار بان معنى قوله وما هو
من الكتاب انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى فلا تكرار **قوله** والتحدي فيه والمعنى
انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم ولا يخفى انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها
فالمتقدمون عليه ينبغي ان يكونوا نفرا يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب والتحريف ثم انهم عرضوا ذلك
التحريف على بعض العوام وهذا امر ممكن والا كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين
الناس وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوته عليه السلام بسبب القاء الشكوك والشبهات
في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه **قوله** وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب
تعلمون بمعنى عالمين واحتج ابو عمرو على قراءته بانه قال بما كنتم تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد وبان التشديد
يقتضي مفعولين والمفعول هنا واحد واجيب بان المفعول الثاني محذوف والتقدير بما كنتم تعلمون الناس
الكتاب او غيركم الكتاب وحذف المفعول به في الكلام كثير واحتج على ان التشديد اولى بان التعليم يشمل العلم
ولا ينعكس وبان الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يضمون اليه التعليم لله تعالى **قوله** وبما كنتم تدرسون اي ادرس
بمعنى درس اي بسبب انكم تدرسون الكتاب يكون هذا متفقا لابن درس [illegible] ودرس
عنه وكذلك قوله [illegible] في دراسة [illegible] المصدر على التدريس **قوله** وترفعه الباقون
على الاستئناف لانه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن
مسعود انه قرا ولن يامركم **قوله** اياه يعني الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك **قوله**
والضمير للبشر وقوله اذ كان الضمير للبشر يكون المراد منه الانبياء اي لا يامركم الانبياء ان تتخذوا
الملائكة والنبيين اربابا كما تفعله قريش في الملائكة والنبيين كما تفعله النصارى واليهود وانما خصهما بالذكر
لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير
قوله انه [illegible] واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به اولى ومعنى هذا الكلام ان الانبياء لو
كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد
علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل الفرض والتقدير فكذا هاهنا [illegible]
الآية [illegible] قال الذين اخذ الله الميثاق منهم لايمان محمد عليه السلام عند مبعثه وكل الانبياء يكونون
عند مبعث محمد عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا **قوله** وقيل اضافة الميثاق الى
النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم وذلك الظاهر الآية
وان كان يشعر بان اخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الآية ذكر الامم لان
الميثاق كما يضاف الى الموثق عليه كذلك يضاف الى الفاعل وهو الموثق فلا اشكال ان اضافة الفعل الى
الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة [illegible]
يكون التقدير واذ اخذ الله ميثاق الذين [illegible] الانبياء على اممهم ومما يؤكد انه تعالى حكم على الذين
اخذ منهم الميثاق بانهم لو تولوا كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم
وصدر الكلام على [illegible] قال ان هذا مختص بمحمد عليه السلام واما على قول من زعم انه تعالى اخذ الميثاق
انه

في انه يصدق بعضهم ويكذب بعضهم فلا حاجة الى هذه التأويلات والقول بان المراد من الآية ان الانبياء
كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه السلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه
هو ما ذهب اليه من العلماء وقيل المراد منهم ذو الدين ورد في القران مثله كثير كقوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء الآية في ان المراد من لفظ النبي امته وما يحتمل الشرطية اي متضمنة لمعنى الشرط واللام
في لتؤمنن به المتلقية للقسم اما اللام في لما [illegible] اخرى ولا انتفاء المعنى ونظيره والله
لئن فعلت فعلت فلفظة ان لا تتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها **قوله** ويحتمل ان تكون خبرية يعني
ان ما موصولة والذي بعدها صلته وخبره لتؤمنن به اي الذي اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
لتؤمنن به والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف كما حذف من قوله تعالى اهذا الذي بعث
الله رسولا اي لما اتيتكموه فان قلت اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة
ذكر الى الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم
رسول مصدق لما معكم ليس له راجع الى الموصول قلت اقامة المظهر مقام المضمر جائزة عند الاخفش
بدليل قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل اجرهم ثم ان فائدة اللام
في لما هي اللام للابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى القسم عليه لان قوله
واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام هي اللام المتلقية بالقسم
واما لم يرض سيبويه بهذا القول لانه لا يرى اقامة الظاهر وبهذا اختار الشرط وهو قول المازني
والزجاج **قوله** او موصولة اذا قرئ بكسر اللام تكون ما موصولة واللام لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم
لاجل الذي اوتي الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة توجب عليهم تصديق الانبياء والرسل
عليهم السلام وقرئ لما اي حين اتيتكم او لمن اجل ما اتيتكم على ان اصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات
الثلاث استثقالا قال الزمخشري اما قراءة لما بالتشديد ففيه وجهان احدهما لما بمعنى حين اتيتكم بعض الكتاب
والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع
ثلث ميمات وهي الميمات والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفت احداها فصارت لما ومعناه
لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى ومن العلماء من ترك في هذه الآية اضمارا و
[illegible] عن التكلفات التي ذكرها النحويون فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس
ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه
اللام على هذا الفعل حذف اختصارا ثم قال بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد عليه السلام لتؤمنن
به ولتنصرنه على هذا يستقيم النظم [illegible] **قوله** اي عهدي اذا فسر قوله واذ اخذ
الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبياء كما هو الظاهر كان معنى قوله اقررتم اي الايمان
والنصرة وان فسر بان الانبياء اخذوا المواثيق على الامم كان معناه قال كل نبي لامته ااقررتم والمقصود منه
ان الانبياء بالغوا في اثبات هذا المعنى وتاكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار
بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد ومعنى قوله اخذتم اصري قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في كلام الله
تعالى قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل فدية قال تعالى ياخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل
الذي يلحق الانسان لاجل ما يلتزمه من عمل قال الله تعالى لا تحمل علينا اصرا سمي العهد اصرا لهذا المعنى **قوله**
عطف على الجملة المتقدمة تقديره فاولئك هم الفاسقون افغير دين الله يبغون **قوله** للانكار الذي
استكبار ان يفعلوا ذلك او تقرير [illegible] الهمزة هو لفظة يبغون تقديره ايبغون غير دين الله لان الانكار
[illegible] عن الافعال والحوادث لا الذوات المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من

من حيث الانكار الذي هو معنى الضم الى المعبود الباطل قوله ثم الرسول عليه السلام اما ان يخبر عن
نفسه وعن انبيائه بالايمان فان قالوا الايمان بالانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم بما لا يضير نبوته منسوخة
لمن قال ان شرائعهم غير منسوخة قال لا نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا اي لا نؤمن انهم الان انبياء ورسل ومن قال ان الشرع
الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال لا نؤمن انهم رسل في الحال قوله بالتفنيد يؤمنوا بالكتب يعني لا نفرق بين احد منهم
بان نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فرقت اليهود والنصارى وكما فعلوا في عبادته فيفنى الغرض من سمعة ورياء وطلب
قال قوله واستدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل بقوله الاية بدليل ان الايمان هو الاسلام اذ لو
كان الايمان غير الاسلام يوجب ان لا يكون مقبولا الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا يقتضي كون الاسلام غير الايمان الا ان يحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الوضع
اللغوي قوله استبعاد لان يهديهم الله فان الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال بعد ذلك انه
تعالى لا ينظم نعمهم واستبعد مع انهم بحيث ان حصل لهم الايمان وبعد شهادة كون الرسول عليه السلام
وبعد مجيء البينات فاذا كانوا لا يرجى لهم كانوا كالحجارة مثلا بعد البصيرة والشهادة فيكون ابتح لان مثل هذا
كالمعاند والجحود ولا يهتدي في الضلالة والبعد من الرشاد وفيه دليل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل قوله
وقيل نفي وانكار له وذلك يقتضي انه لا يقبل توبة المرتد روي ان هذه الاية نزلت في عشرة رهط كانوا امنوا
ثم ارتدوا فلحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فكان فيهم من تاب واستثنى التائب بقوله الا الذين
تابوا وروي انها في الحرث بن سويد رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل
اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول عليه السلام توبته وهذه الرواية تقصد القول بالاستبعاد
وان الرواية الاولى يقصد القول بالانكار قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل تقديره بعد ان
امنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطفنا الفعل على الاسم لا يجوز فلو في الظاهر اقتضى عطف الفعل
على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل قوله او حال باضمار قد من كفروا والمعنى كيف يهدي قوما
كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق قوله ومن على النصب دليل على ان الاقرار باللسان
خارج عن حقيقة الايمان لانه عطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان [illegible] يقتضي المغايرة ودليل على
ان الايمان هو التصديق القلبي فان الشهادة هو الاقرار باللسان [illegible] قوله هي المنطوقة فيجوز ان
[illegible] المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يصح صفته ووضعه والمفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق [illegible] الضرب والاذى [illegible]
عما وضع اللعنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
قوله [illegible]
[illegible]

الذي

الذي لا يقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون
على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم قوله او لا يتوبون الا اذا اشرفوا على الهلاك يعني لا يتوبون
الا عند حضور الموت فان الله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان قوله ادخل الفاء فيها للاشعار به يعني ان دخول الفاء يشعر على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء
وعند عدم الفاء لا يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء فاذا قيل الذي جاءني فله درهم يفيد ان الدرهم حصل له
بسبب المجيء فدل الفاء في هذه الاية على ان تولد عدم قبول الفدية بسبب الموت على الكفر ولهذا لم تدخل الفاء في الاية
الاولى قوله وذهبا نصب على التمييز في التفسير معناه ان الكلام تام الا انه مبهم لا يعلم عند تمييزه
من ذهب او فضة لانه لبس الجنس ولا ما يدفعه والخلاف في هذا النصب لانه اخف الحركات يحمل كل ما لو
عامل فيه قوله محمول على المعنى بمعنى الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله لن تقبل من احدهم ملء
الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة من جهة الفدية فنص على نفي القبول من جهة الفدية وهذا ابلغ
لان من غضب على عبده اذا اتحفه تحفة وهدية لا يقبلها البتة الا انه قد يقبل الفدية فاذا لم يقبل منه
الفدية ايضا كان ذلك امارة غاية الغضب وذلك المبالغة انما تحصل في المرتبة التي هي الفدية وفيه تنبيه
على انه لما لم يكن مقبولا [illegible] هذا الطريق فبان لا يكون مقبولا بسائر الطرق اولى قوله او معطوف على مضمر
تقديره فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به قال الزجاج انها للعطف والتقدير
لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من العذاب بملء الارض ذهبا لم يقبل منه قال
ابن الانباري وهذا الذي [illegible] لانه تغليظ في نفي القبول من جميع الوجوه فالمراد فلو افتدى نفسه من المطعم
ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا وبتقدير ان يملك الذهب فلا ينتفع به الذهب الذي ينتفع في الدار
الاخرة الا ان المعنى انهم اذا كانوا على الكفر فلو كان قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لن يقبل الله ذلك
منهم لان الطاعة مع الكفر لا يكون مقبولة او لان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير حكاية عن [illegible] عن
الاشيا والمعنى لو ان الكافر يوم القيامة قدر على [illegible] في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك
الى خلاص نفسه من عذاب الله يعني انهم ايسوا من تخليص النفس من العقاب قوله والاية تعم الانفاق
الواجب والمستحب اما الواجب فلان الله تعالى توقف على الانفاق نيل المكلف من الابرار وان يفوز بالجنة
بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصل العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب واما الاستحبا
فلان الاية مخصوصة باتيا الاحب ولا يجب على المزكي ان يخرج من اشرف اموال الزكاة بهما كان نظرا الى الاول يلزم
ان يكون الزكاة الواجبة وان نظر الى الثاني يلزم ان يكون مندوبا فتعارضا فان دلنا لاية على ايتاء المال
على سبيل التبدل واجبا كان او مندوبا وبالجملة لا يقال ان هذه الاية منسوخة باية الزكاة لانا نقول ان ايجاب
الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله قوله [illegible] من التبعيض لان انفاق الكل اعجز
كما قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قوله محبوبا ونحوه اي اطيب
محبوبه او بحيث يوجد فيكون من [illegible] لتبيين ما ينفقونه قوله فيجازيكم بحسبه اي على قدره قليل او
كثير لانه عليم به لا يخفى عليه شيء فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل
هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح او المعنى ان الله تعالى يعلم الوجه الذي لاجله ينفقونه ويعلم ان الداعي اليه
هو الاخلاص ام الريا والسمعة ويعلم انكم تنفقون الاحب او الاجود ام الاخس الاذل قوله كل الطعام اي كل انواع
[illegible] ان ظاهر الاية يدل على ان جميع المطعومات كانت حلالا لبني اسرائيل الا ما استثنى منه ما حرم اسرائيل على
نفسه والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل او يصح دخوله فلولا دخول الاقسام تحت لفظ الطعام
لم يصح هذا الاستثنا واتفق المفسرون على ان ذلك الذي حرمه اسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة

سوى ما تجدد منها واما الميتة والخنزير فلم يثبت انهما كانا مباحين لهم حتى انهما طعام فيحتمل ان يكون ذلك على
الاطعمة التي كانت تدعي اليهود في زمن الرسول عليه السلام انها كانت محرمة على ابراهيم عليه السلام فلعل هذا
لان الالف واللام للاستغراق بل للعهود السابق ويشهد له قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه انما اخرج هذا الكلام على اشياء سألوا عنها نص قوله
ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره وكذا في هذه الاية **قوله** واحتج به من جوز للنبي ان يجتهد يعني ان التحريم والتحليل
انما يثبت بخطاب الله تعالى فلما اضاف التحريم ليعقوب عليه السلام بسبب حصول الحرمة فانه عليه السلام ربما
اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته واستدل على جوازه للانبياء عليهم السلام بقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء رؤساء اولي الابصار وبانه قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والانبياء اولى
بهذا المدح فان استنباط احكام الله تعالى طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما
ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واكمل وتوفيقهم اتم [illegible] وقوم اذا حكموا بسبب الاجتهاد يحرم على الامة
مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل
انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل
دل على انه كان ذلك بالاجتهاد ومع انه يحتمل انه كان يجوز تخصيصا بشرعه وان كان منسوخا في شرعنا كما اشار اليه بقوله
تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك هذه جملة كلام المستدل **قوله** ولهم ان يقولوا ذلك باذن الله فهو
[illegible] انه قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة
كانت من هذا الباب ثم ان الاية تدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل وذلك
انه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرم
اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل **قوله** اي من قبل ان تنزل التوراة مشتملة
على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا والمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلا لبني اسرائيل
كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد نزول التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم
انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او
ليسلط عليهم شيئا بسبب الهلاك والمضرة كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقال تعالى
وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الاية فدلت هذه الاية على انه تعالى
انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وعقوبة على ظلمهم وقبح فعلهم وانه لم يكن شيء
من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فلما اراد الله تعظيم ذلك شرعه عليهم من وجهين
احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه
والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موسومين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك انكروا حرمة هذه
الاشياء مجادلة بان زعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم الرسول عليه السلام باية من التوراة تدل على صحة
قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا **قوله** وفيه منع النسخ وذلك ان اليهود كانوا يقولون لنبينا انك لست على شرع ابراهيم عليه السلام
على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه كان حلالا ثم صار
حراما عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولهم بعدم جواز النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة
ابراهيم بتحليل لحوم الابل والبانها لان اليهود قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك كيف
تاكل لحوم الابل وتشرب البانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعل هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة
دعواه وطعنا فيها **قوله** انه محاجتهم بكتابهم وذلك انهم لما انازعوا في ذلك امر الله تعالى رسوله عليه
السلام بان يطالب احضار التوراة المستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب ايقنوا وافقه لقول الرسول
عليه السلام

عليه السلام فان قلت لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه قلت النزاع انما وقع في هذا الحكم كان موجودا
في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلما طالبهم بنص التوراة **قوله**
وفيه دليل على نبوته عليه السلام ان الرسول عليه السلام كان رجلا اميا لم يقرأ ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسألة
الغامضة من علوم التوراة الا بخبر من الرسول عليه السلام وان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ ولو
لازم لا محيص عنه وانه اظهر للناس كذبهم فانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار
بما فيها اخرى وهذه الامور تقوي القول بنبوته عليه السلام اي ثبت ان الله صادق فيما انزل الي في ان ذلك النوع
من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود
في قولهم ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه
فثبت ان محمدا عليه السلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم او في سائر الاطعمة كانت محللة
لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح **قوله** حنيفا فسواء قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف
لان الحال والصفة سواء في المعنى **قوله** وتعريض بشرك اليهود اي لم يدع مع الله الها اخر ولا عبد سواه
كما فعل اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء المسيح ابن الله وكما فعله بعضهم من عبادة الشمس
والقمر وكما فعله العرب عبادة الاوثان والغرض منه بيان انه عليه السلام على دين ابراهيم في الفروع
والاصول اما في الفروع فلما ثبت اي الذي حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله واما في الاصول فلان محمدا
عليه السلام لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة من كل معبود سوى الله وما كان ابراهيم الا على هذا الدين
اي وضع للعبادة وذلك لان كونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فخلاف سائر
البيوت لكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس ولان البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا
كان البيت موضع العبادات والطاعات وقبلة للخلق فدل ذلك على ان هذا البيت وضعه الله موضعا
للعبادات والخيرات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد فيه ثواب
العبادات والطاعات **قوله** وهي لغة في مكة يعني ان بكة ومكة اسمان لشيء واحد فان الباء والميم متقاربان
في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال ضربة لازب وضربة لازم ونار حامية ونار [illegible] والاكثرون
على ان مكة اسم المسجد والمطاف وبكة اسم البلد لقوله تعالى للذي ببكة فانه يدل على ان البيت حاصل
في مكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كونه ببكة ظرفا للبيت ولو جعل اسما للبلد استقام
الكلام **قوله** من بكه اذا زحمه يعني انها من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه
بكا اذا دفعه وزحمه وتباكوا اذا تزاحموا فسميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في
الطواف ولهذا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا باس بذلك في هذا
المكان **قوله** او من بكه اذا دقه انها دقت اعناق الجبابرة يعني لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه
قوله روي انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس
هذا مبني ان الاولية باعتبار كونه مباركا وهدى للخلق لا على انه اول بيت خلقه الله تعالى ويدل عليه ان
رجلا قال لعلي رضي الله عنه اهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه
الهدى والرحمة والبركة وفي الحديث المروي ذلالة على ان الاولية في الفضل والشرف لان المقصود
ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بما ذكرنا وقد روي ان باني هذا البيت الاية وباني بيت المقدس
سليمان عليه السلام ولهذا قيل للبيت العالم بانه اشرف من الكعبة ومع ذلك له فضائل كمقام ابراهيم
والحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه وقلة ما يجتمع من الحصى فانه منذ الاف سنة من يرمي كل سنة خمسة
الف انسان لكل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما اجتمع في سنة واحدة وقد ذهب في الاثار

اذ كان من كان حجه مقبولة رفعت جمرته الى السما وعدم مرور الطيور فوق الكعبة عند طيرانها في الهوا
وانحرافها اذا وصلت الى ما فوقها وغير ذلك وقيل اول من بناه ادم عليه السلام فانطمس في الطوفان
ثم بناه ابراهيم وروي ان ادم لما هبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببنا الكعبة وطاف بها وبقي
ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السما السابعة حيال الكعبة تتعبد
عنده الملايكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع
الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته والمهندس
كان جبريل والباني ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام **قوله** حال من المستكن في الظرف اي الذي استقر
ببكة مباركا **قوله** اقتصر من كثير من الايات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما يعني ذكر من الاثنين وطوى ذكر
غيرهما دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما وقال
الزجاج ان قوله ومن دخله كان امنا من بقية تفسير الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من
دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وامن من دخله كان امنا ولله على
الناس حج البيت ثم حذف اختصارا كما في قوله تعالى قل امر ربي بالقسط اي بان اقسطوا **قوله** بقا
الاثر مدى الدهر روي ان ابراهيم عليه السلام لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف من رفع الحجارة قام
على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه الى الكعبين وبقي هذا الاثر مدى الدهر وروي انه جا ابراهيم
من الشام الى مكة وكان قد حلف لامراته سارة ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل
انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاته بهذا الحجر فوضعته على جانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غاص فغسلت
احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه وروي الحجر الذي قام ابراهيم
عليه السلام عند الاذان [illegible] ويجوز ان ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها والتوفيق
بين الروايات ممكن او الاصل الامان وعند ابي حنيفة رحمه الله من لزمه القتل بردة او قصاص او غيرهما لم
يتعرض له ولكن الجا الى الخروج وذلك انه لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع
للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو
قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص في الحرم واجمعوا ايضا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس مما
الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم هل يستوفى منه القصاص قال الشافعي رحمه الله
يستوفى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى
يخرج ثم يستوفى منه القصاص قال الشافعي ان هذه الاية اخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير
امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف
من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل
الخلاف على مقتضى ظاهر الاية واجاب الشافعي رضي الله عنه بان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به
اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وذلك ان من دخل للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم
القيمة قال عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من
نهار تباعدت عنه جهنم سبعمائة عام **قوله** حج بالكسر وهي لغة نجد قيل الفتح لغة الحجاز والكسر
لغة نجد وهما في المعنى وقيل هما جايزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وقيل المكسور اسم للعمل
والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم **قوله** بدل من
الناس [illegible] ولله على من استطاع اليه سبيلا ان يحج البيت وقال الفراء نوى الاستيناف بمن كان شرطا واسقط
الجزا

الجزا لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الحج سبيلا فلله عليه حج البيت وقيل في موضع الرفع على معنى الذي
الناس كانه قيل من الناس من استطاع اليه سبيلا **قوله** وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد
والراحلة وعليه الاكثرون قالوا الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة رواه جماعة من الصحابة عنه عليه السلام
ولعل تخصيصهما بناء على الاغلب لا الكثر لان بالمال يقضى الديون ويرد الودايع وما وجب عليه الانفاق على
احد ويترك ما يكفيه في المجي والذهاب والانزال ظاهر اللفظ لا يدرك بل ينفصل في الاخبار المروية في هذا الى
اخبار احاد لا سيما يطعن في رواة تلك الاخبار الطاعنين فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب مع ان حصول الزاد
والراحلة لا يكفي لحصول الاستطاعة لا بصحة البدن وعدم الخوف في الطريق ايضا معتبران بحصول الاستطاعة
الا ان حصول الامن وصحة البدن ليس بما يطرد [illegible] بجواز حصولهما في اثنا الطريق بخلاف الزاد والراحلة فانهما مطرد
في كل الاوقات ويرجى ان يكون هذا سر التخصيص مع دفع الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** وهو يؤيد قول الشافعي رضي الله عنه انها بالمال لان القدرة على المال الذي
يشترى به الزاد والراحلة كافية في وجود الاستطاعة والامكان زيادة في المعتبر في هذا الامكان حصول
الصحة وزوال الخوف في الطريق من العدو والسبع وفقدان الطعام والشراب الا ان الشافعي رضي الله عنه اسقط
صحة البدن ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا قدر على اجرة من ينوب عنه واما خوف التلف من فقدان الطعام
والشراب [illegible] العدو [illegible] اذا لم يكن من الطريق يسقط عنه الواجب واعتبار المال الذي يحصل
به الزاد والراحلة خصيصة عربية في الاستطاعة لجواز ان يثبت زوال الخوف الطريق دليل اخر **قوله** تاكيدا
لوجوبه وتغليظا على تاركه ذهب الحمولة على تارك الحج لانه لما تقدم الامر بالحج اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه
ان هذا الكفر ليس لامر الا ترك ما تقدم الامر به والحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج التغليظ والمعنى قد قارب
الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ويؤكد هذا الوجه بالخبر المروي عنه عليه السلام انه قال من مات ولم يحج فليمت
ان شا يهوديا وان شا نصرانيا وعنه عليه السلام ايضا من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او
مرض حابس او سلطان جاير فليمت على اي حال شا يهوديا او نصرانيا ويجوز ان يكون هذا الوعيد محمولا على
ترك الوعيد اعتقاد وجوب الحج [illegible] رضي الله عنه مما يقول على ظاهر الاية **قوله** وقد ذكر في
الحج بهذه الاية من وجوه الخ وذلك ان التكاليف الشرعية قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله
لا تكون معقولة كالصلاة والزكاة فان اصل الصلاة تعظيم الرب واظهار الخضوع لكيفيتها غير معقولة
وان الزكاة لدفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة ومنها ما لا يكون اصله معقولا ولا كيفيته كالحج فانه
سفر في موضع معين على كيفيات مخصوصة قالوا الاتيان بهذا النوع من العبادة **قوله** كمال العبودية
وتمام الانقياد والخضوع من الاتيان بالنوع الاول لان النوع الاول يحتمل انه اتى بما عرف بعقله من وجوه
المنافع والحكم فيه اما الاتيان بالنوع الثاني فانه لا ياتي به الا لمجرد الانقياد والامتثال للطاعة والعبودية
فلاجل هذا اشتمل الامر بالحج في هذه الاية على انواع كثيرة من التوكيد والمعنى انه تعالى الزم الخلق
عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد وان لم يعرفوا وجه الحكمة فيها اولم يعرفوا فذكر الناس ثم ابدل عنه
من استطاع اليه سبيلا وفيه نوعان من التاكيد لان الابدال تكرير للمراد يدل على شدة الاهتمام وان الا
جمال اولا والتفصيل ثانيا مما يدل على شدة العناية وانه عبر عن هذا الوجوب بلام التمليك في الله وكلمة
على التي للوجوب على الناس وان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف
مما يدل على شدة الاهتمام وكمال العناية وانه ذكر من كفر مكان من لم يحج مما يدل على شدة التغليظ في حق تارك
الحج وانه ذكر الاستغنا مما يدل على المقت والسخط والخذلان وانه ذكر عن العالمين موضع عنه مما يدل على ان
المستغني عن العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد عن طاعته فكان ذلك ادل على السخط ثم انه

اوذا الاية قال وشيع الناس مما بك على ان هذا الاجتناب كان بحروة الاهلية والروية لا لحضر نفع ولا لدفع ضرر
ثم اكد في اخر الاية بقوله انما هي عن ايمانكم بالحالة الاجنبية ان المؤمنات **قوله** جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارباب الملل اي اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم
فامن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نطيع اليه فلا نحجه **قوله** اي بالادلة السمعية
والعقلية لان الدلائل منها قد جمع عليه السلام فيما بلغه من وجوب الحج ونحوه لانه تعالى بين ما في فضائل الكعبة ووجوب
الحج والقوم كانوا عالمين بانه هو الدين الحق في الملة الصحيحة قال انتم لم تكفرون بايات الله بعد ما علمتم انها حقة
صحيحة وهذا انسب بما اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته عليه السلام يدل عليه قوله تعالى وانتم شهدا واما
اذا كان اهل الكتاب فلانهم وان لم يعلموا الا ان الحجة قائمة عليهم متمكنين منهم فكانهم تركوا الاستدلال والعدول
الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم اقبح لان معرفتهم بذلك اقوى
لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته
فعدا ودعليهم الدليل من التوراة والانجيل على صحة نبوته عليه السلام انكاركم لها دليل كفركم بكتبكم وان ادعوا الايمان
وهذا ابلغ واشنع من اعراض لكتاب الله بالمقنعة بالكلية فعلى هذا المراد من ايات الله التي اخفيتموها الله تعالى
من السمعية والعقلية الدالة على نبوته عليه السلام وكفركم بها لعنادكم بدلالتها على نبوته وصدقه عليه السلام **قوله**
منع النبي وتغيير صفة الرسول عليه السلام ونحوهما وذلك انهم يلبسون لشبهة الزيغ والتحريف بالشبهة التي يوردونها
على العوام والضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البدا وورد في التوراة ان شريعة موسى باقية الى الابد **قوله**
انها سبيل الله لا يجوز القصد عنه او دين الله الذي لا يقبل غيره وهو الاسلام **قوله** وانتم شهدا وتكم في الفتيا
اي بقولكم بشهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب
والضلال والاضلال **قوله** انكار وتعجب لكفرهم والمراد به المنع والتغليظ ان تلاوة ايات الله تعالى عليهم
حال انعقاد النبي او الرسول عليه السلام فيهم يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان
صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة النبي عليه السلام ابعد من هذا الوجه ولذا ذكر كلمة التي هي للانكار والتعجب
اي شان المسلمين الى انهم بحيث لا يتقوا الاولى بقولا الكفر من اليهود والمنافقين في ازالتهم عن الاسلام بل الواجب
عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة تعرض لهم الى الرسول الذي يكشف عنها ويزيل عنهم الشبهة في **قوله**
او يلتجي اليه في جميع امورهم حيث لم يلتجوا اليه في دفع شرور الكفار ومنوا استفراغ الوسع
والقيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان منتهى قوله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى
وذلك بان يجتنب جميع المعاصي ومن يتقي ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يكلفنا ما لا يستطيع من التقوى لقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظيره قوله تعالى وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده
ومثل هذا لا يجوز النسخ فيه لانه اباحة لبعض المعاصي وعن ابن مسعود هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر
ويذكر فلا ينسى وعن ابن عباس رضي الله عنه ايضا انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته
ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك قال تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم ونسخت هذه الاية اولها ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي اثبتوا
بالاتفاق المغالط والمحققين مما نسخ المغالط ونفي المحققين ويجاب عنه بان المراد من قوله ان يشكروا فلا
يكفروا والواجب عليهم عند حضور نعم الله تعالى بالبال ان يشكروا وكذا قوله ان يذكر فلا ينسى انما يجب
عند الدعا والعبادة وكل ذلك مما يطلق جاما اما يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان والخطا
فغير واجب لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وروي عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله
تعالى على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ **قوله** اي لا تكونن على حالة الا الاسلام
يعني ان

يعني ان لفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالثبات على الاسلام لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام
حتى اذا اتاهم الموت وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم **قوله** ولا
تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كما اهل الكتاب انما نهى عن الاختلاف بينكم كاهل الكتاب انما نهى عن الاختلاف
في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا واليه ما الاشارة بقوله تعالى فما
ذا بعد الحق الا الضلال وعن النبي عليه السلام انه قال ستفرق امتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة
فقيل من هم يا رسول الله قال الجماعة وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف
خلاف والامر بالاتفاق بنا على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا **قوله** اذ لو
ادرككم في تلك الحالة لوقعتم في النار يعني لو ماتوا على الكفر وقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها
الوقوع في النار بالقعود على حرفها وفيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحيوة وبين الموت
المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين طرفي الشيء من فروض الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين
واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل **قوله**
ولانه لا يصلح لكل احد يعني ان فائدة كلمة من بيان انه في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين بل ان هذا التكليف يختص بالعلماء لان هذه الاية مشتملة على الامر
بثلثة اشياء معلومة اتحد ذلك مشروط بالعلم بالخير والمعروف بالمنكر فان الجاهل ربما يدعو الى الباطل حيث
يامر بالمنكر وينهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب غيره فينهى عن غير منكر وربما يغلظ
في موضع اللين ويلين في موضع الغلظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا ولانه ان القائمين بمجموع
الشروط بعض الامة وهم العلماء **قوله** او للتبيين بمعنى وكونوا امة تامرون الخ يعني ان الله تعالى اوجب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر ولانه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه
ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس والمعنى لو كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر فيكون
لفظ من للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ثم انهم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل
الا انه متى قام به سقط لزوم التكليف عن الباقين **قوله** فلا يظن ان العاصي يجب ان ينهى عما يرتكبه
وان كان فلا يسقط بترك احدهما وجوب الاخر منهم من تمسك بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر قال لان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس
من المفلحين واكدوا هذا بقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الا ان العمل على ما اشار اليه المصنف رضي
الله عنه قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وان لم ينته عنه لانه يجب عليه ترك ذلك المنكر و
النهي عن ذلك المنكر فاذا ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخير وان
لم تفعلوا به والاية هذه وردت على سبيل الغالب فان الظاهر ان امر بمعروف ونهى عن منكر لم يشرع فيه الا بعد
اصلاح نفسه لان العاقل يقدم نفسه على غيره **قوله** نصب على الظرف من معنى الفعل يعني يوم باطلا
والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وفيه فايدتان لان ذلك العذاب في هذا اليوم وان من حكم هذا اليوم
ان تبيض وجوه وتسود وجوه **قوله** واما الباطل فاحد الذلك والحكمة فيه ان اهل الموقف اذا راوا البياض
في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزاد في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك لان السعيد يفرح بان
يعلم قومه انه من اهل السعادة كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني
من المكرمين وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الاشقياء سببا لمزيد غمهم في الاخرة واما وجه الحكمة
في الدنيا فالمكلف اذا عرف حصول هذه الحالة في الاخرة صار ذلك سببا لازدياده في الطاعات وترك المحرمات

لكي يكون في الآخرة من قبيل من تبيض وجهه لا من قبيل من تسود وجهه ويوخذ من الآية ان المكلف اما مؤمن او كافر وانه
ليس هنا منزلة بين المنزلتين كما زعمت المعتزلة والقول بان عدم القسم الثالث ثابت بالاجماع قوله
لكن قصدا ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم وهذا من رموز كلام الفصحاء والشعراء الى
يجب ان مطلع الكلام ومقطعه شيئا واحدا يستحسنه الطبع وينشرح الصدر ولذا قدم الابتداء بذكر اهل الثواب والا
ختام بذكرهم ثم قال هم فيها خالدون اي لا يظعنون عنها ولا يموتون ولم يقل في خلود اهل الجنة في هذه الآية لم يقل فيها
خلود اهل النار فيها مع اضافة الرحمة الى نفسه وتعليل اضافة العذاب بفعلهم للاشعار بان جانب الرحمة اغلب
والاعتناء بشانها اتم والاطراد على خبرهم لما مضى في الآية لنفي انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يعني ان كان
معناها انصفة وان كانوا قدوما انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وكان انهم ما بقوا الآن عليها الا ان قوله كان عبارة
عن وجود الشيء في زمان على سبيل الابهام ولا يدل على انقطاع طارئ بدليل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله والمنقول
نزاهته كان غفارا او في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ويجوز ان تكون كان تامة بمعنى الوقوع والحدوث حيث
لا يحتاج الى خبر والمعنى وجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وعلى راي بعضهم زائدة كقوله
تعالى واذكروا اذ انتم قليلا فكثركم واذا كان ولعلها زائدة سوى الا انها للتاكيد ووقوع الامر لا محالة وفيه نظر لان
كان يكون متوسطا او مؤخرا ولا يلغى متقدما على ان الكون عمل في الخبر في الآية فصيحة فكيف يلغى قوله استيناف
يبين كونهم خير امة يعني المقصود بيان علة تلك الخيرية لان الوصف المناسب اذا كان مقرونا بالحكم دل على انه علة
للحكم مثلا آية الا الوصف فيها حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيب هذا الحكم هذه الطاعات
اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان به تعالى فوجب كون الخيرية معللا بهذه العبادات لانه قصد بذكره الدلالة
على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله يعني الايمان يشترك فيه جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة
على سائر الامم المحقة فلا يكون المؤثر في حصول الخيرية الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه
الخيرية هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم والايمان بالله شرط التاثير في هذا المؤثر
في هذا الحكم والمؤثر الحقيقي الامر بشرط التاثير فلذا قدمه عليه قوله على سبيل الاستطراد ... وكذا اهل الكتاب
ولذلك جاء من غير عاطف قوله كطعن في نبوته يعني انهم من اهل الكتاب على المسلمين ضررا فاستثنى ... انهم لا يؤذونكم
باللسان اما بالطعن في محمد عليه السلام واما بتحريف ... او اظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح
ابن الله وثالث ثلاثة او تحريف نصوص التوراة والانجيل او القاء الشبهة في الاسماع وقيل الاستثناء منقطع ...
بان كل واحد من الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر ... فلا ضرر الا الضرر الذي هو
الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا او الاذى ووقع موقع الضرر قوله ثم لا يكون احد ينصرهم
عليكم وعدل عن حكم الجزاء الى الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر
مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم
عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة وعدا مطلقا بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والاهانة ابدا
وانما فعل هذا معطوف على جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انه ان يقاتلوكم يهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون قوله
على انه للتراخي في الرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار قوله وهذه الآية
من المغيبات التي وافقها الواقع يعني ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنوا من
ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل من هذه الاخبار وقع
كما اخبر الله تعالى عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة لطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار
عن الغيب وهذا الكلام ... الآيات مخصوصة بالنبوة ... والانا
فالنصارى لم يقاتلوا ... الا ان يقال ان هذه الاخبار مخصوصة بما جرى في زمن النبي عليه السلام فلا يقدح ذلك

في

في شفعة هذه الآيات قوله هذا الفسق في الملك الاعمال وفي المتمسك بالباطل والجزية اي القتل والاخذ والمال
وسبي الذراري والحاق الصغار والمهانة ولو حمل الذلة على الجزية فقط او على الصغار والخارق فقط لم يصح الاستثناء
لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال الذلة عند حصول الحبل مع ان عند حصول الجزية والعهد لم تزل الانقطاع الآخر
فلهذا فسر بالمجموع هذه الاشياء والمعنى جعلت الذلة محيطة بهم كالشيء يضرب على الشيء ضربا لازبا فيلصق به قوله
وعهد وذمة قوله يقال ثقفت فلانا في الحرب اي ادركته قوله واليهود في غالب الامر فقراء مساكين ولان اليهود يظهر
من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا ولان هذا اخبار من الله تعالى بان يجعل اليهود درءا للمسلمين بعضهم مساكين
والآخرون يحملوا المسكنة على الجزية لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة
والباقي عليهم الا الجزية قوله وقتلهم الانبياء فان قلت هذه الذلة والمسكنة انما اتصفت باليهود بعد ظهور
دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق كانوا قبل بعثته عليه السلام باعصار وادوار فعند وجود العلة بقي الفاعل بوجه
المعلول الذي هو تلك العقوبة قلت هؤلاء المتاخرون وان لم يقتلوا كلهم لكنهم كانوا راضين بذلك ومصوبين
لاسلافهم في تلك الاعمال القبيحة قوله ذلك بما عصوا اي ضرب الذلة في الدنيا واستحقاق الغضب في الآخرة كما هو معلل
بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم يعني ان علة الذلة والغضب والمسكنة في الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام
وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا
فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان واضمحل وحصلت ظلمة الكفر على ما اشار اليه بقوله
تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا قيل من اهل بترك الفرائض
وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر قوله استيناف لبيان نفي الاستواء يعني ان قوله ليسوا سواء
كما وقع قوله تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان من اهل الكتاب الذي سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم
من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة وفيه احتمالان احدهما انه يكون
تمام الكلام كانه قال من اهل الكتاب امة قائمة ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذلك لان العرب اذا ذكرت احد الضدين
تستغني عن ذكر الضد الآخر لان العلم باحدهما يستقبل بافادة العلم بهما قال ابو ذؤيب دعاني اليها
القلب اني لامره مطيع فما ادري ارشد طلابها اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري
والثاني ما قال الزجاج لانه لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة جرى فيما سبق ولا حاجة
اليه ومع ما عرف ان الضدين يقتضي العلم باحدهما العلم بالآخر فيكون ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر قوله
ثم الذين اسلموا منهم وروي انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم
وكانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا عليهما السلام لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روي انه عليه السلام اخرها
ثم خرج الحديث وروى ابن مسعود ان النبي عليه السلام اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة
فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية وهذا يدل على ان المراد
باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان فيكون المسلمون من جملتهم كما قال تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا قوما من اهل الكتاب فقيل
ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد عليه السلام فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي نام فيها
غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه السلام فسماهم الله اهل الكتاب
كانه قيل اوصفتم بتلك الخصال الذميمة والسلوك الذي سماهم الله اهل الكتاب كما انهم وصفهم هكذا فكيف
يستوون والفرق بينهم بقرينة قابلة اهل الاسلام سماهم تاليها لما تقدم من قوله انتم خير امة وهو كقولك
امس كان يوم بارد كان فاسقا لا يستوون قوله سمي ذلك الثواب كفرا كما سمي اتيان الجزاء شكرا ... مع الكفر
اي ستر لانه بمنزلة الستر لتضمنه معنى الحرمان يعني ان ان تكفروه تعدى الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان

الى المفعول ثانيا لتضمنه معنى لان المكفور هنا المنع والحرمان كانه قال فلن يحرموه ولن يمنعوا اجزاءه **قوله**
والشائع اطلاقه للريح الباردة واهل اللغة انما قال ذلك لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله
فيها صر انه قال فيها نار بمعنى الحر والسموم الحارة فالنار التي تقتل سميت بانها صوت لصوتها عند الالتهاب
لعل القولين فالمقصود من التشبيه حاصل سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع
وهو من التشبيه حاصل سواء الزرب وذلك لان الكفرة يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع والمثل
المشبه الذي يميز الكلم لكثرة استعماله فيما شبه به ومضى مثل انفاقهم هو الحرث الذي يهلك تشبيه الانفاق
بالريح الباردة المهلكة بمعنى انه حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الحيلتين وبين اجزاء الكلام واجمع
منها فهو المسمى بالتشبيه ولذلك لم يبال المثل الذي هو كلمة التشبيه مع الحرث والزرع وان جعلت من التشبيه
المفرق فيقول مثل الكفرة في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث وفي قوله ظلموا انفسهم اشارة بانهم
زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهذا يؤكد وجه التشبيه فان من
زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اصابتها الريح الباردة كان اولى بان يصير ضائعا ولذلك الكفار لما اتوا
بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصير ضائعا وكذلك الكفار
لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا لان الغرض من تشبيه
ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين
هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الاخرة واما حرث المؤمن فلا يذهب بالكلية
لانه وان كان يذهب صورة لكن لا يذهب معنى وحقيقة لان الله تعالى يربي ثوابه لاجل وصول تلك الآفات
اليه **قوله** بحيث يعتد بها اي حيث انها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة عند الله تعالى
وليجة وهو الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به وروي عن عمر رضي الله عنه انه امتنع ان يتخذ كاتبا نصرانيا من اهل الحيرة
لا يعرف اقوى خطا ولا احسن خطا منه وقال لا اتخذ بطانة من غير المؤمنين فيكون نهيا عن جميع الكفار وما
تمسكوا به من ان ما بعد الآية يختص بالمنافقين لا يمنع من عموم اول الآية لما ثبت في الاصول ان اول الآية اذا كان
عاما وآخرها خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم اولها **قوله** شبه ببطانة الثوب ومنه بطانة الرجل
خاصته الذين يستبطنون امره واصله من البطن الذي هو خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته فسمي
الذي يخص الانسان بمزيد التقرب بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه **قوله** ويجوز ان يكون
الثلاث الاول صفات لبطانة وفيه بعد لان البطانة وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان قوله ودوا ما عنتم
ولا الذي بعده صفة ايضا ينبغي دخال حرف العطف بينهما والاظهر انه لا محل له لان الاستيناف بالجملة
وهو خبر ثان قال الفراء والاجود ان يكون خبرا بعد خبر **قوله** تأسفا وتحسرا يعني اذا خلا بعضهم الى بعض
اظهروا اشد الغيظ على المؤمنين حتى يبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم
حزنه على فوات مطلوبه والاكثر هذا الفعل من المغتاظ صارت ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك
عض فلذا قال والسبب في حصول هذا الغيظ الشديد ما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح
ذات بينهم حتى جعلتهم **قوله** بذات الصدور ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة
المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها
حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذوات الصدور ونعم المعنى انه عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر
والبواعث الصوارف وضمة الراء للاتباع كضمة مد لانهم كضمة الضاد والراء المشددة وهو من
واصله لا يضرركم جزما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب
الحركات وهي ضمة الضاد **قوله** لا يضركم من ضاره يضيره ويضوره ضورا اذا

اذا امره **قوله** وقال الدال منوا اهنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام
فاذا عاينوا ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه السلام لما خالف رأي
عبد الله بن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال عبد الله لاصحابه ان محمدا انما يظفر بكم
بعدوه وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم ذلك فانهزموا فيتبعوكم فيصير الامر على خلاف ما قال محمد فلما
التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من
اصحابه فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله تعالى حتى هزموا المشركين فلما رأى انهزام القوم وكان
الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك
الموضع وخالفوا امر الرسول عليه السلام بعد ما اراهم ما يحبون فاراد الله ان يفطمهم لئلا يقدموا على
مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعة الله ورسوله فنزع الله الرعب
عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا ابو بكر
وعلي والعباس وطلحة وسعد وروي انه قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح والمقصود من القصة ان الكفار
كانوا ثلاثة الاف والمسلمون الفا او اقل ثم رجع ابن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول عليه السلام في سبعمائة ثم قواهم الله حتى
هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول عليه السلام واشتغلوا بالغنائم انقلب الامر عليهم فانهزموا ووقع ما وقع
والظاهر انه ما كانت عزيمة لقوله والله وليهما وذلك انه لما كان ظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على
الفشل والترك وذلك معصية لا يليق بهما ان يقال والله وليهما اشار الى الجواب وحاصله ان الهم تارة يراد به العزم
وتارة يراد به الخطرة وحديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على عزم الغدر وقوته وكثرة
عدته كما اي ما يظهر من هذا الخبر صح ان يوصف بانه هم بان يفشل من حيث ما ظهر منه ما يوجب ضعف القلب
وحده وحسن لكان قوله اذ همت طائفتان ان تفشلا لا يدل على انهم عزموا لكونه دليلا على وقوع المعصية
منهما وتقديران ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لان الكبائر لا يليق قوله والله وليهما فان ذلك
الهم لو كان من الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما **قوله** اي ناصرهما ومتولي امرهما يعني ان ذلك الهم ما اخرجهما
عن ولاية الله تعالى بمعنى ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما بالتوفيق
والعصمة منه انه لولا انه تولاهم بتوفيقه تعالى وتسديده لما تخلص احد من ظلمات المعاصي فلما لم يفشلا كيف
يليق بهما هذا الفشل والجبن والضعف بل الواجب عليهما التوكل على الله تعالى ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين
كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرهم فازوا بظفر واخضعوا بهم لصدق توكلهم كذا ههنا
قوله وبدر ما بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا وعن الشعبي بدر اسم رجل فقال البدر فسميت البئر
باسم صاحبها وقيل اسم للبئر كما يجي البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهو ما بين مكة والمدينة لضعف
الحال وقلة المراكب والسلاح والمال وقلة العدد وعدم القدرة على مقاومة العدو ونقصه العدد
القوم في الغلبة ذريات المسلمين كانوا ثلثمائة وبضع عشر وما كان فيهم الا فرس واحد او اثنان واكثر
كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار قريب من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع
الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة او اراد به في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وعددهم
قوله ظرف لنصركم او بدل ثان من وعدت وفيه اشارة الى انما اختلفوا في ان هذا الوعد حصل يوم
بدر او يوم احد وتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان كان هذا الوعد حصل يوم بدر
كان العامل في اذ قوله نصركم الله وان كان حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من واذ غدوت والذي يؤيد
القول الاول ان هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام و
قلة العدد والعدد كانت يوم بدر النزول الاحري لتقوية القلوب كثر فلان الوعد اثنا لثلاثة الالاف ولكنه

كان مطلقا غير مشروط بشرط وانما حصل يوم بدر لا يوم احد لان الوعد بالامداد مجردة الانزال لا يحصل بل لا بد من
الاعانة وقد حصلت يوم بدر لا في يوم احد ومما يقوي القول الثاني ان يوم بدر انما امد الرسول عم بالف من الملئكة
كما قال تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملئكة لا بثلثة الاف وخمسة الاف ولان الكفار
كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمؤمنون على الثلث منه ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا
من الملئكة بعدد الكفار مع زيادة بعدد المسلمين لفا وعدد الكفار ثلثة الاف والمؤمنين على الثلث من عدد الكفار
في ذلك اليوم فوعدهم الله بانزال ثلثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار بعدد الملئكة مع زيادة عدد المسلمين
ثم جعل خمسة الاف ليزداد وثوق قلوب المسلمين في ذلك اليوم ولان قوله ويأتوكم من فورهم هذا اي عدوكم واليوم
الذي كان ياتيهم الاعداء من فورهم هو يوم احد لا يوم بدر لان الاعداء ما اتوهم بل انهم ذهبوا الى الاعداء للحرب واحد من
القولين حاول ترجيحه الاخر فذكر لذلك التفسير **قوله** على ان قوله لهم يوم احد كان مع اشتراط الصبر والتقوى
عن المخالفة فلما لم يصبروا واغتنموا الغنائم وخالفوا امر الرسول عم لم ينزل الملئكة يعني ان انزال ثلثة الاف وخمسة
الاف من الملئكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا الى الغنائم ولم يخالفوا امر الرسول عم فلما فات المشروط
وعن مجاهد انه لما حضرت الملئكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي انه عليه السلام اعطى اللواء مصعب فاستشهد
ملك بصورته فقال الرسول عم اقدم يا مصعب فقال لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه ملك
امد به قيل امدهم يوم بدر اولا بالف من الملئكة ثم صاروا ثلثة الاف ثم صاروا خمسة الاف ووجه ذلك ان منهم من
ادخل العدد الناقص في العدد الزائد ومنهم من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فان حمل الاية على قصة بدر كان عدد
الملئكة خمسة الاف على الوجه الاول وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا ثلثة الاف ثم ضم لها الفان
اخران فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وعلى الوجه الثاني يكون عددهم تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلثة
الاف وخمسة الاف وان حملت على قصة احد فلا يتعين لان الالف باقية وثلثة الاف فالمجموع ثمانية الاف انهم قالوا
الوعد بانزال الثلثة لا يشترط به والوعد بانزال الخمسة المشروط بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم وقيل
المعنى تقديرا بمجي المشركين مدد فالله يمددكم ايضا بثلثة وخمسة الاف ثم ان المشركين خلقوا منهم المدد فكذا ههنا
الزائد على الالف ما جاء المسلمين **قوله** في حال اتيانهم بلا تراخي وتاخير فجعل مجي خمسة مشروطا بثلثة اشيا بالصبر
والتقوى ومجي الكفار من فورهم فلما لم يوجد هذه الشرائط لم يوجد المشروط واجمع المفسرون واهل السير
ان الله تعالى انزل الملئكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وعن ابن عباس رض انه لم تقاتل الملئكة الا يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا
لا يقاتلون ولا يضربون **قوله** بكسر الواو فيكون المعنى ان الملئكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم واسرهم وعلى فتح الواو
والمعنى ان الله ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش **قوله** ولتطمئن تلويحه كان
القياس ان يقول الا بشرى لكم ولا لتبشركم ولتطمين قلوبكم الا انه ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على
الاسم تنبيها على الفرق بين العادة بين حصول المطلوب في الطمانينة اقوى فلذا ادخل حرف التعليل على فعل
الطمانينة وقيل الواو زايدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم ولطمانينة قلوبكم **قوله** ليهلكوا استقطع الا ما
لان الخيبة هو الحرمان عن المطلوب ولا يكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس
الرجا ونقيض الخيبة الظفر **قوله** اعتراض يعني قوله ليس لك من الامر شي كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف
عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا ويحتمل هذه الاية منفصلة بما قبلها فان يكون بمعنى الا ان يعني ان معنى او ههنا
بمعنى الا ان او حتى كقولك لالزمنك او تعطيني حقي فالمعنى الا ان تعطيني او حتى تعطيني ومعنى الاية ليس لك من الامر شي
او الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتتشفى منهم لعلمه بانهم لا يؤمنون والمعنى ليس لك مسيلة اهلاكهم
شي لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم او ربما علم ان حال البعض الكفار وان لم يتب لكنه علم من نسله من يكون
مسلما برا تقيا وروي انه عليه السلام لعن قوما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث ابن هشام اللهم العن صفوان

بن امية

بن امية فنزلت هذه الاية فتاب عليهم وحسن اسلامهم والظاهر في هذا المنع انما حصل لما يوجب الغم الشديد والغضب
العظيم من هذه الواقعة مثل شجة وجهه وكسر رباعيته وقتل عمه حمزة بن عبد المطلب لما رأى ما فعلوا به من المثلة وقيل انه
هم ان يدعو على الكفار لان المنع عن الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال لسيد عم
لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط فمنع الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته ويحتمل
انه عليه السلام فعل لحكمة كان فعله من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الافضل والاولى
ولعله عم السلام لما مال قلبه الى الطعن ... فتعرض الله تعالى على المنع عنه وعلى الوجوه المذكورة لا ينافي النهي على
الفتح في العصمة كما توهم علة الامر كله والغرض منه تاكيد ما دل عليه قوله ليس لك من الامر شي والمعنى ان الامر انما يكون
لمن له الخلق والملك وملك السموات والارض ليس الا لله فالامر فيهما الا لله تعالى وهذا برهان قاطع **قوله** صريح في نفي
وجوب التعذيب والتعلق بالتوبة ونحوها كالمثالي يعني ان هذه الاية تدل على ان الله تعالى له ان يدخل الجنة بحكم الالهية
جميع الكفار والمرتدين وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل من الافعال
ودلالة المعنى الاية على هذا المعنى ظاهرة ويؤكد ذلك البرهان العقلي لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة
مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تعالى تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله
ومعصيته من الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله شيا البتة فلا طاعة توجب الثواب ولا معصية توجب العقاب
بل الكل من الله بحكم الالهية ومدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل وهذا
لا ينافي ثبوت انه لا يغفر للكفار والمرتدين والفراعنة والابالسة ولا يعذب الملئكة والمؤمنين والصديقين بل
اخبر فلا تبادر بالدعاء عليهم والغرض منه بيان انه قادر على ذلك لان الله بالرحمة والمغفرة غالب على سبيل
الوجوب بل على التفضل والاحسان **قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع اذا كان الرجل منهم ولى الى اجل اخر
انه كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد
في الاجل فربما جعله مائتين اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى اجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها
قوله وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة ويحتمل ان يكون باعتبار الغالب
من حيث ان اكثر اهل النار هم الكفار وان يكون اشارة الى الدركات المخصوصة التي اعدها الله الى الكافرين وهذا
لا ينافي ثبوت دركات اخرى في النار اعدها لغير الكافرين الى ما يتحقق به المغفرة فلا شك ان المستحق للنبي
الافعل للمامورات وترك المنهيات فكان هذا امر المسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات او المبادرة
الى التوبة اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب لانه تعالى نهى ولا نهى الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم
ثم هذا ابدا على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه **قوله** اي عرضها كعرضهما يريد ان هذه الاية
من المتشابهات اذ من المعلوم ان ذلك ليس حقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا الى الجنة فيراد الا لجهتهم ونحو
قوله تعالى عرضها كعرض السماء والارض **قوله** وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة لانه لا ابن عنده اعرض
منها ونظيره قوله خالدين ما دامت السموات والارض فان طول الاشيا تباعد بما طول السموات والارض نحو
على نحو ما عرفناه فكذا ههنا **قوله** لانه دون الطول يعني خص العرض بالذكر لانه لما كان العرض كذلك كان الظاهر
ان الطول يكون اعظم وازيد فاذا كان العرض هكذا فكيف الطول وهذا انما يتم ان لو لم يكن كرية فاما اذا
كانت كرة كما قال البعض فلا والاظهر انه ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة
كما تقول العرب بلاد عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضيق وما ضاق عرضه دق
فجعل العرض كناية عن السعة وعن ابن عباس ان السبع سموات والسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض اذا لو جعلت السموات
والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مولفا من اجزاء لا يتجزى ثم وصل البعض بالبعض
طبقا واحدا كان ذلك مثل عرض الجنة وهذا في غاية السعة لا يعلمها الا الله تعالى **قوله** وفيه دليل على ان الجنة

مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم وروي انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش
الرحمن وروي ان هرقل كتب الى النبي عليه السلام انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله فاين
الليل اذا جاء النهار وقيل المعنى اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة
في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة في الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة
قيل فاين هي قال فوق السموات السبع وتحت العرش وهذه الاخبار تؤيد ما تدل عليه الاية في انها موجودة الان وانها خارجة
عن عالم السموات والارض وما بينهما واما على قول من زعم ان الجنة والنار غير مخلوقتين الان بل الله تعالى يخلقهما بعد فنا لم
يبعد [illegible] ان يكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار في مكان الارض لانه خلاف ظاهر الاية في الموضعين
والاخبار المروية في هذا الباب قوله في الاحوال كلها اي في اليسر والعسر والقدرة والعجز والغنى والفقر والسرور
والحزن وفي خيرهم وشرهم وفي فرحهم وضيقهم وخلافهم فانهم لا يتركون الانفاق في حال من الاحوال قليلا او كثيرا وروي ان عايشة
تصدقت بحبة عنب قوله الممسكين الكافين عن امضائه مع القدرة يقال كظم غيظه اذا امسك عليه ولم يظهره ولا
ولا يقول [illegible] قال المبرد [illegible] لم يسلك به [illegible] والمعنى الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم
في اجوافهم وهو من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون وعنه عليه السلام من كظم غيظا وهو
يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا قوله [illegible] لا يعرف حرمة الفعل الا العالم بحرمته كانه
لا يبعد [illegible] البتة وقد يحصل [illegible] الا العالم بحرمته [illegible] الفواحش كناية عن العلم فيجري
[illegible] قوله عليه السلام [illegible] قوله فلا [illegible] اعداد الجنة للمتقين والتائبين [illegible] المصرون رد
على القاضي للمعتزلة [illegible] قوله وقائع
سنها الله في الامم [illegible] المكذبين فانهم لما
خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب
في الاخرة عليهم رغب الله تعالى امة محمد في تامل الاحوال هولاء الماضين ليعتبروا ويصير ذلك داعيا لهم الى الايمان
بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه قوله لتعتبروا بما ترون من اثارهم [illegible] الغرض
منه تعرف احوالهم بما جرى عليهم من الهلاك فان حصلت هذه المعرفة بغير مسير في الارض كان المقصود حاصلا ولو
بالسماع الا انه لما كانت مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع امرتم بالسير في الارض [illegible]
لم يعتبر بالسماع [illegible] القرح [illegible] وبالضم اسم وقال الفراء بالفتح الجراحة
بعينها وبالضم الم الجراحة قوله ثم انتم لم تضعفوا ولم تجبنوا [illegible] بان لا تضعفوا الخ يعني ان الذي
يصيبكم من القرح ينبغي ان لا يزيل جدكم واجتهادكم في جهاد العدو لانه لما اصابكم ذلك فقد اصابهم مثله قبل
ذلك [illegible] لم يضعفوا [illegible] في الحرب [illegible] حسن العاقبة والتمسك
بالحق اولى قوله والايام يحتمل الوصف والخبر يعني يحتمل ان يكون تلك مبتدا والايام صفة له [illegible] خبرا ويحتمل
ان يكون تلك مبتدا والايام خبرا ونداولها حالا او الاشارة لجميع الايام الوقايع العجيبة [illegible] وان يكون على
الرجال جميعا في الحرب [illegible] ينتقل من قوم الى اخرين [illegible]
والمعنى ان ايام الدنيا [illegible] بين الناس لا تدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور [illegible] ويوم اخر
بالعكس من ذلك فلا يبقى [illegible] ولا يستقر اثر من اثارها قوله [illegible] فيه عبرة [illegible] فالمعنى
وتلك الايام نداولها بين الناس [illegible] ليعلم الذين امنوا [illegible] شهداء [illegible] وليمحص الله الذين امنوا
[illegible] تلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت
وكيت وليعلم الله [illegible] المعطوف عليه [illegible] المداولة [illegible] ما نرى
[illegible] قوله بل الا ثبات المعلوم
وتقييد

وتقييد على طريقة البرهان لان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز شهير يقال هذا علم فلان اي
معلومه وكلامه يشعر ظاهرا بانه جعل العلم والمراد [illegible] المعلوم قوله وهو العلم بالشيء موجودا والمعنى ليتعلم
ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد [illegible]
الموجود الذي هو [illegible] الا الذي لم يوجد وهو المعلوم قوله [illegible] عليهم المحق [illegible] كله
[illegible] قال الزجاج ومعنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة
للكافرين على المؤمنين كان [illegible] تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق اثار
الكافرين ومحوهم فقابل التمحيص [illegible] وهذه مقابلة لطيفة في المعنى وهذا
دليل على ان المراد بالكافرين طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه السلام يوم احد والا لما محق
الكفار كلهم [illegible] قوله بل احسبتم ان تدخلوا الجنة [illegible] قال بعض العلماء انه نهي
[illegible] لا تحسبوا انكم تدخلون الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله تعالى الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون [illegible]
[illegible] العرب
هذه [illegible]
ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر [illegible] لان الله تعالى اوجبهما [illegible] واوجب
الصبر على [illegible] وجوه المصالح [illegible] في الدين وفي الدنيا [illegible] الا انه
الى الجنة [illegible] قوله والفرق [illegible] لما [illegible]
[illegible] التوقع [illegible]
[illegible] العلم [illegible] المعلوم [illegible] كل واحد
منهما مقام الاخر قوله [illegible] الواو للجمع [illegible]
[illegible] المراد [illegible] الجنة [illegible] قوله [illegible]
على اعقابهم [illegible] الموت او القتل اما الموت فلقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون واما القتل
[illegible] الناس [illegible] على الدين كله [illegible] الشرطية لا يقتضي [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] الشرطية [illegible] قوله تعالى لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] لم يرجع امته عن دينه والنصارى [illegible] لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا ولان
الموت اذا لم يوجب رجوع الامة عن دينه فكذلك القتل [illegible] الرجوع عن الدين [illegible]
والمقصود [illegible] الذين شكوا في صحة الدين [illegible]
[illegible] على عقبه [illegible] على عقبيه [illegible] الله تعالى [illegible]
في دينه [illegible] الانبياء [illegible] الرسول لتبليغ الدين [illegible] حاجة [illegible]
[illegible] الدين [illegible] في ضعف الدين [illegible]
الارتداد [illegible] الكافرين [illegible]
لانفسه قوله [illegible] القتال [illegible]
قبل الاجل [illegible] الموت [illegible] قوله [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]
يعني المراد [illegible] الله تعالى للرسول عليه السلام [illegible] المعركة [illegible] الواقعة
[illegible] الاسباب للهلاك [illegible] الله حافظا [illegible] وفيه تنبيه

على ان اصحابه نصروا في الذب عنه **قوله** اصله اي دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم قال الواحدي اجمعوا على ان
معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الاشيا الذي هذه صفتهم والكاف كاف التشبيه دخلت اي لتبني للاستفهام
كما دخلت على ذا من كذا الا ان معناه ليس على التشبيه لانك اذا قلت لي عليك كذا وكذا معناه لي عليك عدد ما فالاي
هنا كالمصري بكاف لانه مركب من كاف التشبيه ولم المنونة ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لان التنوين لما دخل في
التركيب اشبه النون الاصلية ولذا رسم في المصحف نونا ومن وقف بلا نون اعتبر حكمه في الاصل فهو لحذف
في الوقف ويوافق كاين كم في خمسة امور الابهام والافتقار الى التمييز والبنا ولزوم التصدير وافادة التكثير
تارة وهو الغالب ونحو كاين من نبي قاتل معه ربيون كثير والاستفهام اخرى وهو نادر ولم يثبته الا ابن قتيبة وابن
عصفور وابن مالك وتخالفها في خمسة امور انها مركبة وكم بسيطة على الصحيح خلافا لمن زعم انها مركبة من الكاف
وما الاستفهامية ثم حذفت الفها لدخول الجار وسكنت ميمها تخفيفا ولحن مميزها مجرور ذا بمن غالبا حتى زعم ابن عصفور
لزومه لذلك ورده قول سيبويه وكاين رجلا … زعم ذلك يونس الا ان اكثر العرب لا يتكلمون الا مع من وان الا يقع
استفهامية عند الجمهور وقد مضى ولا يقع مجرورة وان خبرها لا يقع مفردا **قوله** والنون تنوين اثبت في الخط
على غير قياس يعني لم يقع التنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمالهم الكلمة فصارت كلمة واحدة
موضوعة للتكثير **قوله** او فاعلية ربيون قال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب قال ثعلب كان يجب ان يقال
ربيون منسوبا الى الرب واجيب عنه بان العرب اذا نسبت شيا الى شي غيرت حركته كما يقال بصري في النسب الى
البصرة ودهري في النسب الى الدهر **قوله** ولسناده الى ربيون او ضمير النبي ومعه حال عنه والمعنى على هذه القراءة
ان كثيرا من الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي
لكم ان تكونوا كذلك هكذا قال القفال والوقف على هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال انه
ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم فعلى
هذا اسناد القتال الى النبي ووجه هذه القراءة ان المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لسائر الانبيا ليقتدي
هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبيا لا امام
ولا على قراءة الباقين فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان
الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذا ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة
محمد عم ووجه هذه القراءة ان المراد من هذه الاية ترغيب الذين كانوا مع النبي عليه السلام في القتال فوجب ان يكون
المذكور هو القتال والذي يؤيد هذا ما يروى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال **قوله**
وقرئ ربيون بالفتح على الاصل ذكر الزمخشري ان في الربيين قرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس والضم
والكسر من تغييرات النسب **قوله** وهذا تعريض لما اصابهم عند الارجاف بقتله عليه السلام اي بما اصابهم
من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل الرسول عم وتضعضعهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم
للخارجين قصدوا وارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان **قوله** فيحبهم ويعظم
قدرهم والمعنى ان من صبر على تحمل الشاق والشدائد في سبيل الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة
الله تعالى للعبد ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه … والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطالب
وغاية المآرب **قوله** فهو اضافة الذنوب والاسراف وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية
عند النوائب والمحن سواء كانت في الجهاد او غيره وذلك انه تعالى بين انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد
بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه الذنوب من الصغاير والكباير ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها
بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها فان الاسراف في كل شي هو الافراط ثم انهم لما فرغوا من ذلك سالوا ربهم
بتثبيت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سالوا النصر على العدو

بان ينصرهم

ان ينصرهم عليهم لان هذه النصرة لابد فيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث
امر سماوي او ارضي يوجب انهزامهم مثل هبوب الرياح بالغبار في وجوههم وجريان سيل في مواضع وقوفهم **قوله**
واتاهم الله بسبب الاستغفار واللجا الى الله ثواب الدنيا هو النصرة والغنيمة والعز وطيب الذكر والثناء الجميل وانشراح
الصدر للايمان ونوره وزوال الظلمات والشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الاخرة فهو الجنة وما فيها
من اللذات وانواع السرور وانما قلت هذا لما ان الاثابة … والخلود … فعل الله والظلم في عدله محال لا يحتمل **قوله**
اتاهم على ان يوتيهم على قياس قوله تعالى اتى امر الله اي سياتي فعبر بالماضي تنبيها على تحقق وقوعه او لا يكون هذه
الاية مختصة بالشهدا وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم احيا عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلا الربيين ايضا كذلك
والله تعالى … الا ان هذه الاية كان قد اتاهم حسن ثواب الاخرة في جنات النعيم **قوله** وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله
يعني ان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن فلم خصه الله بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم ولم يصف ثواب الدنيا بذلك
لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة **قوله** نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة وقيل
ان عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين هم الذين القوا الشبهات في قلوب ضعفا المؤمنين وقالوا لو كان محمد عليه السلام
رسول الله لما وقعت هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم
فيه وقال السدي هو ابو سفيان كان شجرة الفتن **قوله** وقيل عام في مطاوعة الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب
لا يمنع من عموم اللفظ **قوله** فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره وظاهر هذا يقتضي ان يكون هو تعالى من جنس سائر الناصرين
فهو منزه عن ذلك الا انه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله تعالى وهو اهون عليه وانما كان خيرهم لانه
القادر على النصرة في كل ما يريد ولانه العليم الذي لا يخفى عليه خافية من اعدائهم والكريم الذي لا بخل في جوده
مع القدرة الكاملة ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من الوجوه ولانه تعالى ينصر في الدنيا والا
خرة وقيل السؤال والمعرفة بالحاجة وغيره ليس كذلك **قوله** روي انه قذف في قلوبهم يوم احد وذلك ان
الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوا وفروا منهم من غير سبب حتى روي
ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما
تجاسر ابو سفيان من النزول من الجبل والذهاب اليهم **قوله** اي الهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم سلطانا
والمعنى انه تعالى ما انزل بمعنى انه لو كان له دلالة سلطان فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه لا بمعنى انه فيه سلطان
الا انه لم ينزل ما ظاهره وحاصل هذا الكلام فيه يقول المتكلمون هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم
من بالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من يحتج بهذا الحرف على وحدانيته تعالى فقال لا سبيل الى
اثبات الصانع الا بالاحتياج المحدث اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه
لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته … اذا ابطل حسه قال الاصمعي … حسه اذا قتله لانه ابطل حسه
بالقتل كما يقال ابطله … والمعنى انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة
تم وعده ذا … نصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم امره لا جرم زال عنكم
النصر **قوله** يعني اختلافا … انهزم المشركون وذلك انه عليه السلام امر الرماة بان لا يبرحوا عن مكانهم البتة
وجعل اميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة
راوا النساء … يصعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة فقال عبد الله
رسول الله امرنا ان لا نبرح عن المكان فابوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طايفة قليلة دون العشرة
الى ان قتلهم المشركون **قوله** وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم قال … الى ان جوابه محذوف والتقدير
حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره فحذف لدلالة قوله
ولقد صدقكم الله وعده عليه ومذهب الكوفيين وهو اختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زيادة

ومذهب الاخفش ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم
البصريون ذلك لانهم لم يجوزوا جعل الواو زائدة وقيل الجواب محذوف وتقديره فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من
يريد الاخرة الا انه اسقط لدلالة قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة عليه ويؤدي معناه من حيث ان كلمة من
للتبعيض وقيل الجواب هو قوله ثم صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا
كالساقطة فيه نعم لا نجيز وقيل اذا ليس بشرط بل الى يعني فقد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان
وعدهم بالنصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر فعلى هذا تكون كلمة حتى غاية بمعنى
الى اذا والى حين ثم صرفكم عنهم حتى حالة الحال فغلبوا يعني ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط
عليهم الكفار هذا قول اصحابنا لانه مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله تعالى وتخليقه وان كان صرفهم عن الكفار معصية
وعند جمهور المفسرين لا لان المعتزلة قالوا اضافة ما كان منهم الى فعل الشيطان في قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى
الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فكيف يصح اضافته ههنا الى نفسه تعالى فعند هذا ذكروا وجوها من التاويل
على وفق قواعدهم **قوله** او الملام يعني على المخالفة هذا دفع راي المعتزلة فانهم قالوا ان كان الذنب من الصغائر
يصح ان يضيف نفسه عفا عنهم من غير توبة وان كان من الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم وهي الندم على المخالفة **قوله**
لا يقف لاحد ولا ينتظر واصله ان المراح على البي يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم
استعمل في ترك التعريج على الشي وترك الالتفات اليه يقال لا يلوي على شي اي لا يعطف عليه ولا يبالي به والمعنى
لا تلتفتون الى من بعد النبي **قوله** والمعنى جازاكم عن فشلكم وعصيانكم وذلك ان لفظ الثواب وان كان
لا يستعمل في الاغلب الا في الخير الا انه يجوز ايضا استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه اي رجع اليه
فاصل كلما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان او شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حمل ههنا
على اصل اللغة استقام الكلام وان حمل على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم **قوله** غما متصلا بغم من الاغتمام يعني ما اراد الله بقوله تعالى غما بغم انه بغم واحد وانما اراد مواصلة الغموم وطولها
اي عاقبكم الله بغموم كثيرة القتل والجرح في اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم باهلاك اكثركم
والاقدام على المعصية والارجاف بقتل النبي عليه السلام فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة المتصلة
لتصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى **قوله** او جازاكم
غما بسبب غم اذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له يعني انكم اذقتم الرسول عليه السلام غما بسبب
ان عصيتم امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الذي حصل لكم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم
من ذلك الغم بهذا الغم **قوله** وقيل الضمير في اثابكم للرسول عليه السلام اي فاساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل
عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه فالمعنى ان الصحابة لما راوا ان النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته
وقتل حمزة عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما راى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من
الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم وهذه الوجوه كلها على تقدير كون الباء في قوله غما بغم للمجازاة وقيل الباء بمعنى
مع او على لان الحروف الجارة تقام بعضها مقام بعض تقول العرب نزلت ببني فلان وعلى بني فلان وما ذاك متعد حتى يعقل والقول
نزلت ببني فلان وعلى بني فلان وهذه الاقوال على تقدير اتصال قوله لكيلا تحزنوا الاتي بعفو عنكم الا انه يقال كل منهم
قوله انزل الله عليكم الامن حتى اخذكم النعاس اذ النوم لا يجي مع الخوف يجي النوم بدلا على زوال الخوف بالكلية
الكلام ان ههنا بمعنى ان نعت لاحد الامنة على النائم فقصه بدر قدم النعاس على الامنة حيث قال اذ يغشيكم
النعاس امنة وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة وفي الصلاة من الشيطان ولعل وجهه ان في القتال لا يكون
الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله تعالى ثم ان فائدة
ذلك النعاس ان الاعدا كانوا في غاية الحرص على قتلهم فالنوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل

في ان

على ان حفظ الله وعصمته معهم فذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى مع ان دعوته
على كافة المومنين لا على جملة المعاندين جارية مجرى المعجزة ومتى شاهد المومنون تلك المعجزة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم
فيزداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله تعالى منجز وعده والطائفة المومنون حقا فانهم كانوا
جازمين بان محمدا عليه السلام حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا
من النبي عليه السلام ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة
لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان الخائف لا يكاد
ينعس **قوله** هم المنافقون كعبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم فهولاء المنا
فقون لشدة خوفهم من ان يعود العدو طار النوم عنهم لانهم ما ايقنوا بنبوته عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة
اشتد جزعهم وعظم خوفهم او ما يهمهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها لان الانسان اذا اشتد اشتغاله
بالشي واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير
ذاهلا عن كل ما سواه فعند ذلك قلما يتمدد نفسه لان الدافع لاسباب الخوف من العدو انما هو الوثوق بوعد الله
ووعد رسوله وهم كانوا مكذبين به عليه السلام **قوله** وهو الظن المختص بالملة الجاهلية واهلها وذلك
لان غير الحق انواع كثيرة وانما قبحها مقالات الجاهلية فذكر ولانهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا
من اقسام الاديان التي هي غير حق اركها واكثرها بطلانا وهو ظن الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس عوده من الملا
حق فالمعنى يظنون بالله غير الحق الذي يجب ان يظن به ظن الجاهلية بدل منه وكان من ظنهم انهم يقولون في انفسهم
لو كان محمد عليه السلام محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا فاسد لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف عبده بها ولا يلزم منه انه يشرفه بخلعة اخرى
بحسب العقل بل انما الامر والنهي كيف يشاء بحكم الحكمة واما من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى واحكامه
فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكمة خفية واطلاع ومنعته فان الدنيا
دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في التخلية ولذلك قيل لو كان
المومن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق
الثواب والعذاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل وقد يكون المبطل للحق وهذه جملة كافية
في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ونزول الفتح على الصاحب على الحق هنا بامر الله ووعده
النصر والظفر بحسب تحقق من عادة العرب انه اذا كانت الدولة للعدو قالوا هل لنا من الامر والمعنى هل لنا من الذي
كان يعدنا محمد عليه السلام وهو النصرة والفوز شي وهو استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الا
الاستدلال بذلك على ان محمدا عليه السلام كان كاذبا في دعوى النصر والعصمة من الله لامته **قوله** كله بالرفع
اي برفع اللام على انه مبتدأ خبره لله ثم صارت هذه الجملة خبر ان على قراءة النصب لفظة كل تاكيد
قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل يعني لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل
الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد ولو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المومنون الذين
كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم لان الحذر لا يرد القدر
والتدبير لا يقاوم التقدير فالذي قدر الله عليهم القتل لا بد ان يقتلوا على جميع التقديرات **قوله** وتمنية على
انه تمحيص الابتلاء يعني انما ذكر ذلك ليدل على ان الابتلاء لم يكن الا لاظهار المومنين وانكشاف حال المنافقين
لتحصيل الاهلية او للاستصلاح لانه لا يخفى عليه ما في الصدور وعلمه ذلك لانه عالم بجميع المعلومات **قوله**
يعني الذين انهزموا يوم احد روي ان الناس كانوا ثلاثة اثلاث ثلثهم جرحى وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا والمنهزمون
وردوا المدينة واخبروا ان النبي عليه السلام قتل منهم سعد بن عثمان ثم ... رجال ودخلوا على نسائهم فجعلوا

الشافعل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرون ذلك حين التراب في وجوههم وقيل المسلمون لم يعدوا
الجبل والذي تدل الآية لا حاز في الجملة ان انهزامهم لو لوا منهم من داخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجو
واما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر رضي الله عنه الا انه لم يكن في اوائل
المنهزمين ولم يبعد على الجبل الى ان صعد النبي عليه السلام ومنهم عثمان مع رجلين من الانصار حتى بلغوا موضعا بعيدا
ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام واما الذين ثبتوا مع الرسول عليه السلام فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين
وسبعة من الانصار وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلثة من المهاجرين وخمسة
من الانصار ثم لم يقتل منهم احد والخطاب في قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان للمؤمنين خاصة يعني الذين
انهزموا يوم احد ومعنى استزلهم الشيطان حملهم على الزلة وازل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان
عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم وهو الذي اختاره رضي الله عنه ههنا كما في الاستعجال طلب العجلة
قوله وانما كان السبب في استزلالهم ان الشيطان منهم الى الفاظا عوج واقترفوا جميعا ذنوبا بترك المركز
والحرص على الغنيمة او على الحيوة فمنعوا التأييد وقوة القلب بجالة التي هم والمقصود من هذا الكلام انه تعالى
ما بين ان الشيطان في اي شيء استزلهم وطلب منهم الزلة او حملهم على الزلة لانه كان مع العفو حيث لا يحتاج الى المغفرة
الا اذا جوزوا ان يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع الذي عين لهم الرسول بان يكون رغبتهم في الغنيمة او الحيوة وان كان
فشلهم عن الجهاد وعدولهم عن الاخلاص فان الشيطان فقد صح ان الله عفى عنهم وذكر ان عثمان رضي الله عنه عوتب في هزيمته
يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن عفا عنه وقرأ هذه الآية قوله وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم يعني
لما اذنبوا بسبب مفارقتهم المكان ازلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية واوقعهم في الهزيمة
لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة قوله وقيل استزلهم بذنوب سلفت منهم قال الزجاج
انهم ما ثبتوا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الذنب وانما ذكرهم ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضونه
اي الخروج عن الظلمة او لما بعد الاخلاص في التوبة فهم اخاطر خطرها لهم وكانوا مخطئين فيه يعني المنافقين اي
جميعهم لان هذه الآيات من ... المختصة بشرح احوالهم ... ابي وسائر اصحابه وعلى الوجهين
فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقوله الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا
ولو كان مؤمنا لما سماه الله تعالى كافرا قوله معنى اخوتهم اتفاقهم في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى
والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك
المقتولين من المسلمين كانوا اقارب المنافقين وهذا الكلام او المذهب يعني المراد من هذه الاخوة الاشتراك
في الدين كانه صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا منهم قالوا ذلك قوله اذا سافروا
فيها وابعدوا للتجارة او غيرها وانما اشترط في السفر الابعاد فيه ما الاقرب منه وفي الغزو مع قرب المسافة
وبعدها اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وانما قالوا ذلك
لانهم كانوا يظنون ان الخارج منهم بسفر بعيد والخارج منهم الى الغزو انما لم يمت او قال انما لذنب
السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد لان في الطباع محبة الحيوة وكراهة الموت والقتل
وهذا من مقالة المنافقين في تنفيرهم المؤمنين عن الجهاد قوله حكاية الحال الماضية يعني ان هذا الكلام
خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض الكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا
وما قتلوا لمن جرى عليهم بعد ذلك لا ان القول كان وقت الذي يكون لانه من الحصول في المستقبل قد
يعبر بانه حدث او حادث كقوله تعالى اتى امر الله وقوله انك ميت وانهم ميتون فلو ذكر عند التعبير بالماضي
دليلا على تحقيقهم فاجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن
الواقع واجاب قطب بان كلا اذا واذا جوزوا فانه كل واحد منهما مقام الاخر وهو كلام لانهم يجوزون

اثبات

اثبات اللغات بنقل مجهولة منقولة عن قائل مجهول بان يجوز واثباتها بالقرآن كان اولى قوله اي لا تكونوا مثلهم
في النطق بالاعتقاد بذلك القول والاعتقاد وليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم خاصة وذلك لان اقارب
المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازداد تحسرهم في قلوبهم لانه يعتقدون انه لو لم يمنعه عن ذلك السفر وعن ذلك
الغزو لبقي ذلك الشخص لما مات وقتل فيجب انه ضيع منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو فيعتقد ان السامع
لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد ذلك تزداد حسرته وتلهفه
اما المسلم المعتقد في ان الحيوة والموت والقتل لا يكون الا بتقدير الله تعالى وقضائه ومشيئته لم يحصل البتة
في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة قوله تعني الغرض منه بيان الجواب عن هذه الشبهة لان المحيي والمميت ليس
الا الله تعالى ولا تأثير لشيء اخر في الحيوة والممات وان علمه لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل
فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت والقتل وهذا لا يمنع بلزوم المتكلمين من حيث ان قضاء الله لا يتبدل
ان يكون الجد والاجتهاد مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة حتى يؤدي الى سقوط التكليف لان حسن التكليف عندنا
غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل له ان يفعل ما يريد قوله ومن مات يمات مثل خاف يخاف ... وروى
المبرد هذه اللغة فانه صح فقد صحت بهذه القراءة واما قراءة الجمهور فماخوذ من مات يموت مثل قال يقول
قلت قوله جواب القسم اي والله لئن قتلتم في سبيل الله لمغفرة من الله ورحمة الفعل ان ما يرد الجملة جزاء
ولان هذه اللام التأكيد المبني ان رجحان يموتوا او يقتلوا في سفرهم وغزوهم فكذلك يجب ان يقترن بالمغفرة
ايضا لما تحرزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب
لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه قوله فما نالوا من المغفرة بالموت خير مما يجمعون من الدنيا
ومنافعها لو لم يموتوا يعني ان من يطلب المال فانه في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به عند الا
يموت قبل الغد وبتقدير انه بقي الى الغد لكن بعد ذلك المال لا يبقى الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعه
عن الانتفاع به وبتقدير انتفاعه بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها محفوفة
بالمضار وبتقدير ان يكون تلك اللذات والمنافع خالصة من الشوب لكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع
وتفنى ومنافع الاخرة مصونة عن الانقطاع والزوال والمؤدية كما لا تأسف والتحسر عند فوتها وهذا
على تقدير خطاب المؤمنين كانه يخاطبهم فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في الدنيا
الذي تجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا فاما على سبيل المقابلة فالمعنى ان مغفرة
الله خير مما يجمعه هؤلاء اي المنافقون من حطام الدنيا الفاني فيكون خيرا واعلى حسب قولهم ومعتقدهم ان
تلك الاموال خيرات قوله اي فبرحمة وما مزيدة للتأكيد كقوله تعالى فبما نقضهم ومما خطاياهم والعرب
قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فاكد بان وقيل ما استفهامية
بمعنى التعجب اي فباي رحمة من الله لنت لهم لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر التغليظ في القول
والخشونة في الكلام علم ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد
قوله قاسيه اي الذي لا تؤثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه
لا يرق لهم ولا يرحمهم والمقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا لا يتم الا اذا
مالت قلوبهم وسكنت نفوسهم لديه ولا يتم ذلك الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم
ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فهذه الاسباب يجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وان يكون
غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعيف كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير
الصفح عنها لا يأثم والا انفضوا من حوله ويفوت المقصود من البعثة والرسالة وحمل بعض الفضلاء هذه
الآية واقعة احد حين عادوا اليه السلام بعد الانهزام ولو كان تغليظ شافههم بالملامة على ذلك الانهزام

لا ينفضوا من حوله بمشيئته عليه السلام وحيا ثبت ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيهم ونبههم
ذهنا الوقف والمبادئ المنفضّ إليها مما الحق من حقوق الله واما اذا ادّى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال ايجد لنا في حق المؤمنين ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
قوله اي في امر الحرب اذ الكلام فيه وذلك انهم اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول
عليه السلام ان يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل القياس فاما ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة فيه في جميع
الاشياء ام لا فقال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في امر الحرب لان الالف واللام في لفظ
الامر ليست للاستغراق لما تقرر ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام
ههنا على المعهود السابق في هذه الآية وهو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو وفيما يصح ان يشاور فيه يبني ان
من العلماء قال ان اللفظ عام وخص عنه ما نزل فيه الوحي فيبقى حجة في الباقي **قوله** استظهارا برأيهم وذلك
انه عليه السلام شاورهم في الامر لا ليستفيد منهم رأيا وعلما لكن ليعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم
له واخلاصهم في طاعته حتى يتميز الفاضل من المفضول ثم اذا شاورهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج
الوجه الاصلح في تلك الواقعة فيصير الارواح متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة
على ما يعين حصوله اذ ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد ثم انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا
الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال احد وجوه المصالح ما لا يخطر بباله عليه السلام لا سيما فيما يفعل من
امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا قال عليه السلام ما تشاور
قوم الا هدوا لارشد امرهم وتمهيد السنة في المشاورة للامة يعني ان امره بالمشاورة ليقتدي به غيره في المشاورة
وتصير سنة في امته **قوله** فان النبوة تنافي الخيانة لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة
والنفس الراغبة فيهما ما يكون في غاية الدناءة والنبوة على مناصب الانسانية والجمع بين الضدين في النفس
الواحدة ممتنع ولان تمام الخيانة برفع الثقة بنزول الوحي عليه لانها لا تنفك عن جود لما فيها من تقبيح
الدنيا ثم عدل للآخرة فلا يجتمعان **قوله** والمعنى ما صح له ان يوجد غالا يعني انه من اغلبته اي وجدته غالا وعلى
الثاني من الاغلال اي يخون وينسب الى الخيانة يقال اغلت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر وكذلك
التفسيق لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويجهر ويكفر قال الزمخشري وهذه القراءة بهذا التأويل
اي بمعنى وجدته غالا لا تقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد
النبي غالا الا اذا كان غالا **قوله** كما جاء في الحديث وهو قوله عليه السلام لا يعرفن احدكم يوم القيامة على عنقه بعير
الغنيمة يحمله على عنقه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يمثل ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه
فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه ولعل ذلك هو معنى قوله اولما احتمل من ذلك له
فانه يعني الغرض تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير والمراد انه تعالى يحفظ عليه هذا الغلول
ويعزره عليه يوم القيامة ويجازي لانه لا يخفى عليه خافية اذ انه يشهره لذلك مثل اشتهار من حمل ذلك الشيء
او ذوو درجات او لهم درجات متخلف لان الاخلاق اعمالهم فصيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها
فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة وهذا يشعر بان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية فبعضها زكية وبعضها
بليدة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل الاختلاف ما هيات النفوس ولو يقين قوله
عليه السلام معادن كمعادن الفضة **قوله** وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم لها بعثه
بعثة الرسول عليه السلام احسانا الى كل العالمين لكونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى
ثوابه كما قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لم ينتفع بهذه الانعام الا اهل الانعام لا لاهل
الايمان والاسلام فلهذا خص الله تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله هدى للمتقين مع انه هدى للكل

ووجه

ووجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين لما كثر الخلق فيحملوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية
فهو عليه السلام يورد عليهم وجوه الدلائل ويقيها لا ان تشبهتهم ويشرح لهم كيفية خدمة مولاهم كما ينبغي وان
الخلق جبلوا على الكل واكثر الغفلة والتواني والملالة فهو عليه السلام يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات
واما الانتفاع الحاصل بسبب ما كان عليه السلام من نسبهم ومن جنسهم فهو انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما
بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع افعاله واقواله حيث ما شاهدوا منه من اول عمره الى اخره
الا الصدق والديانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والخيانة وملازمة الصدق
والامانة ورأوهم كانوا عالمين بانه عليه السلام لم يطلب علما ولم يقرا كتابا ولم يمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام
الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم
ما لم يظهر على احد من العالمين من ذكر قصص المتقدمين واحوال المرسلين على الوجه الذي كانوا يجدونه
في كتبهم بالوحي السماوي والالهام الرباني وكان قبل مجيئه عليه السلام كان دين العرب ارذل الاديان ولهم عبادة
الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهي النهب والغارة والقتل واكل الاطعمة الردية فلما بعث الله محمدا عليه السلام
نقلهم الله ببركته مقدمته في تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد
والعبادة فانه عليه السلام لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم كانوا شاهدين هذه الاحوال مطلعين على هذه
الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين عليها ولهذا المعنى من الله عليهم
بكونه مبعوثا من انفسهم ففيه شرفها وفخر للعرب كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام
كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان يقابل
العرب ما يقابل به ذلك فلما بعث عليه السلام بالقرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على جميع الامم **قوله**
وعن علي رضي الله عنه باختيارهم الفداء يوم بدر روي عن علي كرم الله وجهه انه قال جاء جبريل الى النبي عليه الصلاة
والسلام من عند الله يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك
بان تخيرهم ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر الرسول
عليه السلام ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى على قتال العدو ونرضى ان
يستشهد منا بعدتهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى بدر وهو في معنى قوله قل هو من عند انفسكم
اي باختياركم الفداء وتخلية الكفار ثم انه تعالى لما بين ان ذلك من عند انفسكم بين ان ذلك وترك المدافعة
فانه اسند الاذن للتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في التخلية لا يرفع المانع عن مراده فلما
كان ترك المدافعة والتخلية على سبيل المجاز **قوله** وحرض بانه يقاتلوا للآخرة او للدفع عن الانفس يعني
اذا كان في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واموالكم يعني كونوا اما رجال الدين واما رجال الدنيا **قوله**
لو نعلم قتالا لاتبعناكم ... لان رأي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج
روي ان عبد الله بن ابي سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة
من جملة الالف الذين خرج بهم الرسول عليه السلام من المدينة فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر الانصاري
اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو **قوله** وانما قالوا ذلك دغلا واستهزاء يعني ان الجهاد
واجب عند ظهور امارات القتال والامارة اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فذكرهم هذا القول
على غاية الحزن والنفاق فانه كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء **قوله** لانحيازهم
وكلامهم هذا فانهم اولا ما ظهرت مودتهم لكفرهم لانهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون
الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين ثم قالوا لو نعلم
قتالا لاتبعناكم اما على سبيل السخرية بالمسلمين واما على سبيل التلبيس وعدم الوثوق بقول النبي عليه السلام

تابعة واعلم ان الظاهر من كونهم مؤمنين **قوله** انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه اشارة الى ان معنى
كانه قيل ان التحرز عن الموت غير ممكن البتة فما وجه الاستدلال اشار بذلك الى الجواب بان هذا الدليل
الذي ذكره الله تعالى لا يمشي اليه الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر وقد اعترف المنافق بذلك لان المسلم لا
بقضاء الله فح لا يبقى بين القتل والموت فرق فيتم الاستدلال فقوله لم ينتهي الى القتل باطل بل القتل
انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره ثم قدر الله القتل يمكنه الاحتراز عنه ان
يقدر له القتل لا يخوف عليه من القتل **قوله** بل هم احياء للعلماء كلام في ان المراد منه حقيقة او مجاز ويتعين
ان يكون هو حقيقة المراد انهم سيصيرون في الاخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال وبتقدير ان يكون
هذا هو المراد فاما ان يكون اثبات الحيوة الروحانية او اثبات الحيوة الجسمانية بل الظاهر من الاية
كالبر والحق الاية تحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك ذلك يكون عذرا ولا عن الظاهر **قوله**
وقرئ بالنصب على تقدير احسبهم احياء قال الزجاج ولو قرئ احياء بالنصب كان على معنى بل احسبهم احياء فقال
ابو علي الفارسي لا يجوز ذلك لانه امر بالشك وهو غير جائز على الله تعالى ولتفسير الحسبان بالعلم ثم لم
يذهب اليه احد من العلماء واهل اللغة ونص بعضهم الزجاج بقال الحسبان ظن لا شك فيه ويجوز ان
يأمر الله بالظن لانه تكليفه في جميع الاجتهادات الا بالظن وهذه المناظرة بين الزجاج وابي علي تدل
على انه ما قرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة والفارسي نازعه فيه فليس كلامه
من وجه الاعراب جاز القراءة به **قوله** ذو ورزقهم اي القرب والاكرام لقوله تعالى ومن عنده لا
يستكبرون **قوله** اي باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم يعني ان الشهداء يقول بعضهم
لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف القتال مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق
والكرامة ما اصبنا **قوله** او ذرية يعني المراد اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجتهم
لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم بدليل قوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
بما لا اجتماع بهم ولقربهم اليك اعينهم **قوله** والاية تدل على ان رحمة منه ومغفرة ورحمة فيفرحون
يعمارون من نادى المؤمنين في النعيم المعد لهم لما يرجون مما لا اجتماع لهم ولقربهم الى اعينهم **قوله**
والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب
البدن الخ يعني ان الانسان عبارة عن مجموع هذه البنية في ان وبدن ولا لاجل الفرق والتبديل في الانسان في
المخصوص يجب ان يبقى من اول عمره الى اخره ذا لابد مغاير للتبدل والذي يؤكد انه ثابت يصير ميتا او حي
ثم لا يكون في اول عمره صغير الجثة ثم يكبر ويتبوا ولانه لان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول
عمره الى اخره ولان الانسان قد يكون غافلا عن النفس حالة ما كان غافلا عن جميع اعضائه بدون اجزائه والعلوم
مغاير لما هو غير معلوم ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا سارا في هذه الجثة سريان النار في الجمر
والدهن في السمسم ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل المذهبين
فائدة لا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا قلنا اماته الله الا انه تعالى يعيد الحيوة اليه
هذا التقدير ولا اشتباه بالكلية عن ثواب المعتبر كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فلا اشتباع
في ذلك فظاهر الاية دال على ثوابها الصبر اليه مع ان الايات قد وردت في هذا المعنى المترسل الحسي
والعقل شاهد على ذلك ايضا وهذا قول من يقول ان الشهداء احياء في الحال الا ان القائلين بذلك منهم
من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن ثم من اثبت هذه الحيوة لارواح الشهداء يقول
هي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة لقوله عليه السلام اذا نام العبد في سجوده باهى الله
ملئكته ويقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي ومن اثبتها للاجساد منهم من قال

انه غاير

انه تعالى يصعد اجساد الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع النعمة والكرامات
اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها **قوله**
ومن انكر ذلك ولم ير الروح الا ريحا وعرضا الخ وذلك ان الكعبي من المعتزلة قال المراد من
هذه الاية انهم سيصيرون في الاخرة احياء قال لان المنافقين الذين حكى عنهم ما حكى كانوا يقولون
ان اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحيوة ولا
يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحودهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين
بهذه الاية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم الثواب والفرح والسرور والبشارة ثم طعن
في الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تتنعم وانما تتنعم اذا كان فيها روح لان منزلة
الروح من البدن منزلة الوقت وايضا الخبر الذي يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير
خضر لكنه يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وثم منا فسادا ولا يخفى انه مبني هذا
الطعن على ان الروح عرض قائم بالجسم وليس الامر كذلك لما بينا انه جوهر قائم بنفسه ليس بجسم
ولا حال فيه **قوله** القاعدين عن الخروج مع الرسول والمعنى يخوف اولياءه فاما اولياء المنافقين
ليقعدوا عن قتال المشركين يعني الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم
لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لمراده منهم **قوله** اذ يخوفكم اولياءه بحذف المفعول الاول
كقولك اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال واي بن كعب قرأ ابن مسعود يخوفكم اولياءه وقال
الزجاج والفراء وابو علي تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه بحذف المفعول وحذف الجار
ويدل عليه قراءة ابي ابن كعب يخوفكم باوليائه والوجه الاول اولى من الثاني والثالث لعدم الحذف
والثاني اولى من الثالث لما يؤدي الى ادعاء زيادة لا دليل عليه والتمثيل بقوله تعالى لينذر باسا
بمعنى لينذركم باسا من قوله لينذر يوم التلاق بمعنى لينذركم يوم التلاق لا يجدي نفعا لجواز ان يكون
المعنى لينذر باسا ولينذرهم يوم التلاق فالتخويف يتعدى الى مفعولين بنفسه بغير حرف الجر تقول
خاف زيد القتال وخوفته القتال **قوله** الضمير للناس الثاني الى الاول يعني الكاف في قوله فلا
تخافوهم عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوا فتقعدوا عن القتال وتجبنوا في
الثاني ولذا الثالث عائدة الى الاولياء **قوله** وهم المنافقون من المتخلفين وكانوا يخوفون المؤمنين
بسبب وقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر ويقولون ان محمدا عليه السلام طالب ملك
فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وكانوا ينفرون المسلمين عن الاسلام
فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يحزن بسببه **قوله** او قوما ارتدوا عن الاسلام اي قوما من الكفار
اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول عليه السلام بذلك السبب فانه عليه السلام
ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقونه مضرة **قوله** تكرير للتاكيد يعني يعني كما حملت الاية الاولى
على المنافقين والمرتدين لا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين والمرتدين لافادة التاكيد
لان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كذلك لانهم قبل ذلك ومتى كان المنافقون
اظهروا الاسلام واذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكانهم اشتروا الكفر بالايمان
وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هؤلاء لا خوف منهم ولا هيبة لهم
البتة على الحاق الضرر **قوله** او تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين يعني لا يبعد حمل الاية
على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن
الذين هادوا فلذلك هذه الاية على اطلاقها تشمل كل صلوات كل هؤلاء الكفار **قوله** ولو

بتوسط المفعولين يعني ان قوله انما نملي لهم خيرا لانفسهم ساد مسد المفعولين **قوله** وما مصدرية
وكان حقها ان تفصل في الخط يعني على تقدير كون ما مصدرية كان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة
ولكنها وقعت في مصحف الامام عثمان رضي الله عنه مكتوبة متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف
واجب ثم ان في انما وجهين احدهما ان يقال ما مع ما بعدها في تقدير المصدر اي ولا تحسبن الذين كفروا
ان املائي خير لهم والثاني بمعنى الذي اي ولا تحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه لهم خيرا لانفسهم وحذف
العائد منه لانه يجوز حذف العائد من صلة الذي كقولك الذي رأيت زيدا فاما في قوله تعالى انما نملي لهم
يجب ان يكون متصلة لانها كافة بلا خلاف لا ولي **قوله** وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم
وذلك انه قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يبخلون ولا تحسبن الذين يفرحون
بما اوتوا ولا تحسبنهم في الاربعة بالتاء وضم الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا في قوله فلا
تحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها فقرأ ابن عامر وحمزة وعاصم
بفتح السين في كل القرآن وقد مر في سورة البقرة بيانه **قوله** واللام لام الارادة وعند المعتزلة
لام العاقبة قال المعتزلة اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الائمة اما على قول
اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان فعل الله معلل
بغرض التعذيب والايلام بل عندنا انه تعالى لا يفعل فعلا الا لغرض الاحسان فقد حصل الاجماع على ان هذه
اللام غير محمولة على التعليل والغرض فيكون لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا والجواب عنه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله بغرض يعود منها للعبادة واما ان يفعل تعالى
فعلا ليحصل منه شيء آخر فغير ممتنع فحمل اللام على العاقبة عدول عن الظاهر ويبقى كون اللام للارادة
لو انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء لو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل
على ان الكفر والمعاصي بارادة الله تعالى وعلى انه تعالى فاعل للخير والشر لان هذا الاملاء ليس بخير **قوله**
وقرئ انما بالفتح بكسر الاولى قال الواحدي ولم توجد هذه القراءة ولعل مراده انه لو قرئ بفتح انما
الثانية وكسر الاولى على التقديم والتأخير مع انه ترك الظاهر ولو كان من باب الاعراض لم يجز على نية التقديم
والتأخير فيه نظرا الى المقصود وجوز القراءة على هذا الوجه **قوله** القراءات فيه ما سبق ومر قرء
بالتاء بتقدير مضاف ليطابق مفعولا الخ قرا حمزة ولا تحسبن بالتاء الفوقية والباقون بالتحتية
اما قراءة حمزة فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون
عليه واما من قرأها بالتحتانية ففيه وجهان الاول ان يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله او ضمير
كل احد اي ولا تحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم والثاني ان يكون فاعل يحسبن هو الذين
يبخلون وعلى هذا يكون المفعول محذوفا اي ولا تحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم فحذف لدلالة
يبخلون عليه كقولك من كذب كان شرا له اي الكذب ثم كلمة هو فصل عند البصريين وعماد عند الكوفيين
وذلك انه لما ذكر يبخلون منزلة ما اذا ذكر البخل فكأنه قيل لا تحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم لان
هو حقيقة المبتدأ الموصوف وحقيقة الخبر امر زائد على حقيقتهما فاذا كانت هذه الموصوفية امرا
زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو **قوله** والمعنى
سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق اي سيلزمون اثمه في الآخرة على طريقة التمثيل لا على ان
ثمة اطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بطبع
في العنق ونحوه عليه السلام **قوله** وعنه عليه السلام ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل الله له
شجاعا في عنقه اشعارا بان البخل عبارة عن منع الواجب وعن ابن عباس رضي الله عنه تلك الزكاة الواجبة
الممنوعة

الممنوعة لعنقهم كهيئة الطوق فيخاطبها بتبيين تلك حديث يقول ان الزكاة التي حلت في الدنيا
في ذلك تخصيص ذلك بالعنق على جهة انهم كانوا التزموا اداء الزكاة ثم امتنعوا عنها الا ان يقال
ان تلك الاموال تصير في اعناقهم حيات كالاطواق تلتوي في اعناقهم ثم تلتوي في سائر ابدانهم
على جهة انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم وقد استدلوا بهذه الآية على ان منع التطوع
لا يكون بخلا لان الواجب انواع منها ما يتصل بابواب الزكاة ومنها انفاق الاموال فيما اذا احتاج المسلمون
الى دفع عدو يقصد قتلهم وما لهم فهاهنا يجب انفاق الاموال على من يدفع عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع
الضرر عن النفس ومنها انفاق الواجب على نفسه واقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما اذا صار احد من
المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستبقي رمقه ويسد جوعته **قوله** ولله ميراث ما
يتوارث يعني انه يفني اهل السموات والارض ويبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله تعالى فجرى هذا مجرى
الوراثة اذا كان الخلق يدعون المالك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا كان هو الوارث يقال فلان
ورث عن فلان اذا تفرد به بعده وان كان شاركا فيه ولما انتقل ملك جميع المالكين الا ملك الله صار
كالميراث **قوله** او انه يرث منهم ما يمسكونه يعني المراد فيه انما يتوارث اهلها من مال وغيره
فما لهم يبخلون بملكه ولا ينفقونه في سبيله كقوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
قوله قالت اليهود لما سمعوا من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا انما قالوه على سبيل الطعن
في نبوته عليه السلام اذ لا يطلب المال من عبيده الا فقيرا ولما كان ذلك ممتنعا ثبت انه
كاذب في هذا الخبر او ذكر على سبيل الاستهزاء والسخرية فان العاقل لا يقول مثل هذا الكلام من
اعتقاد الا ان يكون جهلا لا يقول الا ترى ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان يقوموا في نجاة هذه
الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا فانه لو كان الا لا قادرا فاي حاجة الى معاونتنا فكان اسناد
هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه والا فلا يمتنع ان يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك
قوله تعالى فنخاص بن عازوراء ان الله فقير ظاهر الحديث الآية يدل على ان قائل هذا القول
كانوا جماعة واما ما روي ان قائل هذا القول كانوا جماعة وجب القول والقطع بذلك **قوله**
او سنحفظه في علمنا ولا نهمله اراد ان مرتبة اثبات ذلك عليهم وانه لا يلغى ولا يطرح لان الناس اذا ارادوا
اثبات شيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل ذلك الكتبة مجازا عن اثبات حكم ذلك
عليهم وعيدا على هذا القول ولعل التعبير عن الماضي بالاستقبال اشعار بمبادرتهم الى التوبة وانه تعالى
يؤخر كتابته حتى يسوا اعمالهم من كمال فضله وسبق رحمته على غضبه لينكفوا او يذعنوا لما امر الله ورسوله
الا ترى انه وقع في الخبر عن النبي عليه السلام ان العبد اذا عصى نهى كاتب الميمنة صاحبه عن كتابة سيئاته الى
ساعات ست وسائر المعجزات شرع في ذلك يعني بعد سائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة
وتخصيصها فائدة فمتى ظهرت على يده عليه السلام اي معجزة كانت وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه
المعجزة او لم تظهر ولان الامر لو كان كما ذكرتم لكانت معجزات كل الانبياء هذه القربان وليس كذلك
فان معجزات موسى عند فرعون كانت اشياء سوى هذا القربان وتعيين المعجزة المعينة يدل على انه لم يكن
الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق فاذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعينة
فاذا ادعى مدعي النبوة يطالب باي معجزة كانت لان ظهور الصدق يتوقف على ظهور مطلق المعجزة
لا على هذه المعينة تكذب والنار **قوله** تكذيب والزام بان رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات
اخر موجبة للتصديق بما اقترحوه وقتلوهم يعني اسلاف اليهود طلبوا هذه المعجزة من الانبياء
المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى وهم اظهروا هذه المعجزة ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى

ويزعمون انهم قالوا عهد الينا وذلك يدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذه المعجزات من اولئك الانبيا
تعنتا وعنادا اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هولاء المتاخرين راضون بافعال اولئك
المتقدمين ويصوبونهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هولاء في طلب هذه المعجزات من محمد
عليه الصلاة والسلام متعنتين لا طالبين سبيل الرشاد وحينئذ لم يجب في حكمة الله اسعافهم بذلك
لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة له عليه السلام فان قلت لم لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم
بل قال بالبينات وبالذي قلتم قلت ليفيد ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور
القربان الذي تاكله النار ولو ان النبي عليه السلام قال لهم ان الانبيا المتقدمين اتوا بهذا لم يلزم
من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها
لان الشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط ولكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فلو اكتفى بهذا القدر
لم يكن الالزام واردا اما لو قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم
لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بهذا القربان فقد اتوا بالشرط فعند الاتيان
بهما كان الاقرار واجبا والالزام واردا عليهم والمعنى لو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان
توقفهم واباؤهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بما جاء به ومعجزات اخر وسعوا في قتله قوله
تسلية الرسول من تكذيب قومه واليهود يعني ان هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من بين الانبيا بل شان
جميع الانبيا الطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتاب اليهم كحالك ثم انهم
مع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اولئك الامم واحتملوا اذاياتهم في تادية الرسالة فكن متاسيا بهم سالكا
طريقتهم في هذا المعنى وانما صارت تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت وقد تقرر المعنى على
وجهين الاول يعني كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك والثاني ان كذبوك في
قولك ان الانبيا المتقدمين جاؤوا هولاء اليهود بالقربان الذي تاكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب
رسل من قبلك كنوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم والوجه الاول اولى لانه تعالى لم يخصص ولان
تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولانه يدخل تحته التكذيب بذلك الاحتجاج قوله وقيل الزبر المواعظ من زبرته
اذا زجرته يعني الزبر بمعنى المزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا ينبغي ان يكون يعني الزبور من الزبر
الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب زبورا لما فيه من الزبر الذي هو
الزجر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود عليه السلام لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ قوله
للدلالة على انها مغايرة للبينات بالذات او للتنبيه لانه اذا حمل البينات على المعجزات ثم عطف عليها
الزبر والكتاب يقتضي ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبيا ما كان
كتبهم معجزة لهم وان التوراة والانجيل والزبور والصحف في الانبيا المتقدمين ما كان شي
منها معجزة واما القران فهو كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول عليه السلام هذا
اذا اعتبر التغاير الذاتي واما اذا اريد التغاير الاعتباري فيكون للتاكيد فيقتضي ان يكون كتبهم
معجزة لهم قوله وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين اي بنصب الموت وهذا هو الاصل
والقاعدة ان اسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي لم يجز الا الجر نحو زيد ضارب عمرو امس
وان اريد به الحال والاستقبال قوله وعدمه اي قرئ ذائقة الموت بطرح التنوين مع الاصل
كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا قوله ولفظ التوفية تشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور لانه
تعالى بين ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة لان كل منفعة تصل اليه في
الدنيا فهي مكدرة بالهموم ومخوفة بالانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل

الى المكلف

الى المكلف يوم القيمة لان هناك يحصل السرور بلا غم واللذة بلا خوف والنعم بلا الم والسعادة بلا
زوال وكذا في جانب العقاب فان الالم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيمة ولا في الدنيا فانه
لا يحصل فيها الم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به تخفيفات وترجيات وفيه اشعار بتقدم بعض الاجور
قبل القيمة فان خص التوفية بذلك اليوم فيفهم منه انه قد يحصل ذلك قبله لا على وجه الوفا والكمال
قوله وهي له متاع يعني من طلب الاخرة بها فانها نعم المتاع ومن اثرها على الاخرة كانت عنده
متاع الغرور من يشتريه لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بانه ينتفع به وكلما يزيد مرادا تاما
كانت حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان الم القلب بسببه اشد حيث يزداد طلبه ورغبته
وقليلا ما يجد من الدنيا يبقى عنده وما عند الاخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات فلا يكون الا متاع
الغرور وظهر الفساد ولهذا قيل الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور قوله اي
والله لتبلون يعني لام القسم والنون دخلت مؤكدة بضم الواو وسكونها وسكون النون ولم يجز لالتقا
الساكنين لانها واو الجمع تحرك بما كان ما قبلها من الضم ومثله قوله اشتروا الضلالة قوله
من هجا الرسول والطعن في الدين واغرا الكفرة على المسلمين ولقد هجاه عليه السلام كعب بن الا
شرف وكانوا يطعنون في الرسول عليه السلام بكل ما يقدرون ويحرضون الناس على مخالفة الرسول
والمشركون كانوا يحرضون العسكر على محاربة الرسول عليه السلام ويثبطون المسلمين عن نصرته قوله
اخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال لان الانسان اذا لم يعلم نزول
البلا عليه فاذا نزل البلا عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه
والغرض منه الاعلام بالمصابرة على الابتلاء بالنفس والمال وعلى تحمل الاذى وترك الجزع والمعارضة
والمقابلة او على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فالوجه الاول اقرب الى دخول النسخ فيه
كما قال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام
الله والثاني امر بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج الله بل لا يكون في الانكار على اليهود والابقا
على المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف
وقال القفال انه ليس بمنسوخ لانها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به
الرسول عليه السلام على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم وكل ذلك لا ينافي
والامر بالقتال ولا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه من معزومات الامور الذي يجب الاستمرار
العزم عليها اي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يعزم
عليه باخذ نفسه لا محالة والعزم كانه من جملة الحزم قوله والعزم في الاصل ثبات الراي
على الشي نحو اصابته من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمته اياه لا محالة على وجه
لا رخصة له في تركه فما كان من الامور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب لانه مما
لا يجوز للعاقل ان يرخص في تركه قوله واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله اخذ الله ميثاق
الذين يعني لام التاكيد يدخل على اليمين بعد استحلافهم ليبيننه قوله ومن ضم البا جعل
الخطاب له والمومنين مفعول الاول الذين يفرحون والثاني بمفازة وذلك انه قرا حمزة وعاصم
والكسائي بالتا المنقوطة من فوق في قوله ولا تحسبنهم وفيه وجهان احدهما ان تقرا كلاهما
بضم البا والثاني ان يقرا كلاهما بفتح البا ثم قرا بالتا وفتح البا فيهما جعل التقدير يا محمد
وبالياء السابع ومن ضم البا فيهما جعل الخطاب للرسول والمومنين وجعل احد المفعولين
الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تاكيد للاول وحسن لما ذكرنا

لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك كذا وكذا فلا تظننه صادقا **قوله** والمعنى
لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتمان الحق واضح وذلك ان هؤلاء اليهود كانوا يحرفون
نصوص التوراة ويحرفون باطلة ويروجونها على الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون بانهم من اهل
الدين والديانة والعفاف والصدق والتنزه عن الكذب وكانوا اذا سالهم الرسول عليه السلام عن
شي مما في التوراة يكتمون الحق ويخبرون بخلافه واذا اوهموه انهم قد صدقوه فرحوا بذلك التدليس والتلبيس .
ويطلبون من الرسول عليه السلام ان يثني عليهم بالصدق في الاخبار والوفا بالميثاق وكانوا يفرحون بما فعلوا
من كتمان النصوص الدالة على نبوته عليه السلام وبعثته ويحبون انهم يحمدون بما لم يفعلوا من اتباع
دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم كان يهوديا وانهم على دينه **قوله** من الوفا بالميثاق وذلك ان
الانبيا اوردوا الدلايل في جميع ابواب التكاليف واوردوها لوفيهم قبولها فان الله تعالى لما اخذ الميثاق
منهم على السنة الانبيا عليهم السلام فذلك لتوكيده والالزام وهو الميثاق وسيل ابن عباس عن ذلك فقال
اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو بالياء وفتح الباء في الاول وضمها في
الثاني على ان الذين فاعل وذلك اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بوجوه باطلة
ويروجونها على الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحسبون بانهم من اهل الدين والديانة والعفاف والصدق
والتنزه عن الكذب وكانوا اذا سالهم عن شي في التوراة يكتمون الحق ويخبرون بخلافه واذا اوهموهم انهم قد
صدقوه فرحوا بذلك التدليس والتلبيس ويطلبون من الرسول عليه السلام ان يثني عليهم بذلك
فاطلع الله ورسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس ويتوقعون منك
ان تثني عليهم بالصدق في الاخبار والوفا بالميثاق وكانوا يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة
على نبوته عليه السلام وبعثته ويحبون انهم يحمدون بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم كان يهوديا
وانهم على دينه من الوفا بالميثاق وذلك ان الانبيا اوردوا الدلايل في جميع ابواب التكاليف والزموهم
قبولها فان الله تعالى لما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبيا عليهم السلام فذلك لتوكيد الميثاق وهو
الالزام وهو الميثاق وسيل ابن عباس عن ذلك فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم **قوله** وقرا ابن كثير
وابو عمرو بالياء وفتح الباء في الاول وضمها في الثاني على ان الذين فاعل والمفعول محذوف تقديره ولا تحسبن
نفسهم وكذا ان لا وفتح الباء في الاول وضمها في الثاني انه جعل فاعل الذين يفرحون ولم يذكر واحد من
مفعوليه ثم اعاد قوله فلا تحسبنهم بضم الباء وقوله فلا يحسبنهم دفع باسناد الفعل اليه والمفعول الاول
محذوف التقدير ولا تحسبن الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب والثاني بفتح الباء فيهما
حيث جعل الفعل للرسول عليه الصلاة والسلام والباقي كما علمت **قوله** وفيه اشعار بان العذاب
الروحاني اقطع اي اشد واقوى من العذاب الجسماني لان الاية دالة على ان التهديد بعذاب النار بالحرق
والحريق عبارة عن التحمل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى واشد واقطع من العذاب
الجسماني لما حسن التهديد بعد عذاب النار بعذاب الخزي والخجالة **قوله** ولا يلزم من نفي العام نفي
الشفاعة لان النصرة دفع بقهر لما تمسكت المعتزلة في نفي الشفاعة للفساق بهذه الاية بان النفي
لنوع النصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع فالاية تدل على ان الفاسق لا يخرج من النار لانه لو خرج من النار
لكان من اخرجه منها ناصرا له ونعم ان الاية تدل على ان لا ناصر له البتة فاجاب المصنف بان نفي النصر
لا يستلزم نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر والشفاعة دفع بلطف والاية دالة على نفي الشفاعة
خاصة وانما نفي الانصار على الاطلاق لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز والثواب
والنجاة من العقاب فلم يوموا الا هذه الجنة اما الفساق فلم يسلم ذلك فكذلك خصهم
بنفي

بنفي الانصار مطلقا على ان القران دال على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون
هم الظالمون ولو سلم ذلك الا انها مخصصة بالايات الدالة على العفو **قوله** وفي تنكير
المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشانه اي تفخيم لشان المنادي لانه منادي اعظم من منادي ينادي
للايمان ولانه اذا اطلق ذهب الوهم الى كل مذهب ممكن كندا الحرب والاغاثة وغير ذلك فلما قال
للايمان دفع شان المنادي وفخم **قوله** والمراد به الرسول لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
وقوله وداعيا الى الله باذنه وقوله ادعو الى الله **قوله** وقيل القران لانه تعالى حكى عن مؤمني
الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن بقوله تعالى انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ومما يويد
هذا الوجه انه ليس كل احد لقي النبي عليه السلام اما القران فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان
كان مجازا الا انه مجاز متعارف ولان القران لما كان مشتملا على الرشد فكان كانه داع ويصل بكم
الى الهدى اذا وفقه الله لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي كانه من انواع المالية والفصاحة
والشعرا يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ ومن لم ينتبه ولا لذلك نصار بغيا الزمان قال الشاعر
يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع **قوله** تعدى بالى واللام بمعنى ان اللام ههنا
بمعنى الى كقوله تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه وقوله ثم يعودون لما قالوا وقوله بان ربك اوحى
لها بمعنى دعا الى كذا او لكذا او بدينه اوله واليه والهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل
واحدة من هاتين اللفظتين مقام اخرى ان معنى انتها الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا فاذا كان
اللام لاجل المعنى انا سمعنا مناديا كان نداوه ليومن الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض
الا ترى انه قال ان امنوا بربكم اي ليومن الناس **قوله** ويعدى بنفسه وباللام يقال
لقول الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذلك مجيب وقال تعالى يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول **قوله** او للاجتماع والاتفاق في الدين وقيل لفظة من بمعنى
الكاف اي بعضكم كبعض وقيل بمعنى في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال
فاصل هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي والمعنى بعضكم يشبه بعضا في استحقاق الثواب
والعقاب على الطاعة والمعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه قال الامام وهذا احسن
الوجوه في المعنى **قوله** تفصيل لاعمال العمال منهم والمراد من الذين هاجروا الذين اختاروا
المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول عليه السلام ومن الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجاهم
الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول وملازمته
وقرا حمزة والكسائي بالعكس ووجه القراة الاولى قرا نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا
مخففة لان المقاتلة تكون قبل القتال والمعنى قاتلوا معه حتى قتلوا او قرا حمزة والكسائي وقتلوا
بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف ثانيا وفيه وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب
كما في قوله تعالى واسجدي واركعي والثاني على قوله فقتلنا وذبا الكعبة اذا ظهرت امارة القتل
واذا قتل قومه وعشايره والثالث باضمار قد اي قتلوا وقد قاتلوا والتكثير بمعنى قرا ابن كثير
وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة والتشديد للمبالغة وتكرير القتل منهم لقوله تعالى مفتحة
لهم الابواب وعن الحسن قطعوا **قوله** وهو مصدر موكد اي لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي
اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم **قوله**
والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه امته قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه
تعالى والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره **قوله** او لكل احد ممن من المكلفين كانه قال

لا يغرنكم انما التابع ذلك لان التقلب متاع قليل قال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه بالقلة لان نعم الدنيا مشوبة بالافات والحسرات ثم انه ذلك بالعاقبة ينقضي وينقطع فكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما من الان الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما ياتي من الازل والابد كان اقل من ان يوصف بالقليل **قوله** ما يعد للنازل اي ما يهيا للضيف **قوله** وقيل معناه مؤبد لا تخلودهم فيها ابدا لم فيها او نزل لهم فيها وقال الفرا هو منصوب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعة وصدقة **قوله** وجمعه باعتبار المعنى لان من يؤمن في معنى الجمع **قوله** كما يفعله المحرفون من احبارهم اي من يكتم امر الرسول عليه السلام وصحة نبوته ونعته الذي في كتابه **قوله** على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد اي ما يصيبكم على دينكم من نبيكم وعلى تكاليف الله تعالى فما هذه السورة ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع ولا تفشلوا ولا تتاركوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد **قوله** وغالبوا اعداء الله في الصبر اصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم **قوله** ابدانكم وخيولكم في الثغور يعني هو مشتق من الربط اي لا تخلوا من في الثغور كما ربطوا اي لكي تخيلهم فيه ايضا بحيث يكون كل من الحزبين متعدا للقتال قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وروي انه لم يكن في زمن الرسول عليه السلام غزو يرابطه فيه وانما نزلت في انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاثة ايام

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** خطاب يعم بني ادم يعني جميع المكلفين من بني ادم عليه السلام لان الناس جمع دخله الالف واللام المفيدة للاستغراق ولان التعليل للامر بالاتقا بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة عام في حق جميع المكلفين من بني ادم مخلوقا باسرهم ولان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق الجميع فان قلت قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بالعرب من اول الاية واخرها قد ورد اسوة من الخطاب خاطب واحد قلت فقد ثبت في اصول الفقه ان اخر الاية لا يمنع من عموم اولها **قوله** من نفس واحدة هي ادم وفيه تنبيه القائلين بالطبيعة بان من الابتداء الغاية لا الابتداء واثباتها لان الغرض لا يبقى زمانين وهو مدفوع بان اختلاف خلقهم مع كونهم من نفس واحدة يبطله قوله وخلق منها زوجها خلق من اضلاعها روي انه تعالى لما خلق ادم القى عليه النوم ثم خلق حوى من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ راها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جز من اجزائه **قوله** والنفي يوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكم يقتضي ان يكون التربيعي وصف الرجال بالكثرة فقط لان كثرة النساء مفهومة من باب اخر ولعله هو ما حكم الله تعالى من تزويج كل امرء من الرجال باربع نسوة في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فلو لم يكن النساء اكثر لما جاز ذلك المتحصل السنة العلم به مع دلالة الاول عليه فذكره او لا استغنى عن ذكر ثانيا القيام القرينة على ان النساء اكثر لما جاز ذلك لحذف النعت به للعلم به مع دلالة الاول عليه فذكره اولا لاستغني عن ذكره ثانيا لقيام القرينة على ان النساء اكثر في الوجود من الرجال ولان الاية خرجت مخرج الوعظ والتذكير بالنعمة ومن شان العرب وعادتهم حب كثرة الرجال والعصبة بهم لان شوكة الرجال اتم وكان كثرتهم عرف ذلك فيه تنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والبروز وبحال النساء الاخفاء والخمول والجهر واما لم يقل وبث منهما ذكورا واناثا ليتم الصغار والكبار لان الاية في معرض الامتنان فلا يليق الا بالمكلف **قوله** فادغمت التاء الثانية في السين لاجتماعهما حيث انهما من حروف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف التاء استثقالا لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها الاولون بالادغام وذلك لان حروف المقاربة اذا اجتمعت خففت تارة وادغمت اخرى **قوله**

وقرا حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وذلك ان الضمير المجرور بمنزلة الحرف من حيث انه لا ينفصل لان الهاء والكاف في به وبك لا يرى واحد منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين فكان كبعض الكلمة قال القفال وقد رويت هذه القراءة من غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره والقراءة تصح من وجهين الاول انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام والثاني انه ورد ذلك في الشعر فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب مع ان قراءة حمزة ظاهرة من حيث المعنى انا لنقدر واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم **قوله** اذا بلغوا هذا من باب التسبب مقام السبب اي ادفعوا اموالهم اليهم ليعطوها لهم اذا كبروا واحفظها لهم في حال الصغر ثم يعطوها لهم اذا رشدوا فاذن لا اسمه تعالى لاندم وعد الحفظ فالاضافة للاختصاص ولا اضافة تملك اي اموالهم التي يستحقونها اما بالاحتياج الى الانفاق او بالرشد ولو كانت اضافة تملك لذم تخصيصها بالرشد والمعنى اموال اليتامى اموالهم اذا بلغوا وارشدوا والاطلاق ونحو نقل هنا الكلام رضي الله عنه **قوله** او يتم انتجم على يتمى كاسرى ثم جمع فعلى على فعالى كاسرى واسارى **قوله** لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ يعني حق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا ان العرف خص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل معاشه عن كافل يكفله ويقيم بقومه بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول للرسول عليه السلام يتيم ابي طالب اما القياس او امام حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا اما ناشيا في حجره وقوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم مبني على تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام الصغار **قوله** وورده في الاية اما للتبليغ على الاصل او الاتساع لقرب عهدهم بالصغر كانه قيل ان اسم اليتيم مختص بالصغر فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا يجوز دفع ماله اليه فلم سمي يتيما فكيف قال واتوا اليتامى اموالهم اجاب بان فيه وجهين احدهما انه سماهم يتامى على مقتضى اللغة والثاني انه سماهم به لاجل قرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود فالدليل على ان المراد هنا البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعده **قوله** اذا ونس منهم الرشد سئل ابن عباس عن اليتيم متى ينقطع يتمه قال اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وهو حرام اموالهم التي كانت في ايديكم باخذ الجيد من ماله وجعل مكانه الردي وتحصيله بعد الجهد **قوله** وهو فيما ذاد على قدر اجره يعني لا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم في حال الانتفاع بها وربما كانوا قد فهم انه من الحلال ثم من ذلك يطمعون في اموال اليتامى وكان نفع البخ وادخل في الايمان على قدر اجر لقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف فالمراد بالاكل هنا التصرف لان كل مال اليتيم كما يحرم كذلك يحرم سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال لذلك انه في المال لا يصح ان يوكل وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجل التصرف **قوله** غير منصرف للعدل والصفة اما العدل فلانه عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد عامرا وزافرا فكذا هاهنا تريد بقولك مثنى اثنين اثنين وكان معدولا واما الوصف فدليله قوله اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولان انه وصف **قوله** وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير يعني ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وانها معدولة لتكررها فانك لا تريد بقولك مثنى اثنين فقط بل اثنين اثنين فاذا قلت جاني اثنان وثلثة كان الغرض منه الاخبار عن مجي هذا العدد فقط فاذا قلت جاني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فلما اوجب التشبيه منع الصرف اذا اجتمعا في الاسم بعين لاجله ذلك بابا

سورة النساء

برجمهور فيصير شاذا لا الفعل كما يمتنع حذف الفعل منصوبة على الحال اي من فاعل طاب تقديره فانكحوا
الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا ولو ذكرت باو لذهب
تجويز الاختلاف في العدد يعني لو ذكر بكلمة او كان ذلك يقتضي انه لا يجوز لك الا على احد هذه الاقسام ولا
يجوز لكم الجمع بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث
بالتربيع فلما ذكر بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره
ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة فالمراد
انه يجوز لبعضهم ان ياخذ درهمين درهمين ولبعض اخرين ان ياخذوا ثلثة ثلثة ولطائفة ثالثة ان ياخذوا
اربعة اربعة وكذا ههنا قال الاصفهاني في الرسالة المعربة القول بان الواو في هذه الاية بمعنى او عجز عن درك
الحقوا لا عداد التي يؤتى بها قسما قسما ثم يراد بعضهم بعضه الى البعض لو الاعداد الاصول نحو ثلثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ونحو ثلثين ليلة واتممناها بعشر ونحو لا يراد ضم بعضها الى البعض
فانما يراد الانفراد لا الاجتماع ونحو الاعداد المعدولة كهذه الاية سورة فاطر والحاصل ان ذكر الاعداد
متعددة ابتداء قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى يحتمل الاذن بجميع الاعداد والنهي للواو اذا
الواو للجمع المطلق ليفيد محل هذا المجموع لانه لو كان كذلك لافاد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر
لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط اثنين ثنتين وكذا القول في البواقي وما روي انه عليه السلام توفي عن تسع ثم ان
الله تعالى امر باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتبه الامر الاباحة ثم قوله عم من رغب عن سنتي فليس مني يقتضي توجه
الذم واللوم على من ترك التزوج بالتسع ربعه لان التزوج بالاكثر طريقة الرسول عم فكان ذلك له لا
لا يعتمد عليه بل المعتمد في اثبات الحصر ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشرة نسوة فقال الرسول عليه
السلام امسك اربعا وفارق سائرهن واجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع ثم ان الاجماع
يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول عليه السلام ومن خالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته
قوله بين هذه الاعداد انما اذا خفتم ترك العدل بينهن فواحدة فاكتفوا بزوجة واحدة او
خفتم الا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم ان لا تنكحوا اكثر من اربع
كي يزول هذا على ما روي عن عكرمة كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال
نفسه على النسوة ولم يبق له مال فصار محتاجا اخذ في انفاق مال اليتامى عليهن والمعنى فان خفتم
في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما
فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلث وان خفتم فاثنان فان خفتم فواحدة **قوله** لعدم توسعتهن يعني
سوى بين زوجة واحدة والمملوكة في انه لو لادواء التسوية بين الحرة الواحدة والاماء من غير حصر لانهن
اقل تبعة واخف مؤنة من الحرائر لا عليك اكثرت امرا قللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت
عنهن ام لم تعزل **قوله** ذلك ادنى الا تكثروا عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر
عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية نقل الشافعي رح انه قال الا تعولوا معناه ان لا يكثر عيالكم
وطعن بعض الناس فيه بانه لا خلاف بين السلف وكل من روي تفسير هذه الاية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا
وبانه خطأ في اللغة وبان ذكر الزوجة الواحدة وملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف
انه له ان يجمع من العدد ما شاء بملك اليمين فعلم انه ليس المراد منه كثرة العيال وبانه قال في اول الاية فان خفتم
الا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون تحوله الا بضد العدل
وذلك هو الجور لا كثرة العيال هذا جملة كلام الخصم وههنا كلام في غاية الركاكة لا يليق الا بالبليد
الغبي المتعصب بشدة جهله وذلك انه لم ينقل عن الشافعي رح انه طعن في قول المفسرين ولكن ذكر فيه وجها وقد

ذكر في

ذكر في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الاية فذلك لا يمنع المتاخرين من استخراج وجه اخر في
تفسيرها ولولا جاز ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتاخرون في تفسير كلام الله تعالى مردودة باطلة ومعلوم
ان ذلك لا يقول الا مقلد الخلف واما الشافعي رح فجعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور لان كثرة العيال لا تنفك عن الميل
والجور ولم يجعل هذا تفسيرا له على سبيل المطابقة بل سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في
كتاب الله تعالى وعادة مسلوكة في كل لسان فاذا قيل الانسان فلان طويل النجاد وكثير الرماد معناه انه كثير
الضيافة طويل القامة على سبيل الكناية لا ان تفسير طويل النجاد بطول القامة على سبيل المطابقة وكذا كثرة
الرماد وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وهي الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه
فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور فالشافعي رضي الله عنه لما كان محيطا بوجوه اساليب الكلام العربي
استحسن ذكر هذا الكلام والخصم لما كان بليد الطبع بعيدا عن معرفة اساليب الكلام لم يعرف وجه الحسن فيه
وكيف وقد ذكر صاحب الكشاف ان هذا التفسير ماخوذ من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم
اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال
والرزق الطيب واما الجواب عن قولهم ان كثرة العيال لا يختلف بان يكون المراة زوجة او مملوكة فنقول التسري
مظنة الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبوا انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وح تقل العيال
اما اذا كانت المراة حرة لم يكن الامر كذلك ولان المراة اذا كانت مملوكة يجوز بيعها والخلاص منها عند عجز المولى عن
الانفاق عليها بخلاف الحرة فانه لابد من الانفاق عليها اذ الطلاق ابغض المباحات الى الله تعالى فاذا حاول الطلاق فلعلها
طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة واما الجواب عن الاعتراض الاخير فنقول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه
الذي ذكره الشافعي هو الراجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا
اما اذا حمل على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى مع ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق
الى ذكر التفسير الاول لكن على طريقة الكناية والتعريض فتامل ليظهر لك الصبح من فوائد بيان تبيين تحقيق
على سبيل التمام واياك والتعصب فانها تنظر على المعقول والحذر عن التقليد فانه دخالما في الصدور **قوله**
مهورهن يعني الخطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن ثم ان هذا الايتاء يحتمل المناولة ويحتمل الا
لتزام كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ويلتزموها فعلى الاول المراد انهم امروا بدفع المهور
التي قد سموا لهن وعلى الثاني المراد ان الفروج لا تباح الا بعوض يلتزم سواء سمي ذلك ام لم يسم الا ما خص به الرسول
عليه السلام في الموهوبة قال الفقهاء ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا **قوله** عطية ويقال
الفعال نحلة اضافة الى الغير بوصله يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت
كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك فعلى هذا القول فالمهر عطية من غير احتمال لانه نحلة الله عطية من
الزوج لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كما هو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ
منها عوضا يملكه فكانه في معنى النحلة اي الذي بلا بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح
هو الاستباحة لا الملك والثاني ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا
بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء والى هذا المعنى اشار بقوله وقيل
المعنى نحلة من الله وتفضلا منه عليهن **قوله** عن طيب نفس بلا توقع عوض يعني النحلة في اللغة العطية من
غير اخذ عوض بطيب نفس كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطي من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب
النفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمخاصمة
لا يقال له نحلة **قوله** وفسرها بالفريضة ونحوها تظهر الى مفهوم الاية لا الى الموضوع اللفظي يعني انه
فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان

ينحل لها اذا كان يتدين وتحلية لذا اي دينه ومذهبه تقول وانوا النسا صدقاتهن نحلة اي انوهن
مهورهن فانها نحلة اي شريعة ودين لمذهب وما تؤدين ومذهب لهن فريضة قوله ونصبها على المصدر
لانها في معنى الايتا يعني ان النحلة والايتا بمعنى الاعطا لكانه قال اعطوا مهورهن عن طيبة انفسكم
قوله ما حلين طيبين النفوس بالاعطا ومحوله معطاة عن طيبة قوله الانفس يعني الاولياء لك
من الخاطبين وعلى الثاني من الصدقات وقيل للاولياء لانهم كانوا ياخذون مهور مولياتهم وكانت العرب
في الجاهلية لا تعطي النسا من مهورهن شيا فنهى الله عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله او يجري مجرى اسم الاشا
رة الى ذلك وهو كقوله تعالى قل اونبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات قوله لقوله وزينه كانه في الجلد
تولية البهق كان ذلك مدة فيها خطوط من سواد وبلق فقيل لرؤبة ان كان الضمير في قوله كانه يعود الى
الخطوط كان يجب ان تقول كانها ان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فقال اردت كان ذلك
قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى ان طابت انفسهن لكم عن شي من الصدقات نقل
من الانفس اليهن وحب النفس مفسرة لما قالوا انت الحسن وجها والفعل في الاصل الوجه فلما حول الى
صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموضع الفعل ومثله قوله تعالى وضاقت به ذرعا وذرعا ووحدا النفس لان المراد
به بيان نوع وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفرا ولو جمعت كان صوابا كقوله تعالى بالاخسرين
اعمالا لان التمييزين والمعنى عن شي منه الجنس الذي يؤمن كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك
المراة لطابت نفسها مع جميع المهر حال الزوج انما احق بالكلية وقيل الغاية في تكثير الضمير انه يعود ذلك الى
بعض الصداق قوله تحريك وانقعوه طالب بالابعة هو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة
والمعنى هنا او هو مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يجب على الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الاخرة او
وصف بهما المصدر اي لا هنيئا مريئا قوله وجعلهما الان لضمير اي كائنا وهو هنئ مرئ قوله ونواد في
لقوله الى اخر الاية لم تقل اما انتم على هذا القول لكون شاقة الاموال اليهم حقيقة والمرض للحث على حفظ المال ولا السعي في
ان لا يضيع ولا يهلك وهذا يدل على انه ليس المراد كل جميع اموال المرضى لكونها قريبا جله فانه يجب عليه ان يوصي بما بالي
اسم حفظ ذلك المال في ذريته وحمل الاية على كلا الوجهين يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا قوله
تسمى مانة القيام قياما لما كان المال سببا للقيام والاستقلال تسماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب
على السبب على سبيل المبالغة كان هذا المال نفس القيام وانتعاش المعاش واجعلوها قوله واجعلوها مكانا لرزقهم
يعني لو قال منها ليفهم منه ان ذلك امر بان يجعلوا اموالهم رزقا لهم لان في فيها يشعر بان امرهم ان يجعلوا اموالهم
مكانا لرزقهم وكسوتهم بان يتجروا ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من صلب الاموال قوله اختبروهم
قبل البلوغ بتتبع احوالهم في صلاح الدين والتهدي الى ضبط الاموال وحسن التصرف بان يكل اليهم مقدمات العقد يعني المراد من
الابتلا اختبار عقله واستبرا حاله في انه هل له تميز وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك ان يبايع الولي
ويشتري بحضور الصبي ثم يكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشرى وما فيهما من المصالح والمفاسد والمنافع
والمضار فبهذا القدر يحصل الاختبار قوله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه بان يدفع اليه ما يتصرف فيه يعني تصرف
الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيح وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الا
بتلا انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلا اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشرا وهذا الاختبار
لا اذا اذن له في البيع والشرا وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثنا بان
يقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشرا وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاوليا
بان ياذنوا لهم في البيع والشرا قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي بان ليس المراد بالابتلا الاذن لهم في التصرف حال
الصغر بل قوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا ومن هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليهم حال الصغر وجب ان لا يجوز تصرفهم حال الصغر لا قبل

بالفعل

بالفعل قوله حتى اذا بلغ حد البلوغ بان يحتلم اشعار بان المراد به هو الاحتلام المذكور في قوله
تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو قول عامة الفقها وهي عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال
الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح
لانه انزال الما الدافق الذي يكون في الجماع قوله وثمانية عشر عند ابي حنيفة يعني اذا بلغ غير
رشيد فانه لا يدفع اليه ماله على كل حال بالاتفاق وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده
بالسن ثمانية عشر فاذا زادت على سن البلوغ سبع سنين فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال
فعندها يدفع اليه لانها هي مدة معتبرة في تغير احوال الناس لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع
وهو قول صاحبيه ابي يوسف ومحمد رح ثم انه ليس المراد الرشد لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد ان
يكون مع هذا امر اداوهو ان يعلم انه يصالح المال حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على
خديعته وبعد ذلك اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند
ابي حنيفة رض هو غير معتبر وعلى هذا يتفرع الاختلاف فان الشافعي قال البالغ اذا كان مبذرا مسرفا
فالمال المفسد له يحجر عليه وعند ابي حنيفة لا يحجر عليه ومن حجة ابي حنيفة ان اسم الرشد لا شك انه
واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط الرشد منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد واقتضى
ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزم جواز دفع
المال اليه قوله فان ابصرتم منهم رشدا اي رايتم لان الايناس في اللغة الابصار ومنه
قوله تعالى انس من جانب الطور نارا وقيل ان عرفتم قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم يعني
ان المراد من قوله وابتلوا اليتامى ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قوله فان انستم منهم رشدا
في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك ينفك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض
فاذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية حصول الرشد في مصالح المال فسقط ما قيل ان المعتبر
ان الرشد الذي وقع عليه اسم الرشد في الجملة وهو العقل لانه تعالى شرط الرشد منكرا في الاية فيلزم
جواز دفع المال اليه اسم ترك العمل فيما دون خمس وعشرين فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على
خمس وعشرين سنه وذلك ان هذه الاية تنقلب دليلا على الخصم لانه تعالى جعل رعاية
مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنه
وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس ايضا يقوي هذا الدليل لان الصبي انما منع منه
المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال والانتفاع به فاذا كان هذا المعنى
حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فح لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين
سنة دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد وانما لم يذكر الله تعالى مع هذين الشرطين
كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل ولهذا قال الزمخشري
الفايدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة قوله وقال ابو
حنيفة اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهو خمس وعشرين فانه ترك العمل فيما دون
ذلك واوجب العمل فيما زاد عليه وقد بينا فساده لما فيه من فك نظم الاية مع مخالفة القياس
الجلي قوله اسرافكم ومبادرتكم كبرهم اي تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل
ان يكبر اليتامى فينزعوه من ايدينا بقدر حاجته واجرة سعيه اما ان له ان ياخذ بقدر ما
يحتاج اليه من مال اليتيم فلانه نهى الوصي الغني عن الانتفاع بمال اليتيم واذن للوصي الفقير في ان
ينتفع بمال اليتيم بالمعروف بقدر الحاجة ولا تاكلوها اسرافا وبدارا وهو مشعر بان له ان

ياكل بقدر الحاجة واما اجرة العمل فان الصبي لما تكفل باصلاح في مهمات الصبي وجب ان يتمكن
من ان ياكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب
له في تلك الصدقات سهم فكذا ههنا **قوله** ولفظ الاستعفاف والامر بالمعروف
مشعر بان الولي له حق في مال الصبي اما الاكل بالمعروف فظاهر اشعاره واما الاستعفاف
فلانه يقال استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري استعف ابلغ من
عف كانه طالب زيادة العفة اولا من حال الشيء وترك والامتناع مشعر بان له حق **قوله** فانه
انفى للتهمة وابعد عن الخصومة والامة مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته
بالغا فالاولى والاحوط ان يشهد عليه لانه اذا كان عليه شهيد بقبض المال تظهر امانته
وبراءة ساحته وتزول التهمة عنه وابعد ان يدعي ما ليس له واذا اقدم اليتيم على الدعوى الكاذبة
اقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه **قوله** وظاهره يدل على ان اليتيم لا يصدق في دعواه
الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك وذلك ان الوصي بعد بلوغ اليتيم اذا ادعى انه
دفع المال اليه هل يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك
والشافعي رحمهما الله لا يصدق وكذلك قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر الوجوب
ولان القيمة غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن بعض الناس في
هذا الكلام بان ما كان ما ذكره الشافعي رضي الله عنه علة لنفي التصديق اوجب ان لا يصدق
القاضي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه لم يؤتمن الا من جهة الشرع وكذلك يلزمه في الاب
اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لم يا عنه ويلزمه ايضا
وجوب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ايتمان
له عليه واجيب عنه بالفرق بان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه
نافذا ولا يتمكن كل من قضى القاضي عليه بان ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة فيختل
امر القضاء وهذا المعنى غير موجود في الوصي فكذلك الاب لان شفقته اتم من شفقة الاجنبي
ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلتها في حق الاجنبي واما اذا تصادقا بعد البلوغ انه قد
هلك انه كان فيما اعترفا انه هلك بسبب تقصيره فيلزم الضمان واذا اعترفا انه قد هلك لا
بتقصيره فيجب ان يقبل قوله والا لصار ما نعا للناس من قبول الوصاية فيختل امر الوصية
واما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يقتضي الى هذه المفسدة ومما يؤكد هذا الفرق
قوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فانه يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي
على ظلم الايتام والصبيان **قوله** نصب على انه مصدر مؤكد لان النصيب اسم في معنى
المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة **قوله** فاعطوهم
شيئا من المقسوم تطييبا وذلك انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان للنساء حظا من الميراث وعلم
الله تعالى في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان
تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم امر الله تعالى ان يدفع اليهم شيئا عند القسمة تطييبا
لقلوبهم حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة **قوله** وهو امر ندب اي يثبت على سبيل الاستحباب
لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس
الا القول المعروف وهو الذي عليه فقهاء الامصار وذلك لانه لو كان لهولاء حق معين لبين
الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علم انه غير واجب **قوله** امر وجوب

منهم

منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما
يطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان كان الوارث
كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال
ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولي
ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال وانما هو لهولاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من
الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم هذا هو القول المعروف وقيل مخصوص بقسمة الاعيان فاذن الله
او من الى قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك
الله فيكم قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالاجماع **قوله** ثم اختلف في
نسخه يعني على تقدير وجوب هذا الحكم قال ابن عباس في رواية عطاء هذه الاية منسوخة باية المواريث
وقال في رواية عكرمة الاية محكمة غير منسوخة فهولاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة **قوله** او ما
دل عليه القسمة او الميراث فيكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله
تعالى ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتانيث لكن اريد به المشربة فعادت
الكناية الى المعنى فعلى هذا المراد من القسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من القسمة
قوله امر للاوصياء بان يخشوا الله ويتقوه في امر اليتامى الخ اي وليخش من خاف على ولده بعد موته
ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود منه ان يبعثه الله تعالى
على حفظ ماله وان ينزل نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك منزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم
وخلف لهم فهذا الوجه اليق بما تقدم وتاخر من الايات الواردة في باب الايتام فكانه تعالى اخذ
دعاهم الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم عن حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي
والبواعث في هذا المقصود **قوله** او للموصين ان ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية يعني
ان هذا الخطاب لمن قرب اجله ويكون الغرض نهيه عن تكثير الوصية لئلا يبقى ورثته ضائعين
جائعين بعد موته ثم ان كانت هذه الاية نزلت بعد تقرير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يوصي
ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم ورضوا بالقليل
لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث روي انه عليه السلام قال
لسعد الثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس **قوله** او على وجه
الظلم اشعار بانه قد يوكل مال اليتيم لا على وجه الظلم وهو الذي ذكر فيما تقدم ان للولي المحتاج ان
ياكل منه مما له بالمعروف **قوله** يجر الى النار ويؤول اليها يعني ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار
من حيث انه يفضي الى النار ويستلزمها وقد يطلق احد المتلازمين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
قوله يصلون بضم الياء مخففا اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله **قوله** يوصيكم الله في اولادكم
ظاهره العموم وزعما تخصيص الانبياء عليهم السلام بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا
صدقة وكذلك الحر مع العبد لا يتوارثان والقاتل على سبيل العمد لا يرث واهل الملتين لا يتوارثان
وهذا خبر تلقيه لا حاجة بالقبول فان قلت هذا مخالف لقوله تعالى وورث سليمان داود
وقوله حكاية عن زكريا يرثني ويرث من ال يعقوب مع تخصيص عموم القران بخبر الواحد قلت
المراد من هذا وراثة العلم والدين لانه لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدا
والتوريث لا يتحقق على سبيل الحقيقة الا في المال مع ان فاطمة رضي الله عنها لما احتجت بعموم قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين اشار الى انه لا يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد ثم انها رضيت

بقول ابي بكر رضي الله عنه بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابو بكر رضي الله عنه
ثم اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم هل يرث من الكافر فالاكثرون على انه
لا يرث ايضا وقيل انه يرث. حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين وحجة
الاخرين ما روي ان معاذا كان باليمن فذكر له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي
عليه السلام يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ومعنى قوله هذا انه ليس بقاصر وافقه الميراث
فوجب حمله على سائر الاحوال فان قلت ــــــــ لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب
ويستعمل في ولد الابن فان قالوا ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا فقد ثبت في اصول
الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فحينئذ
يمتنع ان يراد بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا وان قالوا وقوع
اسم الولد عليهما حقيقة. فان جعل اللفظ مشتركا بينهما وقد ثبت في اصول الفقه ايضا
انه لا يجوز اللفظ المشترك لافادة معنيه معا قلت ــــــــ وجه الاول ان حكم ولد الابن
مستفاد من السنة والقياس من هذه الاية. الا ان يقال الولد وولد الابن ما صار مرادا
من هذه الاية جميعا لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى الحالتين اما
عند [عدم] ولد الصلب او عند ما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يستحقون الباقي
واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحق اولاد الصلب بعضهم
مع بعض فليس الامر كذلك. فعلى هذا لا يلزم من دلالة الاية على الولد وولد الابن ان يراد باللفظ الواحد
حقيقته ومجازه معا لانه حين لا يريد به ولد الصلب ما يريد به ولد الابن وبالعكس والمعنى
ان الخطاب تارة مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن فعلى كل واحد من هاتين الحالتين
يكون المراد به شيئا واحدا. واما وجه الثاني فيحمل متواطيا فيهما كالحيوان بالنسبة الى
الفرس والانسان. والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم
واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن **قوله** اعلم ان الباقي للاب الظاهر قوله
وورثه ابواه مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب
الام الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فكانه قال فلهما ما ترك اثلاثا
فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد **قوله** فعلى هذا ينبغي ان يكون
لها حيث معهما احد الزوجين ثلث ما بقي من فرض كما قاله الجمهور يعني يتفرع على ما ذكر
وهو انه دلت الاية السابقة على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة ياخذ الثلثين
الا انه ههنا ياخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب ولما ثبت انه ياخذ النصف
بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية
العصبية هو ان ياخذ الكل عند الانفراد. وهذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين
اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين. فذهب اكثر الصحابة رضي الله عنهم ان الزوج ياخذ نصيبه
ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال لا احد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي وعن ابن
سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج لانه لا يفضي الى ان يكون للانثى
مثل حظ الذكر واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك **قوله** الا كما قاله ابن عباس رضي الله عنه
فانه يفضي الى تفضيل الانثى على الذكور الى قوله وهو خلاف وضع الشرع يعني ان قاعدة الميراث
انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين. الا يرى ان الابن

مع البنت كذلك وايضا الام مع الاخت كذلك وقد تبين ان الميت ان كان لا وارث له غيرهما
فللام الثلث وللاب الثلثان فاذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين
اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين **قوله** باطلاقه يدل على ان الاخوة يردونها من الثلث
الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل ياخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية
والباقي بالتعصيب لانه عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم
الله تعالى الا بانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا لكونه وارثا
فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك **قوله** وعن ابن
عباس رضي الله عنه انهم ياخذون السدس الذي حجبوا عنه الام وما بقي فللاب فان الاستقراء
دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا **قوله** والجمهور على
ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة مع غير اعتبار التثنية والتثليث وذلك انهم اتفقوا على ان
الاخت الواحدة لا تحجب الام عن الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا
في الاخوين فالاكثرون من الصحابة رضي الله عنهم على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وزعموا
ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين. وهذا يدل على قول من قال ان اقل الجمع اثنان وهو
قول القاضي ابو بكر الباقلاني ومن يحذو حذوه الا ان الذي ذكروه في اصول الفقه ان اقل
الجمع ثلاثة لا يوجب ان ظاهر الكتاب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وذلك
ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث لان نصيب البنتين ونصيب
الثلاثة وهو الثلثان وكذا نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث
فهذا الاستقراء يوجب ان تحصل الحجب بالاختين كما تحصل بالاخوات الثلاثة فاذا ثبت
ذلك في الاختين لزم ثبوته ايضا في الاخوين اذ لا قائل بالفصل وقال ابن عباس لا يحجبان كما
في حق الواحد لان الاية دالة على ان الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع فاقله ثلاثة
على ما ثبت في اصول الفقه. وروي ان ابن عباس رضي الله عنه قال لعثمان رضي الله عنه لم صار
الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان
قومك ليسا باخوة. فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار فاتفقا فيهما
مع انهما من علماء اللسان ومن صميم العرب حجة في ذلك. الا ان مذهب الجمهور تاكد باجماع التابعين
على سقوط مذهب ابن عباس رضي الله عنه والاصح في اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف
حجة **قوله** اتباعا للكسرة التي قبلها وذلك انهم شرطوا في جواز هذه الكسرة ان يكون ما قبلها
حرفا مكسورا او ياء كقوله تعالى في بطون امهاتكم وقوله في امها رسولا واذا لم يوجد الشرط
فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية قال الزجاج انهم استثقلوا الضم بعد الكسرة في
قوله فلامه لان اللام لشدة اتصالها بالام المجموع كانه كالكلمة الواحدة وليس في كلام العرب
فعل بكسر الفاء وضم العين فجعلت الضمة كسرة. واما من قرأ الهمزة بالضم فهو اتى به على الاصل
ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل اي هذه الانصباء للورثة من بعد ما كان من وصية
او دين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه
حق فاذا لم يكن دين او كان الا انه قضي وفضل بعده شيء فان اوصى الميت بوصية من ثلث ما فضل
ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله تعالى. وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال انكم لتقرؤون الوصية
قبل الدين وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية ومراده رضي الله عنه ان التقديم

في الذكر واللفظ لا يقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة قوله وقدم
الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانها مشابهة بالميراث شاقة على الورثة يعني الوصية مال
يوخذ بغير عوض كالميراث فكان اخراجها شاقا على الورثة غير مطمئنة اليه اداؤها فلهذا السبب قدم
الله تعالى ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك
الترغيب بادخال كلمة او على الوصية والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على السوية كما في قولك جالس
الحسن او ابن سيرين ومعناها الاباحة ان كل واحد منهما اهل ان تجالس منفردين او مجتمعين فكذا هنا
ان احدهما ان كان فالميراث بعده فكذا ان كان كلاهما قوله ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه
اشار الى توكيد ما عمل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة قوله فهو اعتراض موكد لامر القسمة
او تنفيذ الوصية يعني كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض
ان يكون ما اعترض موكدا لما اعترض بينه ويناسبه وذلك انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد والابوين
وكانت تلك الانصباء مختلفة لا تهتدي العقول الى كمية تلك التقديرات فربما يخطر ببال الانسان ان القسمة
لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح على ما كانت عادة العرب انهم كانوا يورثون الرجال
الاقوياء وما كانوا يورثون من الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال ذلك بان قال
انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء صالحا لكم وهو عين المضرة وبالعكس
واما الله الحكيم فهو عالم بمغيبات الامور وعواقبها قوله مصدر موكد اي فرض ذلك فرضا
قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلاثة وعلى الاول خبر اي يكون يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان
والمعنى وان كان رجل يورث كلالة او حال يعني يورث حال كونه كلالة وكلالة مصدر
وقع موقع الكلال لتقدير يورث متكلل النسب او مفعول له اي يورث الرجل كونه كلالة
وهذه المعاني الثلاثة اذا جعلت الكلالة وصفا للمورث فالمراد به الذي يرثه من سوى الوالدين
والاولاد وهو المراد بقوله وعلى المعنى الاول اي وصفا للمورث لا للوارث كقول الفرزدق
ورثتم قناة الملك لا عن كلالة ودل على انهم ورثوها عن ابائهم واعمامهم ورثوا الملك عن
كلالة وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والمعنى انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام
بل عن الاباء فسمى العم كلالة وهو هنا مورث لا وارث فاذا عرفت فالمراد من الكلالة في هذه
الاية الميت الذي لا يخلف الوالد والولد لان هذا الوصف انما يعتبر في الميت الذي هو المورث
لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا ووالدا ام لا واحتج عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط لان المذكور هنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد
الا ان الجمهور قالوا ان هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا ولد ولا والد له لان الله تعالى حكم بتوريث
الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون
حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين وهو اختيار ابي بكر
رضي الله عنه وهو المختار والقول الصحيح وروي ان عمر رضي الله عنه قال كنت ارى ان الكلالة من
لا ولد له ولا والد له وفي رواية اخرى التوقف قوله وعلى الثالث مفعول له اي تقدير ان يكون
يورث ماخوذا من اورث يورث ويكون الرجل هو الوارث لا المورث وروي ان النبي عليه السلام
اتى على مريض اشرف على الموت فقال يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد
ولا والد وهذا يدل على ان هذا اللفظ يستعمل في الوارث قوله وانه ذكر في اخر السورة
ان للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق باولاد الام يعني ان العلماء حكموا بان المراد

من

من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام لانه تعالى في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة
الاية فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة والاخوات الكل فوجب ان يكون المراد من
الاخوة والاخوات هاهنا غير الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب قوله اي
غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث او قصد المضارة بالوصية دون القربة يعني ان يوصي
باكثر من الثلث او يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي فالاول لنقصان من الثلث لحديث المشهور
وهو قوله عليه السلام والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس وهذا يدل على ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث الا ان فيه دلالة على جواز الوصية
بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز قوله والاقرار
بدين لا يلزمه اي اقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة او اقر بان الدين الذي كان
له على غيره قد استوفاه ووصل اليه قوله لزيادة قبحها وشناعتها يعني اطلق على الزنا اسم الفاحشة
لزيادتها في القبح على كثير من القبائح والا فالكفر اقبح منه وزيده ان القوى المدبرة للانسان ثلاثة القوى
الناطقة فسادها الكفر والبدعة وما يشبههما والقوى الغضبية فسادها القتل والغضب
وما يشبههما والقوى الشهوانية ومن احسن هذه القوى الثلاثة لان فسادها احسن انواع الفساد
فلهذا خص هذا العمل بالفاحشة قوله قيل كان ذلك عقوبتهن في اوائل الاسلام فنسخ بالحد وذلك
ان جمهور المفسرين قد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الاية في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق
فكانت الاية منسوخة ثم القائلون بذلك منهم من قال ان هذه الاية منسوخة باية الجلد والحد وهو
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومنهم من قال انها منسوخة بما روي انه
عليه السلام قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب
تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث نسخ بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وعلى هذا الطريق يثبت ان القران قد نسخ بالسنة وان السنة قد نسخت بالقران والشافعي رضي الله
عنه لا يقول بذلك ومن الحنفية من رجح هذا القول لشدة حرصه على الطعن في الشافعي فقال
لان اية الجلد لو كانت متقدمة على قوله عليه السلام خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب
ان يكون متقدما على اية الجلد ثم يكون اية الحبس منسوخة بالحديث والحديث باية الجلد فثبت ان القران
والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالاخر وهذا مردود بما ذكره الخطابي في معالم السنن فقال
لم يحصل النسخ في هذه الاية ولا في هذا الحديث البتة لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل
الله لهن سبيلا وان كان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال عليه السلام خذوا عني البكر تجلد وتنفى
والثيب ترجم صار هذا الحديث بيانا لتلك الاية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله
الزانية والزاني الاية ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الايتين ومخصصا للاية الاخرى
اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وقد اية الحبس مجملة قطعا اذ ليس فيها ما يدل على ان ذلك السبيل
كيف هو فلا بد لها من المبين واية الجلد مخصوصة فلا بد لها من مخصص مع ان اية الجلد مخصوصة
بالاجماع في حق الثيب المسلم وتاخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عند الحنفية واكثر
المعتزلة لانه يوهم التلبيس فاذا لم يكن اية الجلد متقدمة على الحديث فلا يلزم منه ان تكون متاخرة
عنه لجواز ان يذكر الرسول عليه السلام ذلك حين نزول الاية قوله ويحتمل ان يكون المراد به التوصية
بامساكهن بعد ان يجلدن كيلا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج يعني اذا كان المراد من قوله واللاتي

يأتين الفاحشة من نسائكم الزناة ومن قوله واللذان يأتيانها منكم الزواني ثم انه تعالى خص الحبس
في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل لان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت
انقطعت مادة المعصية • واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لاحتياجه الى الخروج في تحصيل مآربه
وتكميل مهماته واكتساب قوت عياله • فلاجرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وعقوبة
الرجل الزاني ان يؤذى حتى يتوب ثم يترك • ويجوز ايضا ان يكون الايذاء مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس
كان من خواص المرأة فاذا زنيا اوذيا ثم الاية • ويجوز ايضا ان يكون ونفي الحبس على المرأة فهو حسن بل
احسن مما ذكره المفسرون ههنا **قوله** وقرأ ابن كثير بتشديد النون وتمكين مد الالف والباقون
بالتخفيف من غير تمكين اما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله تعالى فذانك قال ابن عنيم انما شدد
ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والاخران
الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهي الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها
نونا اخرى من جنسها • وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليس نون التثنية فارادوا ان
يفرقوا بينها وبين التثنية • او زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابو عمرو التعويض
في المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما راى من ان الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها
العوض اشد **قوله** بالتوبيخ والتقريع يعني المراد بالايذاء باللسان هو التوبيخ والتعيير
مثل ان يقال بئسما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة
وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة **قوله** وقيل بالتعيير والجلد قال ابن عباس بالنعال
والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان وليس في النص
دلالة على الضرب فلا يصار اليه **قوله** وقيل هذه الاية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة
الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد قال الحسن هذه الاية نزلت قبل الاية المتقدمة والتقدير واللذان
يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن
في البيوت يعني ان لم يتوبا واصرا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت الى ان يتبين لكم
احوالهن وهو ضعيف لانه يؤدي الى تفكيك النظم وفساد الترتيب **قوله** وقيل الاولى
في السحاقات وهذه في اللواطين قال ابو مسلم الاصفهاني في المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة
السحاقات وحدهما الحبس الى الموت وبقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواط وحدهم
الاذى بالقول والفعل فالمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحدها
في البكر الجلد وفي المحصن الرجم لانه قوله واللاتي الاية مخصوص بالنسوان وقوله واللذان الاية
مخصوص بالرجال من حيث انه تثنية الذكور • ولا يجوز تغليب لفظ المذكر على المؤنث
لان افرادهن بالذكر من قبل يدفعه ولان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء
من الايات بخلاف القول بانه نزل في الزنا فانه يحتاج الى التزام النسخ ولانه يفضي الى تكرير الشيء
الواحد في الموضع الواحد مرتين ولانهم فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد
والتغريب • وهذه الاشياء عليهن لا لهن • ورد كلام ابي مسلم بانه لم يقبل احد من المفسرين
المتقدمين فكان باطلا لانه خرق الاجماع وبانه روي في الحديث انه عليه السلام قال قد جعل
الله لهن سبيلا الثيب يرجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة مع ان
الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع
شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلايل على ان هذه الاية ليست في اللواطة

وينقض قول ابي مسلم في منع الاجماع ان مجاهدا قال هذا القول مع انه من اكابر المفسرين وانه
ذكر في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المفسرون من المتقدمين جائز
وان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في الاية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات
فلهذا لم يرجعوا اليها **قوله** اي قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده ممن تاب اليه قبل توبته
لما احتج القاضي من المعتزلة على انه يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة بهذه الاية من وجهين الاول ان
كلمة على للوجوب والثاني انه لو حمل على مجرد القول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم
فرق • لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع وانما يظهر الفرق ان لو حمل ذلك على وجوب القبول وهذا
على الوقوع اشار الى الجواب عنه بانه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف
في وعده محالا كان ذلك تشبيها بالواجب فبهذا التاويل اطلاق كلمة على فظهر الفرق بين قوله انما
التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم بهذا الطريق فان قلت ـــــــ لما اخبر الله تعالى
عن قبول التوبة كان واجب الوقوع فيلزمكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلت ـــــــ الاخبار عن الوقوع
تبع للوقوع والوقوع تبع الايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع وانتم تقولون
بان وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى **قوله** ولذلك قيل من عصى الله
فهو جاهل حتى ينزع من جهالته يعني كل من عصى الله يسمى جاهلا ويسمى فعله جهالة قال الله تعالى اخبارا
عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين • والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي
لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية • فلما لم يستعمل ذلك العلم
صار كانه لا علم له فلهذا سمي العاصي لربه جاهلا فعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية مع العلم لما اوقع
الجهل بذلك نعني مع العلم بالمعصية ومع الجهل بقدر عقابه فانه يقال له على سبيل المجاز انه جاهل لفعله
او لا يعلم كونه معصية لكن بشرط تمكنه من العلم بكونه معصية الا ان مضمون الاية من عمل القبيح وهو
لا يعلم قبحه • واما المستعمل فانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على الجاهل واجبة
فلان تكون واجبة على العالم كان ذلك اولى **قوله** ما لم يغرغر اي ما لم تتردد الروح في حلقه
روي ان ابليس عليه اللعنة قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام
روحه في جسده فقال الله تعالى وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر **قوله** وسماه
قريبا لان امد الحياة قريب لان عمر الانسان وان طال فهو قليل قريب لانه محفوف بطرفي
الازل والابد • فاذا قست عمرك الى ما على طرفيه صار كالعدم ولان الاجل آت وكل ما هو آت
قريب ولان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا شانه فانه يوصف بالقرب
قوله ومن للتبعيض يعني يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية
وما بين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من
قريب والا فهو تائب من بعيد • او لابتداء الغاية اي يجعل مبدأ توبته زمانا قريبا من المعصية
لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد
فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله تعالى الا ان يكون من جملة الموعودين
بكلمة عسى الله ان يتوب عليهم وبين الدرجتين تفاوت لا يخفى والاول اظهر واقوى **قوله** كانه قيل
وتوبة هولاء وعدم توبة هولاء سواء لان عند القرب من الموت اذا شاهد واحوال الاخرة لا واهوالها لا
صارت معرفته بالله ضرورية وبعد مشاهدة تلك الاهوال فيسقط عنه التكليف قال تعالى
في صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين

الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه
اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا لكونه ايمانا اختياريا ومناط التكليف
على الاختيار الا يرى ان اهل الاخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم واما
ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه
انه كلفهم بعد ذلك الاحيا فليس من هذا الباب • وبالجملة انه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
فهو بفضله وعدم قبول التوبة بعدله اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت اجراي يقلب الاحو
كيف يشا فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسال عما يفعل ولا اعتراض لاحد عليه
قوله وله عصبة كائنة من غيرها او بعض اقاربه **قوله** وقيل لا يحل لكم ان تاخذوهن
على سبيل الارث فتزوجوهن كارهات فعلى هذا المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن
لا يورثن من الميت فبين الله تعالى ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امراة الميت منه • واما على
الاول فالوراثة تعود الى المال وان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت
فيرث مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء اموالهن كارهات **قوله** اي ولا تمنعوهن من
التزوج كانه قيل لا يحل لكم منعهن من التزوج بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج منعهن العضل
والحبس لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن • وذلك انهم كانوا يحبسون امراة الميت وغرضهم ان تبذل
المراة ما اخذت من ميراث الميت **قوله** وعدم التعفف كالزنا **قوله** اي لا تعضلوهن
للافتدا الا وقت ان ياتين بفاحشة لمعنى الاستثنا من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو
الحبس فيدخل فيه الحبس في البيت فالاوليا والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان ياتين
بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل حبسهن في البيوت **قوله** استفهام انكار وتوبيخ اي انكار على
وجه الاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل
قوله لهتا التي تحته الى وجه نفسه بالفاحشة **قوله** والخلا انه وصل اليها بالملامسة ودخل
لها وتقرر المهر يعني ان الافضا ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي
واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله
ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها قال الليث افضى فلان الى فلانة اي وصل اليها واصله
انه صار في فرجها وفضائها وقال الكلبي الافضا ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم
يجامعها • وهو اختيار الفرا ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان الخلوة الصحيحة تقرر المهر
عنده كالدخول **قوله** ولا تنكحوا التي نكح اباؤكم لفظ النكاح قد يستعمل في العقد وقد يستعمل
في الوطي ومنهم من جعله مشتركا فيهما والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله
حقيقة في العقد مجازا في الوطي كما قال الشافعي رحمه الله • واما حقيقة في الوطي مجازا في العقد
كما قالت الحنفية • والذي يويد قول الشافعي رضي الله عنه ما روي انه عليه السلام قال
النكاح سنتي فلا شك ان الوطي من حيث كونه وطيا ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطي
بالسفاح سنة له فثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطي وقوله عليه السلام ولدت من نكاح
ولم اولد من سفاح فانه اثبت نفسه مولودا من النكاح • وهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا
مع ان السفاح وطي ولان الوطي مسبب للعقد كما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا
فكذا يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال النكاح اسم للوطي ثم اطلق هذا
هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطي كما قالت الحنفية رضي الله عنهم فكذلك يحتمل ان يقال النكاح

اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكونه مسببا عنه فلم يكن احدهما اولى من الاخر بل ما ذكرنا اولى لان استلزام
السبب للمسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين لجواز حصول الشي الواحد باسباب متعددة
فثبت ان اسم النكاح حقيقة في العقد مجازا في الوطي اولى من عكسه • ولانهم اجمعوا على ان سبب نزول
هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج ابائهم ولا خلاف في دخول سبب النزول تحت الاية وانما الخلاف
في ان غيره هل يدخل تحت الاية ام لا فاذا كان دخول سبب نزول الاية مجمعا عليه بين الامة ثبت بالاجماع
ان النهي عن العقد مراد بهذه الاية لاجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الاية هو العقد لا الوطي
مع ان النهي عن العقد يستلزم النهي عن الوطي من غير عكس فكان اولى فعلى هذا الخلاف يتفرع الخلاف في
انه لا يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه عند الشافعي وتحرم عند ابي حنيفة رضي الله عنهما **قوله** وقيل
ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر وقالت الحنفية ان النكاح يعني الوطي والمراد بما نكح اباؤكم المنكوحة
وهو ضعيف لان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء • فلو كان المراد ههنا المنكوحة لزم المجاز وهو خلاف الاصل
بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح ابائكم وعلى هذا
يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا انكاحا مثل نكاح ابائهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت
موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بذلك عن مثل هذه الانكحة **قوله** كانه قيل
تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي قبل نزول اية التحريم فانه معفو عنه هذا
ما ذكره السيد صاحب حل العقد وهو احسن الوجوه **قوله** او تنا اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم
يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض تحريمه
سد الطريق الى اباحته كما قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وهذا كما استثنى غير ان سيوفهم
من قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم **قوله** وقيل الاستثنا منقطع لانه لا يجوز استثنا الماضي
عن المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تعالى تجاوز عنه وقيل ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى وقيل انه عليه السلام اقر معهم عليهن
مدة ثم امر بمفارقتهن • والمعنى الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انما فعل ذلك ليكون
اخراجهم عن هذه الحالة الردية على سبيل التدريج وهو خطا لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح
امراة ابيه وان كان في الجاهلية وروي انه عليه السلام بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراة
ابيه ليقتله وياخذ ماله **قوله** علة للنهي وفيه وجهان الاول انه علة للنهي يعني ان الاول
الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا عند الله
وانما قال كان لبيان انه في حكم الله وفي علمه موصوف بهذا الوصف وانما كان فاحشة لان زوجة
الاب تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش • وانما كان مقتا لان المقت عبارة عن
البغض المقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه • وهو من الله في حق العبد
يدل على غاية الخزي والخسارة • والثاني معناه ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم
ان هذا الذي حرم عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم • فكانت العرب تقول لولد الرجل
من امراة ابيه مقيت لان زوجة الاب تشبه الام فكان نكاح الامهات من اقبح القبائح عند العرب
فبين تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا **قوله** وسا سبيلا قال الليث سا فعل لازم
وفاعله سبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل لان التمييز فاعل في المعنى كقوله تعالى وحسن اولئك
رفيقا **قوله** ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه ما يقصد
ما قبله وما بعده في النكاح قالت الحنفية الاية مجملة لان اضافة التحريم الى ذوات الامهات

والبنات والعمات كي اضافته الى الافعال فعلك الفعل غير مذكور في الاية لان اضافة التحريم الى بعض
الاقوال ليست اولى من بعض فصارت مجملة ورد المصنف رضي الله عنه بان المراد به ذكر تحريم الاعيان
تحريم نكاحهن لانه المقصود الاعظم منهن لان الاصل فيه الحرمة والاباحة الى ضيقنا الى الاعيان
فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم اكلها
واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن مع ان ما قبل الاية
وما بعدها دليل ظاهر على ان المراد تحريم نكاحهن وان كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان
التعلق بهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات واعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من لدن
ادم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في دين من الاديان الالهية قالوا ان زرادشت رسول
المجوس حلله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فنقل انه كان مباحا في زمن ادم
عليه السلام وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان هذا الوطي
اذلال واهانة فوجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت بمنزلة جزء
من الانسان وبعض منه والمباشرة معها تجري مجرى الاذلال وكذا القول في البقية **قوله** نزل الله الرضاع منزلة
النسب حتى سمي المرضعة اما والمرضعة اختا وامرهما على قياس النسب يعني انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة
الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه عليه السلام قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الايات لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمراضعة
اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك بانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا
اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الخالات
والعمات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذا القسمين
صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات
ونبه بذكرها هذين المثالين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان
بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية وانما سمي
المرضعات امهات لاجل الحرمة كما انه سمى ازواج النبي امهات المومنين في قوله تعالى وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة
قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان من اذا علقتها بالربايب كانت ابتدائية وان علقتها بالامهات
لم يجز ذلك بل وجب ان يكون بيانا لنسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين الخ وبيان ذلك ان مذهب الاكثرين
من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سوا دخل بها او لم يدخل بها وزعم
جمع من الصحابة رضي الله عنهم ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة تحرم بالدخول بالام
وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه وهولاء يقولون
انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا واشار المصنف رضي الله عنه الى الاول
بقوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا يعني لا يجوز تعليقها بالجملتين معا لانه اذا تعلق بالجملة الاولى
كما تعلق بالجملة الثانية يصير نظم الاية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على ان يكون المراد بكلمة
من هاهنا التبيين والتمييز ثم يعاد وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على ان يكون المراد بكلمة
من هاهنا ابتدائية كما تقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه
وانه غير جائز بخلاف ما اذا علقت بالجملة الاخيرة فقط فانه ينتظم الكلام معنى ان يكون قوله وامهات
نسائكم جملة مستقلة بنفسها فيبقى على عمومه لان القول بعود الشرط الى الجملة الاولى محتمل لما فيه من ترك

الظاهر

الظاهر من غير دليل والقول بعود الشرط الى الجملتين ترك الظاهر المعلوم بمخصص مشكوك وانه غير جائز
مع ان حمل الكلمة الواحدة على معنيين مختلفين مما يستحيل عند الادبا الا ان يقال ان كلمة من للاتصال
كما في قوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم من بعض فان معنى مطلق الاتصال حاصل في النساء
والربايب معا فيجوز تعليقها بالامهات ايضا لكن الرسول عليه السلام فرق بينهما لما روي انه
عليه السلام قال اذا نكح الرجل المراة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام
فلم يدخل بها ثم طلقها فان شا تزوج البنت وروي ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امراته
قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وانما فرق بين الموت والطلاق في
التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا شي من احكام الدخول الا ترى انه لا يجب عليها العدة والموت
فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة جعله سببا لهذا التحريم الا انا نقول انه طعن الطبري
في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المراة اذا طلق بنتها قبل المسيس ثم رجع عنه
لما راى اهل المدينة مجمعون على خلاف فتواه **قوله** لا تقييد للحرمة واليه ذهب جمهور العلما فانهم
قالوا اذا دخل بالمراة حرمت عليه بنتها سوا كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو
مجرد الدخول والجواب عن قول علي تمامه فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في
تربيته فهذا الكلام خرج مخرج الاعم الاغلب بنا على ان النسا لا يتزوجن على تربية الاولاد الا ان
هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم وهو الجمل في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
والمباشرة في غير المساجد حالة الاعتكاف حرام ايضا **قوله** وقد روي عن علي رضي الله عنه جعله شرطا
لما روي مالك بن اوس عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر ثم
فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقل عنه رضي الله عنه احتج على ذلك بانه تعالى
قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا
في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهو اسناد لا حسن **قوله** ويوثر
ما ليس بزنا كالوطي بشبهة وذلك انه استدل الحنفية في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة
بقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان الدخول بها اسم لمطلق الوطي
سوا كان نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت فاشار المصنف
رضي الله عنه الى رده بان هذه الاية مختصة بالمنكوحة لان هذه الاية انما تناولت امراة كانت
من نسائه قبل دخوله بها فالزنا ليس كذلك وبان الله تعالى قسم نساهم الى مدخول بها والى غير مدخول بها
بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فعلم كون المراة من نسا امراة مغايرا للدخول بها
والمزنية ليست كذلك لان في النكاح صارت المراة بحكم العقد من نسايه سوا دخل بها او لم يدخل
بها واما في الزنا فانه لم تحصل قبل الدخول بها حالة اخرى تقتضي صيرورتها من نسايه على
لو اوصى لنسا فلان لا تدخل هذه المزنية فيهن وكذلك لو حلف على نسا بني فلان لا يحصل الحنث
والبر بالزانية فعلى هذا الدخول به لان كناية عن الجماع فيشمل المنكوحة والموطوة بشبهة وملك اليمين
قوله احتراز عن المتبنين روي انه كان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان
حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه فلانه نكح الرسول عليه السلام زينب فكانت ابنة
عمته عليه السلام بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه
فانزل الله تعالى وما جعل ادعياكم ابناكم وقال لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم

قوله لا عن ابنا الولد يعني ان هذه الاية تقتضي حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة قوله في موضع الرفع عطفا على المحرمات لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين يعني الجمع بين الاختين اما ان ينكحهما معا او يملكهما او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بعقد واحد عليهما جميعا فباطل بحكم هذه الاية وكذا القول بفساد العقدين جميعا لكن اذا تزوج احدهما ثم تزوج الاخرى بعدها فهنا الحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احداهما ويشتري الاخرى فقد اختلفت الصحابة فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك. حجة الاولين ظاهر الاية حيث تقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما اية وحرمتهما اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل قوله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قوله فرجح علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي اظهر لان اية التحليل مخصوصة بغير ذلك لقوله عليه السلام اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام يعني ان هذه الايات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطي ولو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطي لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكونه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الاية تكون دلالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز ولو سلم دلالتها على جواز الجمع لكن الترجيح بجانب الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ولانه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك هذا تقرير مذهب علي رضي الله عنه والمشهور بين الفقها انه يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين فاذا وطي احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او عتق او كتابة او تزويج او هبة قوله استثنا عن لازم النهي والمعنى ان ما مضى قبل نزول اية التحريم مغفور بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما فعلى هذا يجوز استثنا الماضي عن المستقبل قوله ذوات الازواج احصنهن التزويج ولفظ الاحصان قد جا في القران بمعنى الحراير كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي الحراير وبمعنى العفاف كما في قوله محصنات غير مسافحات وبمعنى الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن وبمعنى كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج والمراد من هذه الاية ذوات الازواج بدليل انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجية لان كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج والمراد من هذه الاية ذوات الازواج بدليل انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجية وان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير الا ان هذه الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع قوله يريد به ما تملكه ايمانهم من اللاتي سبين ولهن ازواج الكفار فهن حلال للسابين يعني اذا كان المراد منهن ذوات

الازواج يكون المعنى ان المراة ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل للمالك وذلك انهم اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة واما اذا سبيا معا فقال الشافعي رحمه الله هنا تزول الزوجية وتحل للمالك ان يستبريها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حايلا قوله واطلاق الاية والحديث حجة عليه اما الحديث فظاهر واما الاية فقيل ان قوله والمحصنات من النسا يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي عند طريان الملك ان ترتفع الحرمة وتحصل الحل واعترض ابو بكر الرازي بانه اذا حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشري الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك مردود بان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وبان الحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى قوله مصدر موكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجي المصدر من غير لفظ فعله كثير ونظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله وقال الزجاج يجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فالمعنى الزموا كتاب الله قوله ما سوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما في معنى المذكورات كساير محرمات الرضاع والجمع بين المراة وعمتها وخالتها يعني ان ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل ما سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم الاصناف المذكورة اخر سوى هولا المذكورين منها ان لا يجمع بين المراة وعمتها ولا خالتها وهو غير مشهور وذكر انه بلغ مبلغ التواتر فان قلت هذا معارض بالاحاديث المشهورة منها خبر معاذ فانه يمنع من تقديم الخبر الواحد على عموم القران لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث علق جواز التمسك بالسنة على عدم كتاب الله بكلمة ان وهي للشرط والمعلق على عدم الشرط عند عدمه ومنها قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه فهذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر وجب رده على ان قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها وخالتها اما ان نزلت الاية بعد الخبر يكون منسوخا لان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا واما ان نزلت قبل الخبر فيقتضي نسخ القران بخبر الواحد واما ان وردا معا فان التمسك بالاية راجح لان قوله احل لكم ما وراء ذلك نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم والخبر ليس كذلك لان ظاهر الاخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز والقول بان هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر لا يخرجه عن ان يكون من باب الاحاد لانه وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه ينتهي في الاصل الى رواية الاحاد قلت في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التابيد لان قوله احل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات في ذلك الوقت وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات على التابيد لا بدليل انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى الموبد والى غير الموبد فاذا كان كذلك لا يفيد الا حل ما عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في ساير الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان يحل ما سوى المحرمات المذكورة ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له وعلى هذا القياس قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وانما ذلك التابيد بالتواتر من دين محمد عليه السلام وهذا الجواب منقول عن الحسن وابي بكر

الاصم وهو الاصح **قوله** او بدل من وراذلكم يعني رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ما وراء ذلكم واحل
لكم ان تبتغوا على قراة من قرا واحل بضم الالف واما من قرا بالفتح فمحل ان تبتغوا ايضا ويكون محله على
القراتين النصب بنزع الخافض اي لارادة ان تبتغوا • واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد ان يكون مالا ولا
حجة فيه وذلك لانه تعالى قيد وهو الابتغا باموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح
جعلها مهرا فدلت الاية على ان الابتغا بغير الاموال لا يجوز اشار المصنف رحمه الله ان هذا الاستدلال لا
لا يصح جعلها مهرا الا ان يكون حجة عليه • لان قوله باموالكم يدل على ان الابتغا بالاموال جايز وليس فيه دلالة
على ان الابتغا بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وهم لا يقولون به • ثم الذي يدل على انه لا تقدير في المهر
قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الفرد على الفرد وهو يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغا النكاح
بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة • وفي هذا الاسم سوا فيلزم من هذه الاية جواز ابتغا النكاح
باي شي يسمى مالا من غير تقدير **وروي** ان امراة جي بها الى النبي عليه السلام وقد تزوج لها رجل على
نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت • نعم فاجازه النبي عليه السلام فان مثل هذا الرجل
والمراة الذين لا يكون تزوجها الا على النعلين دليل كونهما في غاية الفقر فالظاهر ان قيمة النعلين يكون اقل
من عشرة دراهم • وروي عن جابر عن النبي عليه السلام انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق
او طعام فقد استحل • وروي في قصة الواهبة انه عليه السلام قال لمن اراد ان يتزوج بها التمس
ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم **قوله** فمن تمتعتم به من المنكوحات يعني لفظه
ما في قوله فما وراذلكم عبارة عن النسا ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير راجع الى اللفظ لانه واحد
اللفظ وفي قوله فاتوهن اجورهن الى المعنى لانه جمع في المعنى **قوله** فما استمتعتم به منهن من جماع
او عقد عليهن اي فان استمتعتم بالدخول بها اتوها المهر بالتمام وان استمتعتم بعقد النكاح اتوها نصف
المهر **قوله** فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضي اي اذا كان المهر مقدرا معينا فلا حرج في ان
يزاد على المعين او ان يحط عنه من المهر وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المراة للزوج مهرها او ان يهب الزوج للمراة
تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول قال الشافعي رضي الله عنه الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكته
بالقبض وان لم تقبضها بطلت وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلحق الزيادة في الصداق وجاز وهي
ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى
في العقد واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية انه تناول لما وقع التراضي به في طرفي
الزيادة والنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما جميعا والبراة والجواب لا يجوز ان يكون الزيادة عبارة
عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شات المراة ابرات عن النصف وان شا الزوج سلم اليها
كل المهر فعلى هذا قد زادها ما وجب عليه تسليمه اليها ولان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقا العقد
الاول وهو باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على العقد الثاني لكان ذلك
تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وهو تحصيل الحاصل • واما بعد زوال العقد الاول وهو ايضا باطل لا انعقاد
الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول **قوله** وقيل نزلت الاية في المتعة وهي عبارة عن ان
يستاجر المراة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها • واتفقوا على انها كانت مباحة في اول الاسلام • روي انه عليه السلام
لما قدم مكة في عمرته تزين نسا مكة فشكا اصحاب الرسول عليه السلام طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه
النسا **قوله** ثم نسخ هذا قول السواد الاعظم من الامة ويدل على حرمة المتعة ان الوطي لا يحل الا في الزوجة
او في المملوكة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المراة

لا شك انها ليست مملوكة ولا زوجة لانه لو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك
ازواجكم ولا توارث بينهما بالاتفاق وكذا لا يثبت النسب بالاتفاق مع انه قال عليه السلام الولد للفراش
ولوجبت العدة ايضا عليها لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وروي انه قال عليه السلام متعة النسا حرام وروي عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا وعن لحوم الحمر الانسية **قوله** وجوزها ابن عباس ثم رجع عنه
يعني القول بانها بقيت مباحة كما كانت قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح
ولا نكاح قلت فما هي قال متعة كما قال الله تعالى قال نعم قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال
لا وروي ان الناس لما ذكروا الاشعار في فتيا المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق
لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير وروي انه اقر بانها صارت منسوخة وعن عطا
الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال انها صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في
المتعة و**قوله** غنى اي ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها زيادة نكاح الحرة فلينكح امة **قوله**
وظاهره حجة للشافعي في تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صداقا لحرة ومنع نكاح الكتابية
مطلقا وذلك ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه تعالى شرط في نكاح الاما اوجه ثلاثة اثنان منها
في الناكح والثالث في المنكوحة اما اللذان في الناكح فهو انه تعالى جعل عدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح
به الحرة ثم انه ذكر في آخر الاية ذلك لمن خشي العنت منكم يعني اي شدة في العزوبة واما الثالث فهو ان المعتبر في الامة المنكوحة
ان تكون مومنة لا كافرة فان الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من جهة الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام
في الحرية والرق ومع تعلق الولد به يتعلق الكفر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر ثم ان هذه
الاية تدل على ان هذه الشروط الثلاثة معتبرة في جواز نكاح الامة وهو قول الشافعي رض وبيانه ان الله تعالى ذكر عدم القدرة
على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزويج بالامة وذلك الوصف ثابت يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم
يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مونتها ومهرها وجب ان يوذن له في نكاح الامة اذا كانت العادة في الاما خفيفة المونة
ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات والحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على
كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ولو كان نكاح الامة جايزا بدون العجز على طول الحرة مع القدرة عليه لم يكن لعدم
هذه القدرة اثر في هذا الحكم وايضا على سبيل المفهوم ان تخصيص الذكر بشي يدل على نفي الحكم عما عداه لاتفاق ارباب اللسان
على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد فاذن ثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة
فان قلت ـــــــ تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه قلت
كقوله تعالى فلا تقتلوا اولادكم خشية املاق دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة قلت
ظاهر الاية يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ظاهر
الامر للوجوب وقد ترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل **قوله** واول ابو حنيفة رض
طول المحصنات بان يملك فراشهن بناء على ان النكح هو الوطي والمعنى فمن لم يستطع منكم وطي الحرة وذلك
عند من لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة • وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم
الغنى تاثير في عدم القدرة على العقد لا انه في عدم القدرة على الوطي واستدل عليه بعموم قوله فانكحوا
ما طاب لكم من النسا وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب من حيث ان المراد بالاحصان العفة وهو تنا ول الاما الكتابيات • مدفوع بان
الخاص مقدم على العام وبانه دخل التخصيص فيها اذا كان تحته حرة وانما خصت صون الولد عن الكفا

وهو قايم في محل النزاع **قوله** ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على
الحرة الكتابية دون المومنة وذلك ان ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة
فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلما على ذكر الايمان في الحراير بدون الاستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية
وبين المومنة في كثرة المونة وقلتها ومنهم من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة قالوا انه
تعالى بين انه عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح امة مسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية
جايزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم نكح الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الاية ثم اكدوا هذه الدلالة
بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ثم بالدلايل الكثيرة في تفسير هذه الايات الكتابية كمشركة
ثم ان تقييد الامة بالايمان يدل على نكاح الامة اذا كانت مومنة لا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان
الزوج حرا او عبدا وهو قول الشافعي ومذهب مالك رضي الله عنهما **قوله** انتم وارقاكم متناسبون بينكم
من ادم ودينكم الاسلام يعني ان كلكم اولاد ادم فلا يتداخلكم الانفة من تزوج الاما عند الضرورة
او انكم مشتركون في الايمان الذي هو اعظم الفضايل والتفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه قال الزجاج
هذا الثاني اولى لتقدم ذكر المومنات ولان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بساير الصفات وهو
يقوي قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة ولعل الحكمة في هذه الكلمة ان العرب كانوا
يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى في ذكر هذه الكلمة انه لا يلتفت اليها قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
وكما روي انه عليه السلام قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب
والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الانسان في الاسلام فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية
قوله يريد اربابهن واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشروا العقد بانفسهن حتى
يحتج به ابو حنيفة وذكر انه احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي وقال فوجب انه لا
قوله عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمراة ان تزوج امتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج امتها
قال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهرها يدل على الاكتفا بحصول الاذن من اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان
تاركا لظاهر الاية اشار المصنف الى جوابه بان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه ان كان
رجلا فاما انه كان فليلتمس في الاية دليل عليه ولان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك ان المولى
او ولي المولى ان كان مولاها امراة ولان الاهل والنكاح عبارة عن المولى لكنه عام يتناول للذكور والاناث
والدلايل دالة على ان المراة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا
المروية انه لا عبارة في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قايل
بالفرق **قوله** اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن سمى لها مهرا او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى وبين
من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل **قوله** بالمعروف لان هذا انما يطلق فيما يكون
مبنيا على الاجتهاد وغالب في المعتاد والمتعارف **قوله** وقال مالك المهر للامة ذهابا الى الظاهر يعني
ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا اجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها لان
ظاهر قوله فاتوهن اجورهن في المهر خاصة وحجة الجمهور على المهر لمولاها قوله تعالى ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شي فانه نفى كون المملوك مالكا لشي اصلا ولان المهر وجب عوضا عن منافع البضع
وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها
والجواب عن قول مالك انه تعالى انما اضاف ايتا المهر اليهن لانه ثمن بضعهن فليس في قوله فاتوهن ما يوجب
كون المهر ملكا لهن ولانه ذهب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده

لولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق **قوله** بغير مطل واضرار في ايصال المهر اليهن على العادة
الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتاخير **قوله** غير مجاهرات بالسفاح اي غير زوان لان المسافحة
هي التي تواجر نفسها مع اي رجل كان واي رجال ارادوها والخدن الذي تتخذه وهو الذي يكون معك
في كل امر ظاهر وباطن والذي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين
القسمين وما كانوا يحكمون على ذات خدن بكونها زانية ولما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله
تعالى افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاية تدل على حرمة نكاح الزواني من الاما والاكثرون على انه يجوز فتكون
هذه الاية محمولة على الندب والاستحباب بالتزويج هذا يدل على قراءة ضم الالف فالمعنى انهن احصن
بالازواج ومن قرا احصن بفتح الالف فمعناه اسلمن ويرجح الاول بانه تعالى وصفهن بالايمان
في قوله فتياتكم المومنات فلا حاجة الا يقول بعده فاذا امن فحالهن كذا وكذا **قوله** مناهج من
تقدمكم من اهل الرشد لتسلكوا طرايقهم يحتمل ان يكون المعنى كل ما بين تحريمه وتحليله لنا من النسا في الايات
المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرايع والملل ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى يهديكم سنن
الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لكم فان الشرايع والتكاليف وان كانت مختلفة في
نفسها الا انها متفقة في باب المصالح **قوله** وقيل المجوس روي انهم لما حرم الله تعالى قالوا انكم
تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخت والاخ فنزلت هذه الاية
قوله هذه ثلاث وهو يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم وذلك انه
تعالى سهل احكام الشرع على هذه الامة لطفا وانعاما لهم ولم يثقل عليهم التكليف كما ثقله على بني اسراييل
ولذا قال عليه السلام جيتكم بالحنيفية السمحة كالغصب والربا والقمار والخيانة وشهادة الزور
واخذ المال باليمين الكاذبة قيل المراد بالباطل كل ما يوخذ عن الانسان بغير عوض وقيل انها نسخت
بقوله تعالى في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الاية قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج
الناس من ان ياكلوا عند احد شيا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله بذلك وقيل ليس بنسخ بل تخصيص
لما روي عن ابن مسعود ان هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة **قوله** استثنا
منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل والمعنى لكن تحل اكله بالتجارة عن تراض
قوله اذا قصدوا كون التجارة الخ يعني الاستثنا متصل باضمار شي كانه قيل لا تقصدوا ان تاكلوا
بينكم اموالكم بالباطل وان تراضيتم كالربا والغبن واقصدوا كون التجارة من الوجوه التي يحل تناول
مال الغير لانها اغلب يعني كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة
والوصية والارث واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان كان الاستثنا
منقطعا كان ظاهرا لانه تعالى ذكر هنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سايرها
لا بالنفي ولا بالاثبات اشعارا بانها المقصود الاعظم في الاغلب في تحصيل الاموال واوفق
لاصحاب المروات وان كان متصلا كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل فعند هذا قالوا
لا بد اما من النسخ او التخصيص وفيه نظر لجواز ان يكون افرادها بالذكر بحسب الاغلب ايضا مع ان
التجارة تعم كل شي يصير فعاله رضا الله تعالى **قوله** اي الا ان تكون التجارة وللجهة تجارة والاشعار
بان الاختيار الدفع والمعنى الا ان توجد وتحصل تجارة لان من نصب اضمر التجارة والاضمار قبل
الذكر ليس بقوي وان كان جايزا **قوله** كما يفعله جهلة الهند الى ان هذا النهي فيمن يعتقد في قتل
نفسه ما يعتقده اهل الهند او بسبب ما يلحق المومن من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك

نرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي **قوله** وبارتكاب ما يؤدي الى

قتلها كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان **قوله**

انه كان بكم رحيما يا امة محمد لما امر بني اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه يعني انه تعالى امر بني اسرائيل

بقتل انفسهم ونهاكم عنه ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم

يكلفكم تلك التكاليف الصعبة الشاقة والمعنى ولاجل رحمته نهاكم عن كل ما تستوجبون به

مشقة او محنة **قوله** اشارة الى القتل يعني انه خاص في قتل النفس المحرمة لانه اقرب المذكورات

قوله او ما سبق من المحرمات يعني ان ذلك اشارة الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا

الموضع وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة

وانما شرطه في ذلك الوعيد لانه في جملة ما تقدم قتل بعضهم بعضا قد يكون حقا كما في الدية

وغيرها **قوله** وقيل المراد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب

وقد صرح هذا القائل ان هذا مختص بالكفار وقال لا بد من الفرق بينهما دفعا للتكرير فيحمل الظلم على

ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله تعالى ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا وهذا لا يليق

بوصفهم بالايمان في قوله يا ايها الذين امنوا لانه لا يمكن ان يراد بهم الكفار الا ان هذا القائل اعتذر

ومشى على مذهب المعتزلة ردا عليهم وذلك ان مذهبهم ان من دخل تحت الوعيد لا يكون مؤمنا

البتة فلا بد من هذا المذهب ان يقولوا لانهم كانوا مؤمنين شرطا الا انهم بهذه الافعال ما بقوا على وصف

الايمان **قوله** او صرح بالوعيد قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة

نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وهذا ضعيف

لانه يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة **قوله** عن ابن عباس الكبائر الى سبعمائة اقرب منها الى سبع ذكر ابن

عباس عن ابن مسعود انها سبعة فقال هي الى السبعين اقرب وفي الرواية الاخرى الى السبعمائة اقرب

قوله وقيل اراد بها هنا انواع الشرك يعني ان من الكبائر قد يكون ما يكون كبيرا بالنسبة

الى شيء وقد يكون صغيرا بالنسبة الى شيء اخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا

على الاطلاق هو الكفر والشرك فاذن يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

الكفر لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الاخر وشرائعه فكان المراد من اجتنب

عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان

يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** ولا تتمنوا والتمني عندنا ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون

ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا وعند المعتزلة التمني عبارة

عن قول القائل ليته وجد كذا وليته لم يوجد كذا **قوله** فلعل عدمه خير وذلك ان الانسان اذا

شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان اخر ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها

فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم تعرض هنا حالتان الاولى ان يتمنى زوال تلك السعادات

عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم

لان المقصود الاول المدبر العالم او خالقه الاحسان الى عبيده والجود عليهم واضافة انواع

الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض عليه تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من

خلق العالم وايجاد المكلفين وربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من غيره فيكون

ايضا اعتراضا على الله تعالى وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقاه في الكفر وظلمات البدعة

ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين كذلك هو سبب للفساد

في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة بحيث ينقلب كل ذلك الى اضدادها والثاني

فهو ما يتمنى حصول مثلها لنفسه فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا لا يجوز

لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا روي عن الحسن

انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة **قوله** والمقتضي للمنع كونه

ذريعة الى التحاسد سبب المنع عن هذا الحسد اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه

تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل فلا اعتراض عليه في فعله فاذا كان كذلك فقد صار

باب القيل والقال مسدودا وطريق الاعتراض عليه مردودا واما على مذهب المعتزلة

فهو انه تعالى علام الغيوب وهو اعلم من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم **قوله** من فضله

قال ابو علي الفارسي من في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا

على قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا الله نعمته من فضله **قوله** وانما

لنا نصف الميراث يعني للرجال من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا **قوله** الحليف

يورث الثلث السدس نسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني المراد بالذين

عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وكان الرجل يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي

حربك وترثني وارثك وتعقد عني واعقد عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ

بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله وكان الواحد

منهم يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب

فنسخ وكان النبي عليه السلام يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت سببا للتوارث

بقوله فاتوهم نصيبهم ثم انه تعالى نسخ ذلك بالاية التي تلوناها **قوله** وعن ابي حنيفة رضي الله عنه

لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقدا ويتوارثا صح يعني ان من اسلم على يد رجل

ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره يرثه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال لان

الاية توجب الميراث الذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم

اولى ببعض وهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولوا الارحام فاذا لم يوجد لزم بقاء الحكم كما كان

واجيب بانه لا دلالة في الاية على ان الحليف يرث بل الاية دالة على انه لا يرث فلا نسخ

في الاية وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين لان معنى الاية ولكل

شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالي وهم العصبة

اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى

العامة ما لم توجد العصبة الخاصة **قوله** او الازواج على ان العقد عقد النكاح يعني

المراد منه الزوج والزوجة ونظيره اية الميراث فانه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر

معهم ميراث الزوج والزوجة فلا نسخ في الاية **قوله** وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط يعني انما جاء

خبره مع الفاء لتضمنه الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فاتوهم **قوله** او

معطوف على الوالدين يعني تقدير الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم

موالي وورثة فاتوهم نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم

عطف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الوالدان والاقربون والمعنى ان

ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى اي لا تدفعوا

المال الى الحليف بل الى المولى والوارث فلا نسخ في الاية ايضا **قوله** يقومون عليهن قيام الولاة

على الرعية والقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المراة وقوامها للذي يقوم بامورها
ويهتم بها فالحكم في حقهن **قوله** وعلل ذلك بامرين موهبي وكسبي يعني انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة
على النسا ونفاذ امر عليهن بين ان ذلك معلل بامرين احدهما قوله بما فضل الله بعضهم على بعض فانه موهبي
محض التفضيل وثانيهما قوله وبما انفقوا من اموالهم فانه كسبي بان يعطيها المهر وينفق عليها **قوله** بسبب
تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الاعمال والطاعات اشار الى ان فضل الرجال
على النسا حاصل بوجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية فيرجع حاصلها الى امرين
الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل ولهذا
السببين كان منهم الانبيا والعلما والامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف
والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفيها لا نكحة عند الشافعي وزيادة نصيب في الميراث
والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطا وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة
واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النسا **قوله** فقال عليه السلام لنقتص منه ثم قال لها اصبري
حتى انظر فنزلت فقال عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص **قوله** اي
ويحفظن في غيبة الازواج ما يجب حفظه في النفس والمال يعني ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق
الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وحفظ ماله عن الضياع
وحفظ منزله عما لا ينبغي والمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن فظاهر اخبار الا ان المراد منه الامر
بالطاعة **قوله** يحفظ اياهن اي على ان ما مصدرية والمعنى انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن
اي بتوفيقه تعالى من باب اضافة المصدر الى الفاعل او المعنى انهن حافظات للغيب بسبب حفظهن
حدود الله واوامره فان المراة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ الاوامر لما اطاعت
زوجها فيكون من باب اضافة المصدر الى المفعول على ما اشار اليه **قوله** او بالذي حفظه الله لهن عليهم
يعني ان ما بمعنى الذي والعايد اليه محذوف والمعنى ان عليهن ان تحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظه
الله من حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهم وامساكهن بالمعروف واعطاهن اجورهن
وهذا يجري مجرى ما يقال هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذاك كما قال تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص **قوله** عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج قال الشافعي رحمه الله تعالى النشوز قد يكون بالقول
مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت وقد يكون بالفعل مثل ان كانت
تقوم اليه اذا دخل اليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها
تغيرت عن هذه الاحوال فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات
هذه الامور توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والرفع عليه بالخلاف واصله
من نشز الشي اذا ارتفع **قوله** يعني ضربا غير مبرح والاولى ترك الضرب قال الشافعي رضي الله عنه والضرب
مباح وتركه افضل فاذا ضربها وجب في ذلك بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بان يكون متفرقا
على بدنها ولا يواليه في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومنهم من قال
لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون بمنديل ملفوف او بيده ولا
يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه **قوله** والامور
الثلاثة مرتبة ينبغي ان يتدرج فيها وذلك انه اختلف اصحابنا فقال بعضهم حكم هذه الاية مشروع
على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية على الترتيب وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجر مضجعها وان ابت ضربها

وان

وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال الشافعي اما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي
عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها في هذه الاية لجواز ان يكون لها في ذلك
كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه عن كلامها فقال الشافعي
ولا يزيد في هجر الكلام ثلاثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك
النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران وكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ومن اصحاب الشافعي
رحمه الله من حمل ذلك الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة
ان بقيت على النشوز ضربها وقال اخرون ان هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز فلا باس في الجمع
بين الكل قال بعض اصحابنا تحرير المذهب ان له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه
احتمال وله عند ابان النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها **قوله** خلافا بين المراة وزوجها
قال ابن عباس حتى فان خفتم علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على
الظن فان في اول الامر تظهر امارات النشوز فعند ذلك يحصل الظن واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما
اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة وطعن الزجاج فيه فقال بعضهم خفتم هنا بمعنى ايقنتم
خطا فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى والجواب عنه ان وجود الشقاق
وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا
المعنى ولان وجود الشقاق في الحال وان كان معلوما ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه
هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الثابت بل ازالته في المستقبل **قوله**
فابعثوا اليهما الكلام متى اشتبه عليكم حالهما ليتبين الامر الى اخره يعني المخاطب هو الامام ومن يلي من قوله
لان قوله خفتم خطاب للجميع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فقوله فابعثوا وجب ان يكون امرا لاحاد
الامة بهذا المعنى سوا وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكمين ليتبين لهم الامر المشتبه عليهم
او لاصلاح ذات البين ولان هذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به ثم الشقاق بينهما اما ان يكون منها
فهو النشوز وقد ذكر حكمه او منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامراة اخرى او التسري
بجارية عرفت المراة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا منها بنهيها
وان كان بظلم من جهة الزوج امر الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلنا
قوله وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان
يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحدا من اهله وواحدا من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما
من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف
حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب
من ايقاع طلاق وخلع **قوله** واستدل على جواز التحكيم والاظهر ان النصب لاصلاح ذات البين ولتبيين الامر
ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وذلك انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما
مثل ان يطلق حكم الرجل ويفتدي حكم المراة بشي من مالها للشافعي فيه قولان احدهما انه يجوز لهما ان يخالعا ان
ان وجدا الصلاح فيه وبه قال مالك واسحق والذي يدل عليه انه تعالى سماهما حكما والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما
فقد مكنه من الحكم والثاني انه لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات والذي يدل
عليه انه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما
ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وهو الاظهر من قول الشافعي وذكر الشافعي حديث علي رضي الله عنه وهو ما
روي انه جاء رجل وامراة اليه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم علي رضي الله عنه بان يبعثوا حكما من اهله

وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا فاجمعا وان رايتما ان تفرقا ففرقا
فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي رضي الله عنه كذبت
حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي رحمه الله وفي الحديث لكل واحد من القولين دليلا اما
الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا فاجمعا واقل ما في قوله
عليكما ان يجوز لهما ذلك واما الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي رضي الله عنه ومعنى كذبت اي
لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت **قوله** وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف
العلة وذلك ان لفظ تك من كان يكن واصله يكون ثم اسقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها
وسكون النون فصار تكن ثم حذف النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين
اذا وقعت طرفا اسقطت للجزم لم ادر ولا ادري وجاء في القران بالحذف كما في هذه الاية وبالاثبات
كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا **قوله** يضاعف ثوابها اي بحسب المقدار لا بحسب المدة لان مدة
الثواب غير متناهية والتضعيف انما يكون في المتناهي روي انه قال رجل لابي هريرة رضي الله عنه
بلغني انك تقول ان الله تعالى يعطي عبده المومن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك
ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي ضعف ثم تلا هذه الاية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر
قدره وعن الحسن انه قال هذه الاية احب الى العلما مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة
لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى
ويعطي صاحبه من عنده يقال عندي مال اذا كان له ببلد اخرى ولا يقال لدي مال الا اذا كان
حاضرا فعبر به عن ذلك مبالغة لان لدن وان كان بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا **قوله** وقرا نافع
وابن عامر تسوى اي مفتوحة التا مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التا في السين لقربها منها
ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراة لان لها نظايرا في التنزيل وفي هذه القراة اتساع لانه
اسند الفعل الى الارض **قوله** وقراة حمزة والكسائي تسوى على حذف التا الثانية اي مفتوحة التا والسين
خفيفة حذف التا التي ادغمها نافع وابن عامر لانه لما اعلت بالادغام اعلت بالحذف **قوله** اي لا تقوموا اليها
وانتم سكارى من نحو نوم او خمر حتى تنتبهوا وتعلموا الخ اشار بذلك الى ان فيه قولين الاول وهو قول الضحاك
ان المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم لان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق
ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح
الباصرة والسامع الى ظاهر البدن وقال الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقى السكر في
كل منزل له خمرا واراد به النوم واذا كان اللفظ محتملا له وجب المصير اليه بدليل ظاهر الاية انه تعالى نهاهم
عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثله ممتنع
لانه يقتضي تكليف ما لا يطاق ولقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث وعد منها النايم حتى يستيقظ ولانه
اذا نعس احدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم لانه اذا صلى وهو نعس لعله يستغفر فيسب
نفسه واما قال من نحو نوم اشعارا بان مثل هذا السكر قد يكون من العشق والغضب والخوف او النوم
والقول الثاني وهو ان المراد منه السكر من شرب الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة
والتابعين رضي الله عنهم وهو الاصح لان لفظ السكر حقيقة في سكر من شرب الخمر والاصل في
الكلام الحقيقة والحمل على النوم ونحوه مجاز وانما يستعمل مقيدا ولان جميع المفسرين على ان هذه الاية
انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت في واقعة ولاجل سبب
معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الاية وان لا يكون فيها وقيل اراد

بالصلاة

الصلوات مواضعها وهي المساجد واطلاق لفظ الصلاة على المسجد من باب حذف المضاف بمعنى لا تقربوا مواضع
الصلاة وهو مجاز شايع او على ما جاء في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد مواضع الصلاة **قوله**
وليس المراد نهي السكران عن قربان الصلاة فان قلت انه تعالى نهى عن قربان الصلاة انما المراد نهي عن الافراط في الشرب
اي الشرب المودي الى السكر المخل بالفهم والعقل حال الصلاة فان قلت انه تعالى نهى عن قربان الصلاة حالة
السكر ممدودا الى غاية ان يصيروا بحيث يعلمون ما يقولون والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتفاء ذلك الحكم
عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم انه تعالى لما حرم
الخمر باية المائدة فقد ارتفع هذا الجواز فثبت ان اية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية قلت حاصل النهي
راجع الى الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة كما اشار اليه وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما
عداه الا على سبيل الظن الضعيف فمثل هذا لا يكون نسخا **قوله** ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابري
سبيل بالمجتازين فيها وجوز عبور المسجد فيه وقال الشافعي ان من قال المراد نفس الصلاة فالمعنى لا تصلوا
وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل في المواضع المسافر فتكون دليلا على انه يجوز للجنب
الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجتازين في المساجد فقال
للالفاظ ظاهرة في حكم شرعي والمعنى لا تقربوا المساجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل فيكون الاستثنا
دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي واصحاب الشافعي رضي الله عنه القول
بان المراد مواضع الصلاة ارجح لان اضافة القرب والبعد الى الصلاة لا يصح على سبيل الحقيقة بخلاف حمله
على المساجد ولانه لو حمل على نفس الصلاة لم ينتظم الاستثنا لان من لم يكن عابري سبيل قد عجز عن استعمال
الماء بسبب المرض الشديد فانه تجوز له الصلاة بالتيمم ولان حمل عابري سبيل على الجنب المسافر فان كان لا يجد
الماء جوز له الصلاة لاجل التيمم ولانه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء بعده فلا يجوز حمله على حكم مذكور
بعد هذه الاية فالذي يوكد ان القرا كلهم استحبوا الوقف عنده ثم لم تغتسلوا ثم يستانف **قوله**
وان كنتم مرضى لانه حكم اخر قال ابن الحاجب وقال الشافعي لا تقربوا موضع الصلاة **قوله** وغلط الشافعي
بان اهل اللغة ذكروا ان لا تقربوا بفتح الرا الى الانتقال وبضمها في المواضع [illegible] الجواب عنه ما قال
ابن الانباري ان الشافعي اعلم باللغة **قوله** او جاء احد منكم من الغائط لما ذكر الله تعالى ههنا اصنافا
اربعة المرضى والمسافرين والذين جاوا من الغائط والذين لامسوا النساء فالاولان يعدلان الى التيمم والاخران
يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء اما السبب الاول فهو المرض [illegible]
[illegible] لو استعمل الماء لمات بالجرح او الشدة او القروح العظيمة والثاني ان لا يموت باستعماله
الماء ولكنه يجد الالام العظيمة والثالث ان لا يخاف الموت ولا الالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء شين او عيب
على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في الثالث [illegible] ذكر رضي في التفسير
الاولين ولم يتعرض للثالث وعن الحسن البصري وهو قول ابن عباس انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء
لانه قال في اخر الاية فلم تجدوا ماء فتيمموا [illegible] جواز التيمم للمريض [illegible] لا يجوز التيمم عند فقدان
الشرط [illegible] ان الله تعالى جوز التيمم للمريض [illegible] التيمم عند وجوده
ثم [illegible] الشديد على جوازه **قوله** لا يجد [illegible] **قوله**
[illegible] الغايط المطمئن من الارض [illegible] طلب [illegible] الارض
تحجبه عن الاعين [illegible] سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه **قوله** وبه استدل الشافعي على ان اللمس
نقض الوضوء لان اللمس ههنا هو التقاء البشرتين سواء كان جماعا او غيره [illegible] على التخصيص
هذا القول [illegible] لانا حملنا [illegible] او لامستم النساء [illegible] حقيقة في [illegible]

وتخصيص الجماع مجاز لما ثبت ان الكلام الحقيقة واما القراءة الثانية فهي نص علي ان اللمس دون ذلك لمس

صيغة في الجماع بل يحتمله في حقيقته بلا نزاع الشافعي بين القراءتين المتواترتين **قوله** دليل علي

معنوي يبني مراد اللمس الجماع ههنا وهو قول ابي حنيفة فلذلك اللمس باليد عنده لا ينقض الطهارة

قالوا ان لفظ اللمس في المس وفي القران بمعني الجماع ولان الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جا

احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم النساء علي الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في هذه الاية ولا

خفاء في ان ذلك بعيد لعرضنا بها اللفظ بعينه ليس ان الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حمل هذه الاية

علي الجنابة لزم التكرار **قوله** فلذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم علي حجر فوجب ان يكون هذا القدر

كافيا ولو كان يحجر لا تراب عليه قال الزجاجي الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره لقوله تعالي في المائدة

فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي ببعضه وذلك ان عند الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده لان هذه الاية

مطلقة ههنا ولكنها بسورة المائدة مقيدة وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا

لا يتاتي في الحجر الذي لا تراب عليه ولانه تعالي اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة

هي التي تنبت لقوله تعالي والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله

فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر الوجوب ولان قوله فتيمموا صعيدا امر بايقاع

التيمم بالصعيد الطيب وهو الارض التي لا سبخة فيه ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب

حمل الصعيد عليه مراعاة الاحتياط لا سيما وقد خص النبي عليه السلام تربة الصعيد فقال جعلت لي الارض

مسجدا وطهورا وقال عليه السلام طهور المسلم ان لم يجد الما **قوله** وجعل من لابتدا الغاية تعسف لانهم لم

يجوزوا ذلك الا للتبعيض قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن

ومن الماء ومن التراب الا معني التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المرا **قوله** والايدي اسم للعضو الي

المنكب وكثير من العترة حملوا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه علي مسح الوجه واليدين الي الكعبين

وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الي الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الي المرفقين بحجة الاولي

ان الاسم يتناول هذا العضو الي الابط الا ان الفقهاء اخرجوا المرفقين بدلالة الاجماع فيبقي

اللفظ متناولا للباقي وبدلالة الحديث انه عليه السلام مسح يديه الي مرفقيه او بالقياس علي العضو **قوله** ان

القلب وعدي بالي لتضمنه معني الانتهاء اي الم ينته علمكم الي هولاء وذلك لان العلم لا يتعلق بسبب الرؤية

يجوز حمل الرؤية عبارة عن مثل هذا العلم **قوله** خطاب لبني اسرائيل من علما اليهود لانهم عرفوا من التوراة نبوة

موسي ولم يعرفوا نبوة محمد عليهما السلام فاما الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه فعرفوا الامرين من التوراة

وصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قل كفي بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب **قوله** لان المراد الجا

اليهود ولان قوله بعد هذه الاية من الذين هادوا واستعلق هذه الاية فيما روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت

في حبرين من احبار اليهود كانا ياتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه يثبطهم عن الاسلام ولان

عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصاري بنص القران وكانت احالة هذا المعني الي اليهود اولي **قوله**

وان مراد في فاعل كفي لتاكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي يعني لو قيل كفي الله كان يتصل الفعل

بالفاعل ثم زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة ولان الباء في الاصل

للالصاق وانما حسن في الفاعل المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التاثير فلو قيل كفي الله دل علي كونه فاعلا

لهذه الكفاية ولكن لا يدل علي انه تعالي يفعل بواسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل علي انه لم يفعل الا بالواسطة بل

هو تعالي يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتدا فاذا ذكرت حرف الباء دل علي انه لم يفعل الا بالواسطة اي بغير واسطة

قوله اي تعوا عليك بلا اسمعت لعلمهم وتحت فانهم كانوا يقولون للنبي صلي الله عليه وسلم اسمع ويقولون

في

عليه السلام ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان الثاني هو سمع والسميع

سامع ومتضمن من ذلك الشر والذم **قوله** اسمع غير مجاب الي ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع

جوابا يوافقك فكانك ما سمعت شيئا **قوله** اسمع غير مسمع كلاما ترضاه وهذا يحتمل المدح والذم

لانهم كانوا يذكرونه هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والذم والاهانة والتعظيم لغرض

الشر والذم **قوله** انظر ما يحدثك او يشهد كلامك والمعني ارعنا سمعك اي اصرف سمعك

الي كلامنا وانصت لحديثنا ونحو ذلك وهذه لما كان يخاطب به نبينا عليه السلام من تعظيمه بالاجلة

والتعظيم وكانوا يقولون راعنا مشبهين في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا

يريدون نسبته الي الرعونة في انفسهم فانهم كانت هذه الكلمة كانت تجري بينهم علي حد الهزء والسخرية

فلذلك نهي المسلمين ان يتلفظوا بها في حضرة الرسول عليه السلام **قوله** وطرف الكلام اي ما يشبه

السب حيث وضعوا راعنا المشابهة سابنا موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكرها جفا

لهم السيم حتي نغيره قولهم راعنا فيه غير مسمع لا سمعت مكرها **قوله** استهزاء وسخرية بيني انا اقمنا

علي هذه كيف يطلعهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف

ذلك فاظهره الله ذلك فعرفه خبث ضمائرهم وما يقولونه في بيوته دلالة قاطعة علي نبوته لانه

الاخبار عن الغيب معجز **قوله** ولو ثبت ان لهم هذا الكلام ما قالوه يعني انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا

وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم لصدقهم واظهار المدكور والبالغات بعدما كذبت وبدل قولهم اسمع

غير مسمع الاكتفاء بمجرد قولهم اسمع وبدل قولهم انظرنا اسمع منا المعروف وانظرنا حتي نتفهم عنك

كان خيرا لهم عند الله واعدل واصوب **قوله** الا ايمانا قليلا علي ان القليل صفة للايمان وانهم كانوا

يؤمنون بالله والتوراة وموسي ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء **قوله** او الا قليلا منهم امنوا

او سيؤمنون علي ان القليل صفة للقوم والمعني قلة يؤمنون الا الاقوام قليلا لم يؤمنون ذلك

القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك ولا يحسن

تقليل اللفظ والمراد به الاثنين بجمع خبر قوله تعالي ان تجري شرذمة قليلون ومردنا منه قد جاءهم

مذكرا والمراد به الجمع ولا يقال رجل او نفث قليلا **قوله** من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونجعلها علي

هيئة ادبارها يعني نقعد دون الوجه اقتباسا من سائر الاعضا مما فيه من الراس فاذا ادبر ونحو ذلك

ذلك طمسنا او نطمس الوجه حقيقة او مجازا تخطيط صورها ومعني قوله فنردها علي ادبارها الوجه الي

ناصية القفا وهذا المعني انما جعله الله فوق ما فيه من التسوية في خلقته والشناعة والفضيحة لا تتعدد ذلك

فيبطل الفتر والحسن وهذا الوعيد مختص بيوم القيامة ومتابوبة قوله فقال والقرا في كتابه ذلك

نفهم فاذا فيه الوجه لا النقص الي هو الكتب نفروا مخرجهم لانه من جهة الجهة المعهودة والافتة

التي هي مدرك الكتابة وتبيانها او نتكبها الدوام في الدنيا هذا علي ان المراد من طمس الوجوه

مجاز يعني طمسها عن الهدي فنردها عن ضلالتها والعرض بيان التاويل في انواع الخذلان ومذهب الضلالات

وذلك ان الانسان في مبدا خلقته الف هذا العالم المحسوس فيقدمه عالم المعقول ودار عالم المحسوسات

فالمخذول هو الذي يرده من قدامه الي خلفه كما قال تعالي كما فاتهم والسداد بالطمس القلب

والبصر وبالوجوه رؤساهم والمعني من قبل ان نغير والحوادث حالهم ورؤساهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة

وتكسوهم الصغار والادبار والمذلة **قوله** او في الاخرة يعني ان قوله امنوا كيف سرجة عليهم

منه حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الاخرة والتقديم يا امنوا من قبل

ان يجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت **قوله** او نردها الي حيث جاءت منه وهي اذنات

ادبارها الشام بعد ما جاءها بنو النضير قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك
ذلك باجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات
واريحا من ارض الشام كما جاءوا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورتهم
يقال طمس الله وجوههم كقولك قبح الله وجهه والثاني ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو
احوالهم عنها والظاهر انه تعالى ما جعل الوعيد الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن
كما قال او نلعنهم وقد فعل احدهما وهو اللعن فظاهر ليس هو المسخ ما نع في الآخرة او في الدنيا فانه
تعالى قال من قبل ان نطمس وجوها ولم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم وعندنا انه لا بد من
طمس الوجوه او مسخهم قبل قيام الساعة قوله او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت كما لعنهم على لسان داود
عليه السلام هذا قول اكثر المحققين قال والاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الذي المذكور في قوله
تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة
والخنازير وعبد الطاغوت فنصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير فعلى هذا ينقل
عن مقاتل وغيره تفسير اللعن بمسخهم قردة كما فعل ذلك باوائلهم كما اشار اليه بقوله رضي الله
عنه ولعنهم بالمسخ كما اخزينا به اصحاب السبت لا يخلو عن ضعف الا ان يجعل المجموع بيانا
للمجموع فافهم قوله والضمير لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم قوله
او للذين على طريقة الالتفات فهي يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله تعالى
نلعنهم كلام مغايبة اشارة الحاق منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا غيبة على ان التهديد حاصل في غيرهم ممن يكون
من ابناء جنسهم ولعل النكتة فيه هو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بطريق
المغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ابعادا عن ساحة الحضور قوله او كان وقوعه مشروطا
بعدم ايمانهم وقد آمن منهم طائفة بعجز اي قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع
علمائهم فكان تهديد هذا الطمس مشروطا بان لا يؤمن منهم احد بالاتفاق وهذا الشرط لم يوجد فانه
آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابنا قوله نافذا يعني ان الاحكمة ولا ناقض
لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد ان يفعله كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله
هذا الامر مفعول لم تفعل بعد قوله اوكان لتنقطع لا محالة ما اوعدتم به ان لم تؤمنوا يعني
انما قال ذلك اخبارا عن جريان عادة الله تعالى في الامم المتقدمين انه متى اخبرهم بانزال
العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة فكانه يقول هو امر معلوم انه كائن لتهديد الله تعالى
في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحذروا الآن وكونوا على حذر منه قوله تنقضا عليه
او اجماعا الخ اشارة الى ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على عفوه عن اصحاب الكبائر
وذلك ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل فانه لا احد لانه
بالاجماع لا يغفر على الوجوب وذلك عندنا ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله
ويغفر ما دون ذلك هو انه يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين
على معنى واحد فاذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة
لان عند المعتزلة غفران الذنوب الصغيرة وغفران الكبيرة واجب عقلا بعد التوبة
فلا يمكن حمل الآية على غفران الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب ولانه تعالى قسم
المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة

بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا ولكن في حق من يشاء ولما دلت
الآية على ان الشرك غير مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورا قوله
وفيه تقييد بلا دليل لانه قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة
بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به غير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران
المذكور في الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة والمعارضة بعموم سائر آيات
الوعيد غير قادحة لان الخاص مقدم على عموم سائر الآيات ليس لو لم يمكن فكذا عموم
هذه الآية ليس للمعتزلة على ظاهر الوجوه كلام سابق اليه الا المعارضة بعمومات
الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد قوله فان تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب
قبل التوبة فان المعتزلة ان تعليق الامر لا ينافي وجوب التعذيب وعللوا بانه تعالى
قد بعد هذه الآية بل الله يزكي من يشاء فانا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية
والا كان كذبا وهو على الله محال فكذا ههنا فاشار المصنف رضي الله عنه الى رده بان
هذا خلاف مذهبهم اذ تعليق الامر بالمشيئة لا يجتمع مع وجوب التعذيب قبل التوبة والعفو
بعدها وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا على عهد الرسول عليه السلام
اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادات
قوله وهو الخيط الذي في شق النواة ويقال ما فتلت بين اصبعيك جميعا من الوسخ وغيره
والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها
يضرب امثالا للشيء الحقير اي لا يظلمون قليلا ولا كثيرا قوله اشارة اليهم اي الى الذين
كفروا وهم قريش روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف في جمع من اليهود لما سجدوا للاصنام تقربا
لقلوبهم فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد عليه الصلاة والسلام فقال كعب ماذا يقول
محمد قالوا يامر بعبادة الله تعالى وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه ووقوع الفرقة قال
وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم
فقال انتم اهدى سبيلا قوله ام منقطعة عما قبلها كانه لما تم الكلام الاول قال بل
والاستفهام معنى الانكار يعني ليس لهم شيء من الملك البتة قوله وجحد لما زعمت اليهود
من ان الملك سيصير اليهم وكانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان فانه يخرج منهم
من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله تعالى في هذه الآية قوله فاذا لا يؤتون
اذ لو كانوا اذا لا مستأثرين والمقصود منه التشنيع بانهم تجاوزوا باقل القليل معنى لو كان لهم
ملك لا يحطون باقل القليل وكانه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم ولهذا
يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهو ملك
الملوك وملك على البواطن معا وهو ملك الانبياء عليهم السلام ولما كان الجود من لوازم الملك
دل على ان الانبياء يكونوا في غاية الجود والكرم ولهذا لو كانوا لا يؤتون احدا من النقير قوله
واذا وقع بعد الفاء للتشريك متوسطا فيه الالغاء والاعمال قال سيبويه اذن عامل الافعال
بمنزلة الظن في عوامل الاسماء وذلك ان الظن انما وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك
اظن زيدا قائما وان توسطت فتقول زيد اظن قائما وان تأخر فالاحسن الالغاء فتقول زيد منطلق ظننت
والسبب ان الظن وما يشبهه من الافعال وحسب ضعيفة في العمل ولذا لا تؤثر في معمولها
فاذا تقدم دل التقدم في الذكر على شدة العناية فيقوى على التأثير واذا تأخر دل على

عدم الغاية تعالى وانه توسط لم لا يكون في محل الغاية من كل الوجوه ولا في محل الاجمال من كل
الوجوه بل كان كالمتوسط بين هاتين الحالتين كان الاعمال والالغا جائزا فلا انه في جانب
الناقص احسن منه والاعمال في حال التوسط احسن ثم ان كلمة اذن دلت على هذا الترتيب
ايضا فان تقدمت نصب الفعل بعدها اذن اكرمك وان تاخرت وان توسطت جاز الالغاء والاعمال
نحو انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فيلغيه في هاتين الحالتين الا ان الاعمال في المتوسط احسن
والالغا في حال التاخر احسن فقوله فاذا لا يؤتون الناس نقيرا لان كلمة اذن لما وقعت بين
الالغا والنصب جاز ان تبقى متوسطة فيلغى ما تلي او تاخرت وهكذا سببها مع الواو في قوله
تعالى واذا لا يلبثون خلافك الآية قوله وقد يكون قرئ فاذا لا يؤتوا على النصب في قراءة ابن
مسعود فاذن لا يؤتوا على اعمال الذي هو النصب فلا يبعد ان يؤتيه مثل ما اتاهم قبلا
من كثرة صلى الله عليه وسلم حسدا للنبي هو لاسيما يفرع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم
الكتاب الآية والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرة جمعوا بين النبوة والملك وانتم
لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد عليه السلام ولم تحسدونه ولما لم يكن
ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في محمد عليه الصلاة والسلام ايضا وقيل انهم استكثروا
نساءه فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع فانهم لا يكن لداود مائة ولسليمان ثلثمائة
بالمهر وسبعمائة سرية وهذا يدل ان فرض النص لجميع ما انعم الله عليه وما اعطى
الحسد فيعد لا تحاسد لاجل هذا الاعطا خنبلة فكلما كانت النعمة اكثر كان
حسد الحاسد عليه اعظم ومعلوم ان النبوة مع الملك الاعظم الناسب في الدنيا
والدين قوله فمنهم من آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين
امره وكذا لا يوهنن كفر هؤلاء امرك يعني ان كفت الانبياء مع ما خصصتهم من النبوة والملك
العالية اسلم فيه فبعضهم امن به وبعضهم كفر فلا يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء لان اللقى
كان اخوان جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد
صبرا على ما تبدا ولونه قوله بان يعيد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كانه قال الجلود
العاصية اذا احترقت فنحن نخلق الله تعالى بدلها جلودا غيرها وعنده لما ان هذا تعذيبا
لمن لم يعص وانه غير جائز اشار الى الجواب باجود التصحيح انها هي بالنسبة الى الصفة والذات
واحدة والمبدل هي الصفة فذلك الذات واحدة كان العذاب لم يصل الى العاصي قوله
او بان لا يزال عنه اثر الاحراق ليعود احساسه العذاب في كل حال يدرون العذاب لم يكن
لهم معنى المقصود من ذكر الذوق الاخبار باحساسهم لذلك العذاب في كل حال الذين الذوق من جنس
انه لا يدخل فيه نقصا وانه للتسبيب ذلك الاحراق والمعنى … الجديدة الكذ
والالم ذايقوه والمس وعدم الانقطاع كما يقال لمن … وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدا على العز
ابتداء الى الاستيفاء وكل وصل الى اخره فقط من ابتدا من اوله وكذا قوله كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يعني انهم كلما ظننا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة
جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم
انقطاعه ولعل التعبير عنه بتبديل الجلود الماضية مبالغة في شدة تاثير العذاب وقوة احراقه
فان احتراقه في جلد واحد علم الدوام مما يهون عليه العذاب من كثرة الاحساس والالفة
وما تبديل الجلد الآخر فتماثر حس فيزداد تاثير من تجديد كلات ومع ذلك ففيه اشعار بانها

الاعادة قوله وقيل يخلق له مكانه جلدا اخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة
لا لالة ادراكها يعني العذاب هو الالم وذلك الجلد وان كان جزءا منها ناحية الالم الا انه كان
كالشيء الملتصق به المتأيد على ذكرته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد
سببا لوصول العذاب اليه لم يكن تعذيبا الا للعاصي حقيقة لانها هي المدركة
لا الالة قوله وامراء السرايا روي انها نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي
في سرية وعن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي عليه السلام
اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في الشيء قوله بين انها على وجوب
طاعتهم ما داموا على الحق والامة مجتمعة على ان الامراء والسرية انما تجب طاعتهم فيما
علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة ثم لا يكون قسما
منفصلا عن طاعة الكتاب وطاعة رسوله بل يكون ما اخذ فيه والامراء والسلاطين
وان كانت اوامرهم نافذة على الخلق حيث انهم في الحقيقة اولو الامر الا ان طاعتهم غير
واجبة قطعا بل الاكثر انها محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل يكون واجبة بحسب
الظن الضعيف فالحمل على العلماء اظهر وربما كان اهل العلم الامراء موقوفة على فتاوى
العلماء قوله فانه تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة بعض ابن تيمية قوله
فان تنازعتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة كان داخلا تحت قوله واطيعوا
الله واطيعوا الرسول وتكرار معنى قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول لاعادة
بعينه ما مضى فلا ثبت القياس في شيء حكمه غير منصوص في شيء منهما او منهما مع الاجماع كما قيل
فحينئذ يكون المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة
ثم يجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة بطريق التمثيل
والتشبيه ما ابناء عليه وذلك هو القياس ولا يتوهم ان معنى ردوه الى الله والى الرسول فوضوه
الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا اليه او يكون المراد ردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه
لا يحكم الا بالنص او المراد ردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية لان هذه الآية دلت على
انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك
فامر بالقسم الاول بالطاعة ولا ينقاد الامر في الثاني بالرد الى الله تعالى والى الرسول ولا يجوز
ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما لا يحتمل ذلك بل لا بد من قطع الخصومة
بها بنفي او اثبات واما البراءة الاصلية فمعلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة الى
احكام الله تعالى كما هو المتفق على هذا الوجه اولى قوله ويؤيد ذلك ان الامر
بعد الامر بالطاعة لله وطاعة رسوله هذه يدل على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا
كما هو المقتضى الآية فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا تخصيصهما بسبب القياس
السنة سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان النص مخصوصا قبل ذلك او لا وذلك
لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلقا
يفيد متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجب
ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس يعني من ان ثبت الحكم في صورة بالقياس
لا بد ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها النص اما في الكتاب كما في قوله تعالى او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان كلمة اللمس للعضو

الى المنكب والمراد هنهنا وايديكم الى المرافق المقيس على الوضوء واما السنة فما روي انه عليه السلام
وسألته امرأة من خثعم فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم فقال
عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء وعن عمر رضي الله عنه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس
الامور برايك فقد ثبت بمجموع ما ذكرنا من دلالة الاية والخبر والاثر على ان قوله فردوه الى
الله امر برد الشيء الى الاشبه فما لا نص فيه فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا
على ان الحكم في غير محل النص مشابه له في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رضي الله عنه
قياس الاشباه وتسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ثم اذا تعارض القياس مع الاصل الذي ثبت حكمه
بالتنصيص كان المقيس على القرآن مقدما على المقيس على الخبر لانه قدم الكتاب على السنة
في موضعين كما ثبت في خبر معاذ قوله كقتل عمر المنافق الذي قضى انه لا يرضى بحكم الرسول
عليه السلام لجاؤا الى النبي [illegible] ويحلفون انهم ما ارادوا بالتحاكم الى غير الرسول الا المصلحة
اعتذارا قوله عطف على اصابتهم يعني ذكر ما حكي عنهم في اول الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت
ويفرقون من الرسول عليه السلام اشد الفرار وذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول
والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت
نفرتهم عن الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم
والحزن واذا اتوه خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاءوا او لم يشاءوا يحلفون بالله على سبيل الكذب
انا ما اردنا بذلك التحاكم الا المصلحة والخير والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة
عن الرسول عليه السلام لا غاية لها سواء غابوا وحضروا او سواء بعدوا او قربوا قوله وقيل
على تصيدهم ما بينهما اعتراض يعني ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام واقع
في البين وما قبل هذه الاية متصل بما بعدها يعني انهم في اول الامر يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك يجيئونك
ويحلفون بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق على هذا يكون النظم
متصلا وتلك الاية وقعت في البين قوله كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا كقول الشاعر
ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان قوله وبلغتها كلام اجنبي شرطه ان يكون له
من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في البيت فان بلغتها دعا للمخاطب وتلطف في القول
معه والاية ايضا كذلك قوله او يبعد معذرتهم اي لا يقبل عذرهم وذلك لان العذر لا يعرف فانه
من لا يقبل عنده غيره ويستمر على سخط قد يوصف بانه معرض غير ملتفت اليه قوله اي في معنى
انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم
اخفاؤه واظهروا [illegible] بكم من النفاق والاقوال [illegible] بالمهاجرين بالشرك او لانتم من قبلكم
ولا يغلظ قوله او خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملأ تقريع وفي السر
ادخل في القبول لمخطوره وقعا في القلب بليغا منهم ويؤثر فيهم وهم في التجافي عن ذنوبهم والتحجم قوله
في المبالغة بالترغيب والترهيب يعني خوفهم بعقاب الدنيا وقل لهم ما في قلوبهم من النفاق والكيد معلوم
عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفرة وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فاذا واظبتم
على هذه الافعال القبيحة ظهر الحق بقيادكم على الكفر وحل بكم السيف منكم لانكم اظهرتم الايمان
والقول البليغ اذا كان صفة للموعظة يكون المراد منه كونها بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني
مشتملا على الترغيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا يعظم وقعه في القلب
واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر في القلب البتة كما ان [illegible] الى سبيل

ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الاية قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وليستدل
به على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو
الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي
هو الواضع لتلك الشريعة وايضا انه تعالى حصر الرسول لكونه مطاعا من كل وجه وهو الذي
وضع الشريعة ويدعو الناس اليها لا يكون مطاعا من كل وجه بل مطيع لمن كان قبله مطاع لمن يجيء
بعده وهذا ظاهر على قول من يفرق وهي الرسول والنبي واحد فيه توقف قوله ولا مزيد لتاكيد
القسم او معنى القسم كما زيدت في قوله لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم وقوله لا يؤمنون جواب
قوله لا تظاهر لا في قوله لا يؤمنون رد على من قال انها منفية غير نافية يعني انه بمنزلة نفي
امر سابق اي ليس الامر كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله وربك لا يؤمنون
او بمعنى انها لتاكيد النفي جاز بها لا لاحقة الا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان اوكد واحسن
ووجه رده رضي ان لا قد تزاد في الاثبات كما تزاد في النفي قوله على اصل التحريك بفتحها
الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين قوله للاتباع والتشبيه بواو الجمع لان الضمير في الواو حسن
لانها لشبه واو الضمير حركت بالضمة لالتقائه قوله وقرأ ابن عامر بالنصب على لغتنا فانه
قال المنفي على الاثبات فالاول مثل ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاء القوم كلام تام فلما كان
المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا في النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد كلام تام
واما من رفع فالسبب بانه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل منفي نحو ما اتاني احد الا زيد رفع
على البدل من احد فيجعل اعراب ما بعدها على ما قبلها وكذلك في الجر والنصب ما رأيت احدا الا زيدا وما
مررت باحد الا زيد واحد كما نفعلوا في قولهم ما اتاني احد الا زيد على الرفع فوجب ان يكون قولهم
ما اتاني احد الا زيد بمنزلته قوله فقال حاطب ان كان ابن عمتك فقال عليه السلام اسق يا
زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوف حقك ثم ارسله الى جارك يعني احبس الماء حتى يبلغ الجدر
قيل ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي
فالرسول عليه السلام اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف
حق ما امر به الرسول عليه السلام من المسامحة لاجله امر الرسول عليه السلام باستيفاء حقه على التمام
وحمل خصمه على مر الحق قوله في معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا قوله
ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق هذا اذا كان الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما
مصرحا مثل رجل وامراة لم يجز فلا يقال حسن اولئك رجلا وجوز الزجاج ذلك في الاسم
ايضا وزعم انه مذهب سيبويه قوله روي ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه
يوما وقد تغير وجهه الحديث قال المحققون لا ينكر صحة هذه الرواية الا ان سبب نزول الاية
يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فان ذلك معلوم ان خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة في جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع
الرسول فقد فاز بالدرجات والمراتب الشريفة عند الله وليس المراد كون الكل في درجة بين الفاضل
والمفضول بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر واذا [illegible] الا انه يجب
ان لا يشاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة فيقدروا عليه وهذا هو المراد من هذه المعية وفيه
تنبيه على ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب
الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم آخر بقيت تلك العلاقة بين الارواح هناك [illegible] ثم

يكونوا معهم في غنيمة تلك المدة وصلت الى عالم آخر بنسبة تلك العلائق الروحانية هنالك
لانهم يكونون في غنيمة تلك المدة قوله والحذر والحذر كالاثر والاثر بمعنى يقال اخذ حذره
اذا تيقظ واحترز عن المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه
والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم قوله والحذر كالحزم والسلاح
والمعنى حذركم واستحكم والسلاح يستحق حصول الاخذ عما يحتزر به فعلى حذركم الاسم تفسح
باخذ السلاح على الاول لحقها السلاح من لوازمه بحرف الكلام يعني خذوا حذركم
واحذروا واعدتكم والامر بالحذر يحض باخذ السلاح وهو الحذر من العدو قوله والبطاؤ
متاقعوهم تثاقلوا فتخلفوا من الجهاد من بطا المتعدى ابطا وهو لازم والذي يدل على ان المراد منه
الابطا انهم لا يثبطون غيرهم ما حكاه الله تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم فافوز بمعنى الغنيمة
ولو كان المراد تثبيط غيرهم لم يكن لهذا الكلام معنى فان المنافقين كانوا يتثاقلون
من الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون اليه قوله او تثبطوا غيرهم كما ثبط ابن ابي ناسا يوم احد
فانهم كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الوصفين
موجود في المنافقين لان اكثر المنافقين حرصوا على تثبيط الغير فكانهم فصلوا من ابطا
وبطا التخفيف الاول لازما والثاني متعديا قوله والمقدم به لكن منكر لمن اقسم
بالله ليبطئن وهذا كلام ما لك لعله وان منكم لمن حلف الله ليبطئن بمعنى موصول
لكن للقسم قوله لان تانيث لفظ المودة وهو الاصل والتذكير انما يحسن اذا كان التانيث
غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفاعل والمفعول ومن عرفانا يقدم الفعل وكلام القادمين
فجا التنزيل به قال الله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه وفي موضع آخر قد جاءته
موعظة من ربه قوله فيحث بلغ الاذاهم المصيبة ارغاما لابائهم واتهامهم ومبغضة لحسد
بمكانهم قوله فان يعوتهم احب بسبب مشاركتهم في الدعا فان المستضعفين كانوا
مشركين صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله تعالى بدعا صغارهم الذين لم يذنبوا كما
وردت السنة باخراجهم في الاستسقا قوله وقيل المراد به العبيد والاما وهو جمع والمعنى
تجوز ان يكون اسم [illegible] بالنسا الاحرار والولايد الاماء جمع ههنا الولدان جميع
للذكور والاناث تغليبا للذكور للاناث قوله والقرية مكة والظالم وصفها كان الفاعل
اذ تقول الظالم اهلها الا ان [illegible] بسبب شرط هذه الصفة المشبهة باسم ولا اصل في هذا انه
اذا دخلت الالف واللام في الاخبار اجريته على الاول في تذكيره وتانيثه نحو مررت بامرأة
حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميلة جاريته واذا لم تدخل الالف واللام في الآخر
حملته على الثاني في تذكيره وتانيثه نحو مررت بامرأة كريم ابوها ومنه قوله تعالى اخرجنا
من هذه القرية اهلها ولو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالم الاهل
وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة لاهل المنتسبين الى القرية وهذا القدر كاف
في الوصف المقصود منه التخصيص والتمييز كقولك مررت برجل قائم ابوه والقيام للاب
وقد جعلته وصفا للاب وهي صفة جرت على غير من هي له قوله [illegible] الكفار [illegible]
روى ان عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي
قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون من المشركين شدة فيشكون ذلك الى النبي عليه السلام
ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام كفوا ايديكم فاني لم

لن اومن بعثنا لهم والشغل باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجروا الى المدينة
امروا بالقتال فكرهه بعضهم وانزل الله تعالى هذه الآية وهو صريح
في انها نازلة في حق المؤمنين ولان المسارعين في القتال قال في وصفهم يخشون الناس
كخشية الله او اشد خشية وهذا الوصف يليق بالمنافق ولانه تعالى حكى عنهم انهم قالوا
لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين ولانه تعالى
قال بعد هذه الآية وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه
من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين قوله او على انه كلام مبتدأ وذلك
ان قوله يدرككم الموت يجوز ان يكون على دفع الشرط بما قبله اي ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا
فيكون الجواب محذوفا لدلالة ما قبله عليه ثم يبتدأ فيقال يدرككم الموت قال ابن هشام
هذا مردود بان سيبويه وغيره من الائمة نصوا على انه لا يحذف الجواب الا وفعل الشرط
ماض [illegible] الا في الشعر واما قول ابي بكر في كتاب
الاصول [illegible] من كتب الكوفيين [illegible] وذلك على الحذف
بل على ان المقدم هو الجواب وهو عندهم صحيح لان الشرط له الصدارة انتهى قوله كما قالت
اليهود عند دخول محمد صلى الله عليه وسلم المدينة نقصت ثمارها وغلت اسعارها قال
المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم وقت مقدم الرسول عليه السلام فلما ظهر عناد اليهود ونفاق
المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال تعالى
وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء فعند هذا قالت اليهود والمنافقون ما رأينا
اعظم شوما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فالمعنى ان تصبهم الخصب ورخص
السعر وتتابع الامطار يقولون هذا من شوم محمد عليه الصلاة والسلام قوله والآيتان
كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة وذلك ان اصحابنا قالوا في الآية الاولى ان السيئة تقع على
البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى ونبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم
يرجعون وقد دل على ان الحسنة يدخل تحتها السيئة فقوله ان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات
وكذا قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل الحسنات وكذا قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم
في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما
ثبت بما ذكرنا ان المعاصي والطاعات داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة
على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله تعالى واما الآية الثانية وهو قوله ما اصابك من حسنة
فهو دال على ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الخصلة الخالية من جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان
كذلك فوجب ان تكون حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى وما اصابك من حسنة
فمن الله فانه يفيد العموم في جميع الحسنات من الله ثم ان كل من قال الايمان من الله
قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الآخر مخالف للاجماع قال المعتزلة في
الآية الاولى ان المراد بالحسنة والسيئة الخصب والجدب [illegible] اضافهما الى الله تعالى
بمعنى كثرة النعم وقلتها [illegible] النقص [illegible] واضافهما الى الله غير جائز الا انا
نقول [illegible] داخلة في قضاء الله وقدره
واما الآية الثانية [illegible] ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة واخرى
على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة المذكورة في الآية الاولى بقوله كل من عنده

من عند الله واضافتها اليها في هذه الآية الى العبد فقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولما كانت
السيئة بمعنى البلاء والشدة معنى قال الزمخشري وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة
الى العبد حين نزول الناقض فاشار المصنف بقوله كما نزلت الضعف الاحتجاجينا **قوله**
لانه في الحقيقة ما اطاع الا الله تعالى وذلك لا يكون الا بتوفيق الله تعالى فلذا شاع وعرض
وفي الرسائل في باب فرض الطاعة للرسول عليه السلام هذه الآية تدل على ان كل
تكليف كلف الله به عباده في القرآن ولم يكن مبينا في القرآن فلا سبيل لنا الى القيام
بتلك التكاليف الا ببيان الرسول عليه السلام واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة
الرسول عين طاعة الله تعالى **قوله** وان الامر بالتبييت او تبييت الشعر يعني ان كل اصلح الاوقات
للتفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك تكون الخواطر خالية من الشواغل فلما
ان كان المغزى اما الانسان وقت الليل يكون في البيت او الغالب له اتيانا يتفق في الافكار
في الليل اراد وا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا تفكر المستقصي في الفكر في تقرير تبييت
الشعر وبالجملة كل امر تفكروا فيه وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا
امر مبيت **قوله** بالادغام لقربهما في المخرج يعني ان التقارب بين الطاء والتاء يجوز
الادغام في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء مدية وانما لم يبق فقد اتحاد حرفان من
كلمتين متواصلتين فوجب ابقاؤك واحدهما لحالة **قوله** فقد ابتلاهم والمعنى كما ستر
ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امرهم الذين يثبتهم امر الاسلام فان
قلت فلو كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ بقوله جاهد الكفار
والمنافقين فقد اجابوا بان الامر بالصفح مطلق لا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك
باظهار لا يكون ناسخا له **قوله** والى اولي الامر اصحاب البصر بالامور يعني الى ذوي العلم والحكم
منهم والمعنى اذا كانوا عالمين باوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم معهدا
يستنبطوا اولي الامر من هذا الوجه يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليه لعلهم يحذرون فانه اوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز
هذا المعنى اطلاقه ما اولي الامر عليهم **قوله** او الامراء الا امراء السرايا لانهم امراء على
الناس الا قليلا منكم بفضل الله عليهم بعض [illegible] الصواب الا ذاك
الاستثناء متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه
ويتصل اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه ولما كان هذا القول مما لا يستثنى الا بأخف فضل
الفضل والرحمة بشيء خاص وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله ورحمته
في هذه الآية انزال القرآن وارسال الرسول عليه السلام والمعنى ولولا انزال القرآن وبعثة محمد
عليه الصلاة والسلام لكان يتبع الشيطان ولا يكفر بالله الا قليلا منهم مثل قس بن ساعدة وورقة
بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد عليه السلام
والمعنى وهو اوفق لكلام آخر هو ان المراد بفضل الله في هذه الآية هو نصرته من الخ
الذين عناهم الناطقون بقوله فافوز فوزا عظيما فبين الله انه لولا حصول النصر والظفر على
سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اولوا البصائر النافذة
والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين يعلمون انه ليس من شرط كونه
حقا حصول الدولة في الدنيا فلا جل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل

الانهزام والانكسار يدل على كونه حقا او باطلا الى التدليل وقيل الاستثناء راجع الى قوله
لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا **قوله** يعني موجباتها ودونك كفاياتهم فقيل لا
شيئا وقد هنالكم يحدث وما كان منهم نادما لا المسوق فترك الذهاب الى الدعاء به الرسول
عليه السلام **قوله** مقتدرا يعني انه تعالى قادر على ايصال التعب والتكليف من الجزاء
من الشافع مثل ما يصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينقص بسبب ما يصل
الى الشافع من جزاء المشفوع **قوله** او شهيدا حافظا يعني انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها
لا يخفى عليه شيء من احوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او باطل حفيظ عليه فيجازي
كلا بما علم منه **قوله** وهي انتهاؤه يعني منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته ويدل عليه ان هذا القدر هو الوارد في التشهد قال العلماء الاحسن هو
ان المسلم اذا قال السلام عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر الرحمة مع السلام في الابتداء
زيد في جوابه البركة وان ذكر السلام الثلاثة في الابتداء اعادها في الجواب كما روي
في آخر الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال في السائل انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك
ما ذكرت قول المبتدي يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن
ونقل النكتة فيه ان قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله واذا قال المجيب وعليكم السلام
كان الاختتام واقعا بذكر الله فيطابق قوله تعالى هو الاول والآخر واذا وقع الابتداء والاختتام
بذكر الله رجي ان يكون ما وقع بينهما مقبولا ببركته فلو خالف المبتدي وترك الافتتاح
بذكر الله لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله بسببه ثم انهم اتفقوا على انه لا بد في التحليل
من الصلاة من الالف واللام واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف قالت التنكير كثير
في القرآن وكل واحد من الطرفين ادلة ذكرت **قوله** وهذا الوجوب على الكفاية يعني المشهور ان
السلام سنة واما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه على الكفاية اما الوجوب فظاهر لان
لان الامر للوجوب ولان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر وهو حرام واما الكفاية فلانه اذا قام
به البعض يسقط عن الباقين والاولى ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه **قوله** فلا يرد
في الخطبة يعني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم
فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن **قوله** وقراءة القرآن يعني الاولى ترك
السلام على القارئ لانه اذا اشتغل بالجواب ينقطع عليه التلاوة **قوله** وفي الحمام يعني اذا دخل
الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم **قوله** وعند قضاء
الحاجة روي ان رجلا سلم على النبي عليه السلام وهو في قضاء الحاجة فقام فتيمم ثم رد السلام
وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما اجبتك اذا رأيتني على هذه الحالة
فلا تسلم علي فانك اذا سلمت لا ارد عليك **قوله** ونحوها كمن كان مشتغلا برواية الحديث
ومذاكرة العلم **قوله** ومنه قيل [illegible] يعني بعض التحية منهما
اي من قبيل وجوب الجواب على الكفاية ومن اجل قبيل التردد فاذا قال السلام عليكم
فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة فظاهر الآية
تقتضي ان لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام **قوله** والتحية في الاصل حياك الله اي ابقاك
ثم قيل لكل دعاء في السلام وكان من عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا
قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كانه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم

لبعض حياك الله فما اب الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعل التحية اسم للسلام لانه اتم من قولهم

حياك الله **قوله** وقيل المراد بالتحية العطية او وجب الثواب او الرد على الذهب وهو قول قديم

للشافعي لفظ التحية عبارة عن الاكرام فجميع انواع الاكرام داخل تحت لفظ التحية فعلى هذا قال

الشافعي رضي الله عنه ولفظ الهبة المذهب اما ذوي رحم محرم لا الرجوع فيها في حق الولد

وليس له الرجوع في حق الاجنبي وقال ابو حنيفة له الرجوع فيها ما لم يثب منها فسد رجوع

فيها لان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم فتخرج به الاجنبية

فتنتفي وجوب الرد اذا لم يعوضها بالاحسن وما المورث الموجب فلا ... وقال الشافعي

هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثيب بما هو اقل منه سقط مكنة الرد بالاجماع مع ان

ظاهر الآية يقتضي ان يثاب الاحسن فرجح الشافعي مذهبه بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه

عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل للرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما

يعطي ولده قال وهذا نص في هبة الاجنبي بحرمة الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ما اختلف

المسلمون في اسلامهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لهاجروا معنا ونصرونا كما نصرنا وقال قوم

هم مسلمون وليس لنا ان نسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية

قوله ومنهم في المخلفين عن احد وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف المؤمنون

فيهم فرقة قال فرقة واخرى قالت لم يكفروا وربما ضج فيهم باتهم من اهل مكة لقوله تعالى

لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله **قوله** ردهم الى حكم الكفرة من الذل والصغار والسبي

والقتل بما اظهروا من الارتداد لان المنافق ما دام يكون مستترا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا

سبيل الى قتلهم فاذا اظهر الكفر جرى عليهم باحكام الكفرة **قوله** عن ان يكفروا لكفرهم

لما قال اتريدون ان تهدوا من اضل الله استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك استينافا بان قال انهم بلغوا

في تعصبهم في الكفر في هذه الحالة فكيف يطمعون في ايمانهم **قوله** وهو عطف على تكفرون

بمعنى ان قوله فتكونون رفع على النسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكفرون ودوا لو تكونون بالمماثلة

عامة **قوله** ولم ينصب على جواب التمني لانه يعني لا يجيز ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك تاويل

اذا كفروا استووا في الكفر نصبا ومثله قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على

الجواب لصح ذلك جائزا في الاعراب **قوله** حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم بهجرة الى الله ورسوله

لا لاعراض الدنيا بمعنى تفسير الآية لا تتخذوا منهم اولياء حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله

لا يكون الا بعد الاسلام والمعنى انهم اذا اسلموا لم يكن بينكم وبينهم موالاة الا بعد الهجرة لقوله تعالى

ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا في سبيل الله وهذا التكليف كان لان ما حال ما كانت الهجرة

معه ومحنة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم فتح مكة لا هجرة بعده ذلك ولكن جهاد

ونية عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب ورأى فرض الهجرة الى دار

الاسلام فاما فرض الهجرة خاصة فانه بالانتقال عن دار المسلمين قال عليه السلام المهاجر من هجر ما نهى

الله عنه والمحققون على ان الهجرة عبارة عن ترك منهياته وفعل ماموراته ولما كان الكلام هذا المعنى

معنى الهجرة ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فبين

ان المهاجرة مهاجرة دار الكفر شعار الكفر وقد يكون في سبيل الله احترازا عما كانت

الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اعراض الدنيا

ومنها علاقات المعيشة ومتع تلك الهجرة لاجل سبيل الله وطلب رضائه **قوله** الا الذين يصلون

وبهجرة الى قوم بيناهم وبينكم ميثاق من دخل في عهدهم من كان داخلا في عهدكم **قوله** والاول اظهر

لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يعني

انه ذكر هذه بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم بل لا علاقات السبب لوجوب ترك التعرض

لهم هو ترك القتال وعلى هذا الاستثناء الاعلى الاحتمال الاول والاحتمال الثاني فالسبب الموجب

لترك التعرض من اوله علمه من جعل الاتصال عن ترك القتال سبيا قريبا لترك التعرض لو على الاحتمال

الثاني سببا بعيدا والمعنى انه تعالى اوجب ترك الكافر الا اذا كان معاهدا وكان تاركا

للقتال فانه لا يجوز قتلهم فعلى هذا التقدير القول بالنسخ لا يلزم لان الكافر واذا ترك القتال

فانه يجوز قتله **قوله** حال باضمار قد لانه يقرب الماضي من الحال الاتراهم بين قولهم فما قامت

وبين قولهم قامت فلان ذهب عقله او قد ذهب عقله والمعنى او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم

اي قد ضاقت صدورهم فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم

قوله او بيان لجاؤكم يعني خبر بعد خبر كانه قيل او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال

حصرت صدورهم فيكون محل النصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال على انه حذف النصب

النصب المنتصب على الحال فاقيمت صفته مقامه **قوله** بان قوى قلوبهم وبسط صدورهم

وازال الرعب عنهم بمعنى على قتال المسلمين ليتسلطوا عليهم وهو حجة لنا على المعتزلة لانه يدل

على انه لا قبيح من الله تسليط الكفار على المؤمنين ولا مانع ان يقول انه تعالى اخبر انه لو شاء

لفعل وهذا لا يفيد الآية تعالى قادر على الظلم الا انه لا يفعل ذلك وليس في الآية

دلالة على انه يشاء ذلك واراده واما اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير

او البدل على تاويل ولو شاء الله لقاتلوكم **قوله** اي لا يليق له في شيء من احواله الا حال الخطأ بمعناه

الاستثناء منقطع وهو اما ورد على طريق المعنى لان معناه انه موبخ لا يسلط على القتل الا اذا كان

القتل عن خطأ فانه لا يؤاخذ به واما على ظاهره بمعنى انه ليس له ان يقتل مؤمنا البتة

الا عند الخطأ وهو ما اذا رآه عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز

قتله ولا شك انه حسن لانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا فان قيل حكم الاستثناء على الحمل

استثناء الاثبات من النفي وهذا الاطلاق من قتل المؤمنين في بعض الاحوال قلنا الصحيح عند الاصوليين ان الاستثناء

يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم عليه وبه فاذا كان كذلك فاثر الاستثناء في صرف الحكم فقط

نفي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات **قوله** ولا يقصد به زهوق الروح غالبا كما اذا

ضرب ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فمات به ويسمى هذا شبه العمد قال الشافعي رحمة الله عليه هذا

خطأ في القتل وان كان عمدا في الضرب واذا ضرب ضربا غالبا فاصاب مسلما فيسمى خطأ في العمد **قوله**

والآية نزلت في عياش بن ابي ربيعة اخا ابي جهل من الام فقتل حارث بن زيد في طريق الخندق

ان عياش بن ابي ربيعة كان اخا ابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك

قبل الهجرة واقسمت امه انها لا تاكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل

ومعه حارث بن زيد فاتياه وطولا في الاحاديث فقال ابو جهل اليس انت تحثنا بامر كذا الاسلام

فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فتابع فلما اتوا مكة قيدوا يديه ورجليه

وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحارث مائة اخرى فقال للحارث هذا اخي فمن انت يا حارث

لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك ... الحارث قال ... ابدا ... الله

هذه فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف ليقتله

فلما دخلت على امه حلفت انه لا يزال عليه القيد الا ان رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك
واسلم الحارث ايضا وهاجر فوجده عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بانه كان
مسلما ندم على فعله واتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت قوله
اى فعليه يعني تحرير مبتدأ خبره مقدم عليه ورد بان الدية لسبب عليه وانما هو على عاقلته
فينبغي لمن قدر ان يقف على قوله تحرير رقبة ويبتدئ بقوله ودية مسلمة الى اهله فالصواب
ان يقول فالواجب تحرير رقبة قوله محكوم باسلامها يعني كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند
الفقهاء وهي ان كانت رقبة مطلقا سوى كانت سليمة او معيبة الا انه مستثنى بقوله تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اما بالنقد او بالكيس وعند ابن عباس لا تجزي الا من صلت وصامت
وهو تخصيص من غير دليل قوله وان كانت صغيرة اذا كان احد ابويه مسلما فكان من قوله
تحرير رقبة مؤمنة تدخل فيه الصغيرة كذلك قوله ومن قتل مؤمنا يدخل فيه الصغير قوله
مؤداة الى ورثته من الميراث والاصل ودية حذفت الواو وعوضت وودى قتله اذا ادى ديته والحقيقة
الاطراف والاعضاء قوله سمية قوله عليه الدية فيعفو ويترك الدية قوله اعاده كان الحنفي المقتول
من قوم كفار محاربين قوله او اتى منها عنهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية
اذ لا المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فالواجب بسبب القتل الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير
رقبة فاما وجوب الدية الى اهله فاعطاء الدية تقوية لهم واعانة لهم علينا واما اذا كان المقتول
من سكان دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ فالاجماع منعقد على وجوب
الدية في قتله والذي يدل على عدم وجوب الدية انه تعالى ذكر في الآية ان من قتل على سبيل
الخطأ مؤمنا من قوم عدو لكم فعليه تحرير رقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول اذا كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق يجب الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه
الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة وقال الشافعي رضي الله عنه وكما دلت
الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه لانه لو وجب الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج
من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق
فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن عاقلته لانه هو الذي اهدر
دم نفسه بسبب اختيار السكنى في دار الحرب فاما الكفارة فلانها حق الله تعالى لانه لما صار
ذلك الانسان معصوم الدم فقد هلكت انسانا كان مواظبا على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة
الله فاذا اعتق فقد قام مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادة فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية
ويقتضي بقاء الكفارة ولانه لما اعدم نفسا مؤمنة وجب عليه ان يجب وجوب الاعتاق لتعويضها ما فاته
عن بدء مؤمنة في الاحياء ولعل ابن الحنيف باهتداء وح له لئلا يقع في ذنب اعظم منه فوجبت هذه الكفارة
زاجرة لمرة قامعة عن التساهل فيما هو اعظم قوله وان كان من قوم كفرة معاهدين او اهل الذمة فان
المفسرين فيه قولين احدهما ان المراد منه المسلم لانه تعالى ذكر اولا حكم المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم
المقتول اذا كان بين اهل الحرب واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن وكان حمل لفظ الآية عليه
حمله جائزا والذي يؤكده ان قوله وان كان الى ان لا يجب ذكره فيما تقدم وليس هؤلاء المؤمنين
المقتول خطأ فكان حمل اللفظ عليه اولى والقول الثاني ان المراد منه الذمي واذا كان المقتول خطأ
فيجب حمل اللفظ عليه من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم قوله
لحكمه المسائل في وجوب الكفارة والدية فاختلف الفقهاء في مسئلة ديته وهو عند ابي حنيفة

رض ان دية الذمي مثل دية المسلم وعند الشافعي رض دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية
المجوسي ثلثا عشر دية المسلم وحجة ابي حنيفة رض ان المراد من اهل الميثاق الذمي فاوجب في الآية
اتمام الدية ونحن نقول الدية ثابتة في حق الذمي لا في تمام الدية قوله والجمهور على انه
مخصوص بمن لم يتب وذلك ان المنقول عن ابن عباس رض ان توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة
الا ان جمهور العلماء قالوا انها مقبولة والآية مخصوصة بمن لم يتب والدليل عليه ان الكفر اعظم من القتل
فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة عما هو اقل من القتل اولى بالقبول ولانه قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فانه متوقف وعدنا بالعفو عن كل ما سوى الكفر فان يعفو عنه بعد التوبة اولى ولانه تعالى قال
والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق
اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وعمل صالحا فاذا كانت توبة الآتي
بالقتل العمد والآتي بسائر الجنايات المذكورة في هذه الآية مقبولة له كان ذلك اولى قوله وعندنا اما مخصوص
بالمستحل له الآخر لما احتجت الوعيدية بهذه الآية في امر اصحاب الكبائر في القطع بوعيد الفساق والقائل
على خلودهما في النار بكلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق اشار الى ذلك هذه الآية مخصوصة بجوابين
احدهما فيكون القتل العمد غير العدوان كثير القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واما التخصيص
عند العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ونحن نخصص ايضا هذه الآية بمن
بغير تغيير ثابت عندنا مع ان هذه الآية لجعل عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد
فلا معارضة وما ذكروا في ترجيح وجوه الوعيد مدفوعة بان عمومات الوعيد ولذا قال الواحدي ان اصحاب
سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة وانا لا ارتضي شيئا منها لان الذي ذكروه اما التخصيص واما
معارضة واما اضمار اللفظ وليس على شيء من ذلك قال والذي اعتمده وجوه الاول اجماع المفسرين على ان
الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة وهي التي ذكر المصنف تأييد الكلام ههنا ان مقيس
صبابة قتل المسلم ويتبع لمكة مرتدا والثاني ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستحقاق والتعذيب انه يجزيه
جهنم وهذا وعيد وان خلف الوعيد كرم وعندنا يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين وفي نظمه دليل
بهذه الآية ان جزاء القتل العمد وهو ما ذكروه ثبت بيان الآية انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين لقوله تعالى
ومن يعمل سوءا يجز به الا ان يقال انه مخصوص بغير محل العفو ايضا قوله بالرفع صفة للقاعدين
لانه لم يقصد به قوما باعيانهم والمعنى القاعدون المعارون لا اولو الضرر والمجاهدون ولما كان لفظه
غير لا يتعرف وان اضيف الى المعارف اول صحة وقوعه صفة للمعرفة قوله بان المعرف باللام لا يعرفه
بالحقيقة والجنس من حيث الوجود في ضمن الافراد ودل القرينة على ان المراد به البعض لا بعينه
فيصير في المعنى كالنكرة مثل هذا المراد به قوم لا بعينه من غير قصد التعيين وقد صح ان يكون
غير صفة للمعرفة في قوله تعالى غير المغضوب عليهم قوله او بدل منه لان ابدال النكرة الموصوفة
من المعرفة جائز كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة خاطئة قوله بالنصب على الحال
لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اعجبني زيد صحيحا وهو
قول الزجاج والفراء وهو كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد
قوله او الاستثناء والمعنى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الا اولي الضرر فانهم قال الاخفش هذه
اولى لان المقصود منه استثناء قوم لا يقدرون على الخروج قال ابن هشام يعطى غير الا في الاستثناء بها نحو
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر فيجوز نصبه بغير او يعطى حكم غير في الوصف بها
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انتهى ومثل المعنى ب لو رفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان يكون

صفة قرائنه وان كانت صفة فالتخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه حتى يدل على
ان المؤمنين القاعدين الاضرار بالضرر يساوون المجاهدين وان حمل على الاستثناء من النفي اي فاذا قالوا
الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا قالوا الاستثناء من النفي اثبات يلزم القول
بالمساواة وقد قيل هذه المساواة مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله تعالى
ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومما يدل على المساواة قوله عليه
السلام عند انصرافه من بعض غزواته ان بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم
واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر واذا ثبت ان القاعدين بعذر [illegible]
من المجاهدين ويؤيده ما ذكر وان فسر في قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان ما نويه
المؤمن دائما على الدوام والاعمال الصالحة التي يداخلها له من عمل الذي ادركه في مدة حياته
قوله جملة موضحة لما نفي الاستواء فيه ايضا اذ يتعلق لما يبين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان
ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة والنقصان كشف الله تعالى بقوله فضل الله المجاهدين باموالهم
وانفسهم على القاعدين درجة وقد قرر الامام السمرقندي في احتجاج الشافعي رض بقوله تعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة على ان المسلم لا يقتل بالكافر وورد بان الاستواء اعم والاعم
لا اشعار له بالاخص واجيب [illegible] بان نفي الاعم اخص من نفي الاخص قوله وقيل المجاهدين
الاولين من جاهد الكفار والآخرين من جاهد نفسه [illegible] الظاهر ان يكون المراد من الجهاد بالمال
والنفس فقط والا لزم التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور
اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو [illegible] انواع الجهاد كما قال عليه السلام
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصله يرجع الى صرف القلب من الالتفات الى غير الله تعالى
الى الاستغراق في طاعة الله تعالى ولما كان هذا المقام على ما فسرت لا جرم جعل فضيلة الاول وفضيلة
الثاني درجات قوله حين الملائكة [illegible] والمضارع في الحكاية [illegible] توفيهم ماضيا ولم [illegible]
تكون [illegible] ان التفرقة [illegible] هذا التقدير [illegible] الآية [illegible] اقوام معينين
انقرضوا ومضوا [illegible] جنسه مستقبلة [illegible] توفيهم الملائكة وعلى هذا تكون الآية عامة
في حق كل من كان بهذه الصفة [illegible] ظالمي انفسهم [illegible] الى ان قوله ظالمي انفسهم في محل
النصب على الحال وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان [illegible] الانفصال كانه
قيل ظالمين انفسهم فحذف النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال والاستقبال فقد يكون منفصلا
في المعنى وان كان موصولا في اللفظ كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا اي ممطر لنا فالاضافة لفظية لا معنوية
صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه [illegible] ونظيره [illegible] ولقد امر على اللئيم
يسبني [illegible] صفة اللئيم [illegible] اذ لا دلالة [illegible] لكنه للاستغراق
دال على التعيين ايضا [illegible] بل المراد به الجنس [illegible] الاشارة الى الحقيقة [illegible]
وان كان معرفة الا انه نكرة في المعنى قوله ومستطاعة الحيلة [illegible] اسباب الهجرة وما يتوقف عليه
كنفقة او كان بهم مرض [illegible] فاخرجهم عن ملك الهجرة قوله او يهتدون [illegible]
على الطريق قوله [illegible] لما كان لفظ القصر مشعرا بالتخفيف ذهب الجمهور الى ان المراد
القصر في عدد الركعات ثم انهم اختلفوا فقال اكثرهم ان الصلوات [illegible] وهو ان كل صلاة تكون في الحضر
اربع ركعات فانها تصير ركعتين [illegible] هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب
والصبح فلا يدخل فيهما القصر [illegible] عن ابن عباس رض [illegible] صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة

على لسان نبيكم عليه السلام لما كان لفظ القصر ليس بصريح في الدلالة على ان المراد هو القصر في
كمية الركعات وعددها ذهب بعضهم الى ان المراد بالقصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات
وهو ان يكتفى في الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان يعفى عنه
تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤدى بها حال التحام القتال واليه ذهب [illegible] للآثار المروية
في ذلك قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه وهو قول الشافعي رض لان عنده القصر رخصة
فان شاء المكلف قصر وان شاء اتم [illegible] الآية تشعر بعدم الوجوب فانه يقال لا جناح عليك في اداء الصلاة
الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر لرفع التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل
ولان عائشة رض قالت يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال عليه السلام
احسنت يا عائشة وما عاب علي ذلك وكان عثمان رض يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه لان جميع
رخص السفر [illegible] على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين عرفا فكذا هاهنا قوله والثاني لا ينفي جوازه اي
يعني ان هذا يدل على كون القصر مشروعا جائزا لا ان [illegible] في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على
جواز غيره كان الاولى به [illegible] انه لا [illegible] في جواز الزيادة ايضا [illegible] بعضهم ان صلاة السفر ركعتين
تمام غير قصر [illegible] عليه السلام لما قدم المدينة اقرت صلاة السفر ركعتين وزيد في صلاة الحضر فلفظ الآية
يبطل ذلك لان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف عدد الركعات كما بين ولو كان الامر كما ذكروا لما كان
هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر وهو خلاف الآية فوجب تأويل الخبر بانه
كالتمام في الصحة والاجزاء [illegible] وان مؤلف هذه النسخة [illegible] ما روي ان الصلوات الخمس كانت
في مكة في بدء الاسلام ثنائية ثم صارت في المدينة ثلاثية في بعض ورباعية في بعض [illegible] وجه الحكمة فيه ان
ساعات العبودية لما كانت اربعة وعشرين وكان فرق اهل الاهواء والضلالة سبعة وهي الشرك واليهود والنصارى
والمجوس والصابئة والمنافقون والعصاة من امة محمد صلعم [illegible] حكمة الالهية اقتضت سقوط سبع ساعات بازاء الفرق
المذكورة بقي سبعة عشر ساعات فجعل الله فرض سبعة عشر ركعات [illegible]
يكون كل ركعة منها في مقابلة كل من سبعة عشر ساعة [illegible] فهذه الساعات [illegible]
في ساعة منها [illegible] وذلك لان الفرق المذكورة منهم من يخل بالاقرار والعمل والاعتقاد
وهم الخمسة المذكورة اولا ومنهم من اخل بالاعتقاد والعمل دون الاقرار وهو المنافق ومنهم من اخل بالعمل
فقط وهو عصاة هذه الامة [illegible] جعل طبقات اهل النار سبعة [illegible] منها المصطفى الموحد
والباقية للباقية [illegible] ان ذلك تشريف لمحمد صلعم وامته حيث جعل عبادة ساعة [illegible] كعبادة
الجميع وفضله فكما ان الشرف حاصل في التخفيف من خمسين صلاة كذلك حاصل في الزيادة على [illegible]
وهذه لطيفة [illegible] ونكتة استخرجتها [illegible] احد قبلي قوله فلا حاجة الى تأويل الآية [illegible]
[illegible] في السفر [illegible] على ظنهم ونفي
الجناح لتطيب نفوسهم وهذا وجه ذكره الزمخشري [illegible] المصنف [illegible] الاحتياج اليه عند ظهور
الوجه الصحيح على ان هذا الحمل [illegible] انا قد قال الشافعي رخصت لكم في هذا القصر [illegible]
عليكم هذا القصر [illegible] الامام [illegible] مثل هذا [illegible] لانه [illegible]
وتقريب قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] رسول الله صلعم [illegible]
[illegible]
الشافعي رض [illegible] ان النبي صلعم [illegible]

لا يقتصروا في اذين من اربعة برد حتى من مكة الى عسفان **قوله** وستة عند ابي حنيفة رضي الله
عنه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وانما قال مسيرة ثلثة ايام
من الكوفة الى المداين وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رض اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين
واكثر اليوم الثالث جاز القصر وانما قال اصحاب ابي حنيفة رض في تقدير المدة بثلاثة ايام على قوله عليه
السلم يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل ثلاثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا
لم يحصل الرخص المشروعة في السفر **قوله** مشروطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت نعم وقال
ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف والمشروط بالشي عند عدم ذلك الشي فوجب ان لا يحصل جواز
القصر الامن قال فلا يجوز رفع هذا الشرط بخبر احاد الاحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر
الواحد اشار المصنف رض الى رده بان الحكم حال الامن وحال الخوف وفائدة التقييد بحال الخوف ان الآية
نزلت على غالب اسفار النبي صلعم واكثرها لم يخل من خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه
هو الاغلب في الموضع على انه يرد على اهل الظاهر ان ظاهر الآية يقتضي ان لا يجوز القصر في الصلوة
فلو ان قوله ان خفتم يقتضي ان عدم الخوف لا يحل الرخصة وان كان كذلك كانت الآية ما كانت غير
الامر بخبر الواحد يكون اثبات الحكم سكت عنه القرآن ولا عبرة بالمفهوم وتخصيص الشيء بالذكر انما يدل
على نفي ما عداه لانه ظنيا **قوله** بعلون بعضهم من خص الصلوة الخوف بحضرة الرسول لتنفيس الجملة فقال ابو يوسف
وحسن بن زياد صلوة الخوف كانت خاصة بالرسول فلا يجوز لغيره فان ظاهر الآية يقتضي ان اقامة هذه
الصلوة مشروطة بكون النبي صلعم فيهم لان كلمة اذا يفيد الاشتراط ولان صورة الصلوة امر على خلاف
الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول صلعم ليحصل للناس فضيلة الصلوة خلفه واما في حق الغير غير
حاصل لان فضيلة خلف الثاني كهو خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلوة **قوله**
وعامة الفقها على انه عم الرسول كغيرها لما ثم به الآية بعد لانهم ثواب عنه بينوا ان سابق
المنتهي في انما ثبت هذا الحكم في حق الرسول عليه السلم بحكم هذه الآية يجب ان يكون ثابت في حق
غيره كقوله تعالى فاتبعوه لا يرى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول عليه السلام
مخصصا به دون غيره من الائمة واما التمسك بادراك الفضيلة في الصلوة خلف النبي عليه السلام فليس
يجوز ان يكون سببه الاباحة بتغيير هيئة الصلوة انه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة موجب الترك الفرض
قوله اى المصلون خوفا فلو لم يأخذوا من السلاح ولا يشغلهم من الصلوة كالسيف
والخنجر لان ذلك اقرب الى الاحتياط واسمع المعنى من الاقدام عليهم **قوله** وقيل الضمير للطائفة
الاخرى اى لغير المصلين فلا كلام فيه وقيل يجوز ذلك امر للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب
الى الاحتياط **قوله** ظاهر ان الامام يصلي بكل طائفة من جعل ان الامام لا يجعل القوم طائفتين
ويصلي بهم ركعتين بمعنى انه يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو
وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهو قول الحسن البصري وان اريد
ان يصلي بكل ركعة اذا كانت الصلوة ركعتين فانه يصلي مع الطائفة الاولى ركعة فاذا قاموا
ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان يصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدوا ويسلموا
ويذهبوا الى وجه العدو ثم يجي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس
الامام في التشهد الى ان يصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهو مذهب
الشافعي رض وان كانت الصلوة للخوف ركعة فيصلي تلك الطائفة مع الامام ويسلمون
عن الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم

فيصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف ركعة فللامام ركعتان وللقوم
ركعة واحدة وهو مروي عن ابن عباس رض وجابر بن عبد الله ومجاهد **قوله** كما فعل عليه السلام ببطن نخل لان
العدو كانوا مستدبرا القبلة والمسلمين كانوا مستقبلين بها وفي ذات الرقاع بالعكس **قوله** وقال
ابو حنيفة رض تصلي الاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء العدو ثم تجي الطائفة الاخرى بعد ان الطائفة الاولى
يصلي بهم الامام ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة ويرجع
الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى وتؤدي بقية صلاتهم بغير قراءة وتسلم ثم تعود وتأتي الطائفة الثانية
فيقضون بقية صلوتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهو في حكم من خلف
الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهو قول عبد الله ابن
مسعود وهو مذهب ابي حنيفة رض واعلم انه وردت الروايات مختلفة في هذه الصلاة قالوا انه
عليه السلام صلى بهم هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان
الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اي هذه الاقسام فقال الواحدي الآية مخالفة للرواية التي اخرجها
ابو حنيفة لانه قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند
اتيان الطائفة الثانية عنده والطائفة الاولى بعد عنده في الصلاة وما فرغوا منها ولان قوله
فليصلوا معك ظاهره يدل على جميع صلوة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام انك
ادركت جميع الصلوة معه وعلى قول ابي حنيفة رض لم يكن الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فقالوا الآية
مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من وراءكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا
من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الحارسة واجاب الواحدي عنها فقال هذا
انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من وراءكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود
للطائفة الاولى والكون من وراءكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية **قوله** جعل الحذر الذي يتحصن به
الغازي الة فلو جمع بينه وبين الاسلحة في وجوب الاخذ وبان ذلك ان الحذر معنوي والاسلحة حسي فيكون
جمع اطلاق الاخذ عليهما معا ثم جمع بينهما في وجوب الاخذ في الثانية لان في الاولى ولانه جعل التحذير
والسقط الة يستعملها الغازي تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس ولذلك جعل ما خوذين في قوله تعالى
والذي نهى الغازي للامام ثم انه ذكر في الآية الاولى الاسلحة فقط لان في اول الصلاة قلما ينتبه العدو لكونهم
في الصلاة بل يظنون لكونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة وهم
مستورون لفرصة للهجوم عليهم فلا جرم انما امر ثمه باخذ الاسلحة فقط في الاولى لئلا يلتزموا الخشوع المأمور
في كل صلاة اذ لا يصح ترك الا المعارض ولا تعارض ههنا اما الطائفة الثانية فانما تقتضي كون العدو
متاهبا بحيث يشتغلون عنهم بالصلاة وامروا بهذا القيام المعارض فلذلك خصه الله تعالى بزيادة الحذر
قوله يعني ان يا لو اتيتم الخ روي انه عليه السلام صلى باصحابه الظهر وراى المشركون ذلك فقالوا
بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله تعالى نبيه عليه السلام
بهذه الآية وهذا يدل ان الامر للاخذ للوجوب دون الاستحباب يعني ان قوله في اول الآية وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
امر وظاهر الامر الوجوب فيقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تاكد هذا بدليل آخر وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان
بكم اذى الآية فحصر رفع الجناح في موضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم
والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح هو الاول ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا
ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف لئلا يتاذى به احد **قوله** فداوموا على ذكر الله في جميع الاحوال والطو
في جميع الاحوال فانما اتم عليه من الخوف والحرب حديثا المواظبة على ذكر الله وانما النضرع اليه وذهلها بانه لو ان

غير هذه الاحوال الثلثة للاشارة الى الاحوال الاخرى المذكورة **قوله** مداومة اي لا تفتروا شيئا من احوالها وهيئاتها الكتبة
تعرفونها **قوله** وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلوة وفيه نظر لانه يصير تقديره لا تعادوا فاقيموا الصلوة فصلوا وا
بعد خوفكم على انه يحمل لفظ الذكر على الصلوة مجازا ولا يصار اليه الا للضرورة ثم ان مذهب الشافعي ان الصلوة واجبة
على المحارب في حالة المسايفة اذا حضرت واذا ما لم يطيقوا لفظ لا ما المعنى فاذا اطمانتم حتى تضع الحرب اوزارها فاقضوا
ما صليتم حال المسايفة **قوله** بما عرفك واوحى به اليك وسمى ذلك المعرفة بالرؤية لان المعرفة اليقينية من جهات
الرؤية يكون جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور ولا يجوز ان يكون المراد رؤية البصر لان الحكم في الحادثة لا يرى
بالبصر وفيه دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يحكم الا بالوحي والنص وانه اذا ثبت ذلك ثبت
ان الاجتهاد ما كان له جائزا فان قلت اذا دلت الاية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يحكم الا بالنص وجب ان
يكونوا كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان لا يجوز العمل بالقياس قلنا قلت لما قامت الدلالة
على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة **قوله** ولغيره الرؤية بالعلم والاعتقاد في ثلثة
مفاعيل والرؤية العلم المتعدية الى ثلثة اذن المذكور هنا المفعولين احدهما الكاف والثاني
والاخر المفعول المقدر والمعنى بما اراك الله فعلى هذا يكون بمعنى الاعتقاد والمقابل للظن ولذلك قال عمر رضي
الله عنه لا يقولن احد قضيت بما اراني الله تعالى فانه تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عم واما الواحد منا فيكون
ما ظنا ولا يكون علما **قوله** اي لاجلهم والذب عنهم اي لا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني الخاصم
اليهود لاجل المنافقين كانهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عم على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم الحق فاطلع الله رسوله
عليه السلام على ذلك وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب **قوله** اي مما هممت به اي مما اطمعك
الى نصرة طعمة بسبب انه كان ظاهرا من المسلمين فامر بالاستغفار هذا القدر فان حسنات الابرار سيئات المقربين
ولعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي واشتد لوائح براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عم ما يوجب القدح
في شهادتهم ثم ابتغوا السرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع
لكان خطا فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه
ويحتمل ان يكون المعنى واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة فاندفع ما قيل
ان امر الله تعالى الرسول بالاستغفار يدل على سبق الذنب **قوله** اوجعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها لان
من قدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصل اليها العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه فلهذا المعنى
يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه **قوله** مبالغة في الخيانة كانه قيل انما الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد فلم قال
خوانا اثيما اشار الى الجواب بانه علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة فذكر اللفظ الدال على المبالغة
بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روي انه تعالى لما انزل الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان
لاجل السرقة وسقط الحائط عليه فمات وقيل انه طلب من النبي عليه السلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي تهوينا
توسلا الى ابطال رسالة الرسول عم ومن كان هو بهذه الصفة والارادة اذ كذب الرسول واظهار الاسلام يكون منافقا اهل
الخيانة والاثم ولذلك اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق
فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر **قوله**
يدبرون ويزورون يضمرون ويقدرون في انفسهم الذي لا يرضاه من القول وذلك ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه
هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل من اليهودي فان قلت كيف
سمي التدبير قولا وانما هو معنى في النفس قلت الكلام هو القائم بالنفس واما ان كان الكلام اللفظي فلما حدث بان طعمة واصحابه
كانهم جمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر سماه الله تعالى كلاما وذلك بالقول الخبيث الذي لا يرضاه **قوله**
محاميا عاصم من عذاب الله يعني الوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون محافظا ومحاميا

من عذاب

عن عذاب الله تعالى هذا او من يكون عليه عطف على الاستفهام السابق وهو قوله من يجادل الله وهو استفهام
بمعنى التوبيخ والتقريع فحمجا بتوبة غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ورمي اليهودي بالسرقة **قوله** بما
يختص به فلا يتعداه اي ما يختص بالانسان كالحلف الكاذب وانما اختص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك
يكون في الاكثر انما يتعدى الضرر الى الغير والضرر سوء حاضر واما الذنب المختص بالانسان فكذلك في الاكثر لا يكون
ضررا عاما لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه **قوله** بالتوبة يعني ان مجرد الاستغفار غير كاف بل مقيد بالتوبة لانه
لا ينفع الاستغفار مع الاصرار الا ان ظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف **قوله** صغيرة او ما لا عمد فيه كالخطيئة
اي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وقيل هو الذنب القاصر عليها والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل
وقيل الخطيئة ما لا ينبغي فعله عمدا كان او خطا والاثم ما حصل بسبب العمد **قوله** ووحد الضمير لمكان او يعني المراد
ثم يرم به احد الامرين المذكورين او عائد الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما في قوله تعالى واذا
راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وانما ثنى الخبائث هو يحبه ترياه لان الذي يجنبه عليه **قوله** وما خطر بباله
كان اعتمادا منك على ظاهر الامر يعني انهم قد سعوا في القائك الى الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت
الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببنا الاحكام على الظواهر وقوله وما يضرونك اي في المستقبل
كانه تعالى وعده في هذه الاية ادامة العصمة لما يريد من ان تقاعد في الباطل فكان النبي عليه السلام بعد ذلك
يبني الحكم على الظاهر لان معنى قوله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وخبر فيهما احكام الشرع على الظواهر
فكيف يضلونك بالامر على الظاهر لانه لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرت بتبليغ الشريعة الى الخلق كيف يليق
بحكمته ان لا يعصمك من الوقوع في الشبهات والضلالات **قوله** من خفيات الامور من اخبار الاولين فكذلك يعصمك
من سدا المنافقين ووجوه كيدهم ومكرهم وما تقدم على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم **قوله** او من
امور الدين والاحكام يعني المراد بما تعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه
تقدير الاية ان الله انزل عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما ووقفك على حقايقهما مع انك ما كنت قبل
ذلك الكتاب والحكمة عالما بشيء منهما فلذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر الخصوم من المنافقين على
اضلالك واذلالك من نجواهم قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرسول مناجاة
والنجوى قد يكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى اي يتناجون وقد يكون مصدرا اعتبر
المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم **قوله** على حذف مضاف الخ اي الا نجوى من امر وبيان
ذلك النجاة ذكروا في محل من وجوه وذلك الوجوه تنبيه على معرفة معنى النجوى في هذه الاية فان جعل اسما
للمتناجين كان منصوبا على الاستثناء استثناء المتصل من الجنس ويجوز ان يكون في محل الخفض من وجهين احدهما
ان تجعله تبعا للكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم وا
ان تجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته
القوم وان جعل معنى النجوى السر يجوز ان يكون من ان تحذف المضاف اي لا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف
المضاف فقام مقامه فيكون من في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا
كجميع نحو ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثناء نحو ما جاءني احد الا زيدا وهذا الاستثناء المنقطع الجنس
ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير جنسه كقوله الا اليعافير والا العيس **قوله** وسائر
ما فسر به ذلك انه كلما ذكر في القرآن لفظ المعروف فسروه بما يليق به بحسب المقام فمنه قوله تعالى الا ان
تراضوا بينهم بالمعروف اي بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروة ومنه قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف اي بحسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه ومنه قوله فامساك بمعروف اي بالمراجعة وحسن المعاشرة
وغير ذلك من سائر مواضع القرآنية وذلك ان هذه الاية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع

بقي الا انها عائدة الى المعنى والمعنى لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون في الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم
انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع لانها مجامع الخيرات افعلا خيرا لا داخلتها لان الاحسان الصدقة لايصال
المنفعة والاصلاح بين الناس لازالة المضرة واما الامر بالمعروف وان كان يشملهما الا انه اعم منهما حيث يشمل
جميع الخيرات الجسمانية والروحانية كتكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة
الجميلة المحمودة ولذا قال عليه السلام كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف ونهي عن منكر او ذكر
الله وظن بعض القاصرين ان غاية الخير انه المعنى في قوله وسائر ما فسر به اي مجموع هذه الثلاثة المذكورة في كلام
المصنف وقتادة بين لا اشتراك فيه اذ لو كان كذلك لكان حق العبارة ان يقول او باغاثة الملهوف وبصدقة التطوع
ليكون نصا على استقلال الكل واحد منها وانما ذكره بالواو مع عدم اعادة الباء تنبيها على ان المراد في الاول
هو المجموع في لفظ سائر مما لا طائل تحته على ان الشائع في العبارة ان يقول وجميع ما فسر به واما لفظ سائر نحو
معنى الباقي على ما ذكره في الصحاح **قوله** بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء الفعل ليدل على انه لما دخل الامر في زمرة
الخيرين كان الفاعل ادخل فيهم يعني فذكر الامر بالخير ليدل على فاعله لان الامر بالخير لما اثر في دخوله في زمرة الخيرين كان به
يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى **قوله** ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات يعني مما ظهر له بالدليل صحة
دين الاسلام لانه كان يتبين له بما اوحى الله تعالى من امورهم واظهر من سرقته ما دل على صحة دين محمد عليه السلام
ونبوته فعادى الرسول وعمد واظهر الشقاق بعدما تبين له الهدى **قوله** غير ما هم عليه من اعتقاد وعمل
يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام وترك تبع دين عبدة الاوثان وتخلية بينه وبين اختياره
اي نرد عليه ما اختاره لنفسه ونكله الى ما توكل عليه ولعل ذلك انتسخ باية السيف لا سيما في حق المرتد **قوله**
اذ ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم الخ عما قيل ان عدم اتباع سبيل المؤمنين قال ابن الحاجب يحتمل الاية
متابعته او مناصرته او الاقتداء به او الايمان فيصير دورا لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع بخلاف
التمسك به في القياس وقرر الاصفهاني بان الاية ليست دليلا قاطعا في وجوب متابعة الاجماع لان اتباع
سبيل المؤمنين عام كما قال ابن الحاجب وكذلك العام غير وصي افراده بالقطعي للنص القطعي يجوز تخصيصه
واخراج ذلك الفرد بعينه واذا لم يكن قطعيا فتمسك به في كون الاجماع حجة لزم الدور لان التمسك بالظاهر
انما ثبت بالاجماع والجواب ان الدور انما يلزم لو لم يكن غير الاجماع دليلا على ان الظاهر حجة الجواز ان
قطع او انتسند لا الى قطعي على ذلك لقولنا ان الظاهر مظنون وكل مظنون يجب العمل به قطعا لانه لو لم
يعمل به لزم ان النقيضين لارتفاعهما او اجتماعهما او العمل بالمرجوح وهو خلاف صريح العقل
فتعين العمل بالمظنون واوردنا الامام في المعالم ايرادات منها ان قولنا الموجب ذلو دلالة الاية على تحريم
المخالف غير سبيلهم انما عرف ما اتبعوا الرسول مطلقا فانما تعدد بين الهدى له اولو توقف على سند اجماعهم فاما
اتباعهم سبيلهم في الايمان الى ترويجه … كل سبيلهم لا مخصصة واما اتباع سبيل المؤمنين الى قيام الساعة
فلا يتم الاجماع في سبيله ابدا او لا نعلم ما تقول انا في تعتنا … ان الاية عامة لكنها مخصوصة بما اجمعوا عليه
اذ لا يجب اتباعهم قبله وايضا سبيلهم طريقهم الفعلية حملها على القولية مجاز وايضا لا يلزم من تحريم اتباع
غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم اذ بينهما واسطة وهو عدم اتباع سبيلهم فانه لم … فهو مفهوم
مخالف من ضعف الدلالات فلو دل على وجوب اتباع سبيلهم عموما الدلت على اتباعهم في مستند حكمهم لا في
نفس حكمهم ايضا فالمؤمنون عام يتناول غير الموجودين حين نزول الاية فاتفاقهم في زمن الرسول عليه السلام
ليس بحجة وبعده فانه لم يبق الا بعض المؤمنين ولو سلم لكن اجماعهم اعتقاد قطعي ممنوع لعله واجاب ابن التلمساني
عن هذه السؤالات باجوبة طويلة واما تعدد الاستدلال على ما ذكره المصنف اذ ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم
اتباع غير سبيلهم فانما هي بالتبعية لسبب النزول فان طعمة كان قد عرف دين الاسلام بالدليل والمعجزة ثم ارتد واشتغل

بعبادة

بعبادة الاوثان في الوعيد وكان مرتبا على اتباع غير سبيل المؤمنين في الظاهر الا انه في الحقيقة مرتب على ترك
متابعة سبيل المؤمنين فيكون اتباع سبيل المؤمنين محمودا واجبا واتباع سبيل غيرهم مذموما حراما واما ان ترك
اتباع سبيلهم اتباع غير سبيلهم فلا نسلم ذلك لعدم اللزوم بينهما عقلا الا ان يدعى اللزوم العادي فان عادة
الانسان بحسب الغالب ان ترك اتباع سبيل المؤمنين بعدما عرف سبيلهم اتباع سبيل غير المؤمنين فلا خروج
عن طريق النقيضين وروي ان الامام الشافعي سئل عن اية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القران ثلاثمائة
مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام لانه تعالى اوعد من شاق الرسول
عليه السلام واتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن ترك اتباع غير
سبيل المؤمنين واجبا لكان ذلك ضما للمباح الى الحرام في الوعيد … مستقبل … وذلك الوعيد ولو
غير جائز **قوله** كررت المناسبة يعني ان هذه الاية مكررة في هذه السورة واتفقوا على انه لا فائدة فيه الا التأكيد
وذلك ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن فانه تعالى ما اعاد اية من ايات الوعيد
الا بلفظ واحد مرتين وقد جاءت هذه الاية الدالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة فيقتضي ترجيح
الوعد على الوعيد الغالبة العفو والرحمة بمزيد التأكيد **قوله** او لقصة طعمة اي لان الايات المتقدمة انما
نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى اخر الايات انما نزلت في ارتداده وهذه الاية انما تتصل
بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لما كان محروما عن مغفرة الله ورحمته الواسعة والاية دالة
قطعا على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا تاب او لم يتب وان الايمان التوبة فالشرك مغفور يعني اللات والعزى
ومناة ونحوها اي الاوثان واللات تأنيث الله والعزى تأنيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا
ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها اوثانا وقراءة
ابن عباس الا اثنا **قوله** او لانها كانت جمادات يعني كذا انا ثا الا اثوتا في تسمية الاموات اناثا وجهان
الاول الاخبار عن الاموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني والثاني لان الانثى
اخس من الذكر والميت اخس من الحي **قوله** والمراد الملائكة قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى والمقصود ان … اجهل من اشرك بالله تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** لانه
الذي امرهم بعبادتها قال المفسرون في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة بكلامهم **قوله**
عن الحق وهذا من كلام ابليس عليه اللعنة وما ذكره حجة المعتزلة على ان المضل هو الشيطان من حيث
انه ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه **قوله** والاماني الباطلة كطول الحياة هذا يشعر بانه لا حيلة
للشيطان اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق لانه طلب الاماني يورث شيئين الحرص وطول الامل وهما
يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة كانهما لازمان … بجوهر الانسان فالحرص يستلزم ركوب الاحوال الشنيعة
فانه اذا اشتد حرصه على الشيء لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال
امله نسي الاخرة وصار غريقا في الدنيا ولا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجر
او اشد قسوة **قوله** يشقونها لتحريم ما احل الله وهي عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب قال
الواحدي والمراد بها هنا قطع اذان البحيرة باجماع المفسرين لانهم كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن
وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال الاخرون المراد انهم يقطعون اذان الانعام نسكا
في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق **قوله** فيندرج ما قيل من
فقء عين الحامي واعفاء … الخ يعني تغيير خلق الله ما نقل عن عكرمة وابي صالح وغيرهما هو قطع الا
ذان وفقء العيون والاخصاء ولهذا كان انس يكره الخصاء للغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا
عين فحله وما نقل عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال لعن الله الواشمات والموتشمات وذلك لان المرء …

بعد الانعام في الزيادة من يد هو التحت قال الامام يجب اجمال البحا فات في هذه الاية على هذا القول لان البحيرة

عبادة من الاشياء الاخر في التحقيق عبارة عن الاشياء يشبه الدليل **قوله** او عبادة الشمس والقمر حكي الزجاج عن بعضهم

ان الله خلق الانعام لنا كلوها فحرموها على انفسكم كالبحيرة والسايبة والوصايل وخلق الشمس والقمر والنجوم

مسخرات للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله **قوله** او تغيير فطرة الله تعالى التي

هي الاسلام يعني انه تعالى فطر الخلق على دين الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدهم على انفسهم

الست بربكم فامنوا فمن غيروا فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله عليه السلام كل مولود

يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه **قوله** ويوطنها باللعنه فيما فيه الشرف يعني الغرور

هو ما يظن الانسان بالشي انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم المفاسد والالام وجميع احوال الدنيا

كذلك ويجب على العاقل ان لا يلتفت اليه منها بيانه ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره

وينال من الدنيا اماله ومقصوده فيستولي على قلبه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت لغيره ولم يتيسر

له فيطول عمره وتطول ولا ينال مطلوبه وان طال العمر ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يكون عند الموت

في اعظم انواع الغم والحسرة ومع ذلك تعذيبهم بانه لا فايدة ولا اجر فاجتهد وانه لا يشتغل باللذات الدنياوية

جملة شوكة يتبعه فالمقصود من الاية معارضة المواعيد الشيطانية بقوله الاخرة وذلك ان هذا تاكيد

ثالث بليغ وفاية هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني

الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب

منه اي ما وعد الله من الثواب الخ اي ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات

تجري من تحتها الانهار باماليكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالاماني وانما يستحق بالايمان والعمل

الصالح او ليس وضع الدين باماليكم او ليس الثواب والعقاب باماليكم والاول اولى لان الاسناد اليه

ما لم يعرف منه لو **قوله** عاجلا او اجلا يعني المراد من هذا الجزا نوع ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم

والهموم والاحزان والالام والاسقام لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا فسمي

ذلك القطع جزا ولما روي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو بكر رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الاية فقال

عليه السلام غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عايشة رضي الله عنها

ان رجلا لما قرا هذه الاية قال انا لنجزي بكل ما نعمل القد هلكنا فبلغ النبي عم كلامها قال يجزي المومن في الدنيا بمصيبة

في جسده وما يوذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت

هذه الاية لنا شيا فقال عليه السلام اما انه والذي نفسي بيده لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله كفارة

حتى الشوكة التي تقع في قدمه وعن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المومنين مشقة شديدة

وقالوا يا رسول الله واي منا لم يعمل سوا فكيف الجزا انه تعالى وعد على الطاعة الواحدة عشر حسنات

وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة فقد انقضت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات

فويل لمن غلبت احاده اعشاره وهذا الجزا لا يجوز ان يحصل الجزا ينقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته والى الاشارة

بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فان قيل لك الجزا هل يجوز ان يكون عبارة عما يصل الى الكافر من الهموم

والغموم في الدنيا اجيب بانه لا بد ان يصل جزا اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة وكذلك جزا افعالهم الحسنة

يصل اليهم في الاخرة لا في الدنيا **قوله** فاما لم ينقص ثواب المطيع بالحكمة انه لا يزاد عقاب العاصي يعني لفظ

في لا يظلمون عائد الى الاعمال السوء والاعمال الصالحة جميعا فكما لا ينقص عن ثوابه كذلك لا يزيد في عقابه

او الحكم للكفر في بين الحق ان الله تعالى هذا الحكم وقد تعارف بكان **قوله** الموافقة لدين الاسلام

المتفق على صحتها بانه لفضيلة لاسلام هو انه اعظم ابنا دعا الخلق الى دينه ابراهيم تم اشتهار عند كل الخلق ابي

علي

عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله كما قال اني بري مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب

ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كانت دعوته الدعوة الى الله تعالى والاعراض عن كل ما سوى الله تعالى

وكان دعوة محمد عم قريبا من شرع ابراهيم عم في الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي

والوقوف والحلق والكلمات العشر والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى

ابراهيم ربه بكلمات وكان شرع ابراهيم مقبولا عند الكل من حيث ان العرب واليهود والنصارى يفتخرون به ولا شك

شرفا على مخده دينه من الملل فاذا لزم ان يكون شرع محمد عم مقبولا عند الكل ايضا **قوله** حال من المتبع او الملة

اي حال من المتبوع او التابع كما اذا قلت رايت زيدا فانه يجوز ان يكون حالا من الرائي والمرئي **قوله** وقيل

من الخلافات كل واحد من الخليلين يسد خلل الاخر وفيه لاجة الضعف لان ابراهيم لما كان خليلا امتنع انه امتنع

ان يقال انه يسد الخلل عن الله تعالى **قوله** خلقا وملكا يختار منهما ما يشاء ومن يشاء والمعنى انه لم يتخذ خليلا

لاحتياجه اليه في امر من الامور كما يكون خلة الادميين وكيف يقول ذلك وله ملك السموات والارض

وانما اتخذه خليلا لمحض التفضل والاحسان والكرم والجلالة لما كان كونه خليلا عبارة عن الخصيصة اذا لك

الله تعالى وتم المجانسة والمشاكلة بينهما الكلام **قوله** احاطة علم وقدرة وكانه لما ذكر الاعمال لم يجازيهم

على خيرها وشرها يعني لما ذكر الله الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا بعد حصول الامرين احدهما

القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات والثاني العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات

والكليات حتى لا يشتبه عليه الطائع والعاصي والمحسن والمسيء وانما قدم القدرة على العلم لما ثبت في علم

الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا مقدم على العلم بكونه عالما لان الفعل احتجاجه على القدرة وما فيه

من الاحكام والاتقان على العلم ولا شك ان الاول يتقدم على الثاني **قوله** في ميراثهن لان الاستفتا لا يقع عن

ذوات النساء وانما يقع عن حال من احوالهن وصفة من صفاتهن **قوله** عطف على اسم الله الخ يعني ان ما يتلى عليكم في

الابتدا والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن ايضا وذلك المتلو في الكتاب

هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصله انهم سالوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير

مبين الحكم ذكر ان الله يفتيكم فيها وما كان مبين الحكم في الايات المتقدمة ذكر ان تلك الايات المتلوة

تفتيكم فيه وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتا من الكتاب الا يرى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين

لنا هذا الحكم فلما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب الله افتى بكذا **قوله** ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن

لاختلال اللفظ والمعنى قال الزجاج هذا الوجه بعيد نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف

المظهر على المضمر وهو غير جائز لما في قوله تعالى تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي

انه تعالى افتى في تلك المسائل وفي الذي يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما

سالوا من المسائل **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشي الى جنسه يعني ان الاضافة في يتامى

النساء قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيف الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين

ورده البصريون بان اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس لان الصفة

والموصوف شي واحد واضافة الشي الى نفسه محال وهذا ضعيف لان الموصوف يبقى بدون الوصف وذلك

يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين زعموا بطلان هذا القول وقالوا النسا في الاية غير اليتامى والمراد

بالنسا امهات اليتامى ويدل على ذلك ان الاية نزلت في قصة ام كجة وكانت لها يتامى **قوله** اي فرض لهن من الميراث

قال ابن عباس رض وهذا على قول من يقول نزلت الاية في ميراث اليتامى والصغار وعلى الباقين المراد بقوله

ما كتب لهن الصداق **قوله** في ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة

كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملت على النفرة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن لدمامتهن **قوله** فان

اولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات يعني لا ينبغي ان ترغبن في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة
يكون عندها رجل فاذا كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت دميمة منعها من الازواج حتى تموت
فيرثها **قوله** ولعل فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة لما احتج اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية على انه يجوز
لغير الاب والجد تزويج الصغيرة اشار المصنف الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد ترغبون ان تنكحوهن
اذا بلغن ولعل في الآية اشارة الى رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ولانه روي ان قدامة
ابن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فخطبها المغيرة بن شعبة ورغبها في المال
فمالت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي عم انها صغيرة وانها
لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر وهذا بين الدليل على صحة قولنا **قوله** لو تخت منه لما ظهر لها من
المخايل اي من الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة اي قبيحة
واني اريد ان اتزوج شابة جميلة **قوله** تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها يعني ان نشوز الرجل في حق امرأته يعرف
عنها وبان يتغير وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها واظهار الخشونة في القول والفعل فيها والمراد
من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وسبل هذا الاعتراض ان يقل لذلك توبته على التقدم والترك
اي يتصالحا بان تحط بعض المهر او القسم وذلك ان الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما
المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج اما الوطء فليس كذلك لان الزوج
لا يجبر على الوطء فلم يكن الصلح عبارة عنها الا ان تبذل المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او تسقط عنه مؤنة النفقة
او القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا **قوله** وقرا الكوفيون
ان يصلحا من اصلح بين المتنازعين وذلك انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف
الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف من التصالح فعلى الاول وجهه ان الاصلاح
عند التنازع والتشاجر مستعمل وعلى الثاني وهو اختيار الاكثرين معناه ان يتوافقا وهو اليق بهذا
الموضع **قوله** والصلح خير من الفرقة وسوء العشرة ومن العلماء من جعل قوله والصلح خير على المعهود السابق
يعني ان التصالح بين الزوجين خير من الفرقة وسوء العشرة وهو قول الشافعي ومنهم من حمله على الاستغراق
وهو قول ابي حنيفة ومسائله ان الصلح على الانكار جائز والحمل على المعهود السابق اولى واصح لانه
اذا حمل على الاستغراق لصار جملة لا يخرج عن الفائدة فاذا حملناه هنالك مقصودا سابقا اندفع هذا المحذور
يوجب حمله واما المفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا فقد ذكر في اصول الفقه انه
لا يفيد وبعد التسليم افادته العموم اذا حصل هناك معهود سابق يحمله على العموم اولى ام على المعهود
السابق والاصح حمله على المعهود **قوله** ومن الخصومة يعني ان الصلح خير من ان يقيما على النشوز والاعراض او
الى الخصومة **قوله** لان العدل ان لا يقع ميلا البتة وهو متعذر يعني ان تعدلوا على التسوية بين النساء
في ميل الطباع فانه لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به او لا تقدروا التسوية بينهن في الاقوال
والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف
محال وهذه الآية تدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع **قوله** فيما يستقبل عن مثله
غفر الله ذلك وهذا الوجه اولى بما قبل المعنى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور كان الله كان
غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون بعض لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا
عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة **قوله** منهما الى الآخر بدلا اي يغني الله كل واحد منهما بزوج خير من زوجه
الاول ويعيشه هنيئا خيرا من عيشته الاول وذلك انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة
فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا ووعد لهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق **قوله** وكان
الله

الله ما لك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم يعني انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب
المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات **قوله** وكرر ثالثا للدلالة على كونه
غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه الخ وذلك ان ذكر هذه الكلمات في هذه الآيات ثلث
مرات لتقرير ثلاثة امور لان الغرض تقرير كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات حيث لا يخرج شيء عن
تحت قدرته فاذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل حيث يستدل به
على احد تلك المدلولات ثم يذكر مرة اخرى يستدل به على الثاني ثم يذكر ثالثا يستدل على المدلول الثالث وهذه
الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان الاعادة تذكر البداية يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول
وكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى **قوله** على القدرة على انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة
على جميع المقدورات على الكمال وجهه ان قدرته لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى فيتسلسل
فما له يطلب احدهما لغيره فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة
ولو كان طالبا لثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع والمعنى فعند الله ثواب
الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة او لم يحصل في تعلق الجزاء بالشرط **قوله** عارفا بالاغراض يعني يسمع كلامهم
ويعرف انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا لتوقع
الفوز بالغنيمة فهذا كالزجر منه تعالى عن هذه الاعمال **قوله** مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته لما تقدم
في هذه السورة امر الناس بالقسط حيث قال وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال
اليتامى اليهم وحكي في هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب بالكذب عنه بالشهادة على
اليهودي بالباطل امر تعالى بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد ولو على انفسهم فهذا كالمؤكد لما جرى
ذكره في السورة مما تقدم من قيام ذا القسط العدل هو امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار
العدل والاحتراز عن الجور والميل **قوله** بان تحضروا عليها يعني ان تحضروا عليها لاجل الاقرار كالشهادة في كونه
موجبا لالزام الحق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا عليكم وذلك كان يشهد على من توقع ضرره
من سلطان ظالم وغيره **قوله** او خبر ثان اي ليكونوا او حال من قوامين وقيل صفة للقوامين
وقدم القيام بالقسط في حق العباد على كونهم مراعيا للعدل ومجانبا للجور فما لم يكن الانسان
كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة واما قوله شهد الله انه لا اله الا هو الآية فان شهادة الله تعالى
عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين العدلية في تلك
المخلوقات فيكون الشهادة متقدمة على القيام بالقسط **قوله** اي المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا
الشهادة اما لطلب رضا الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام
ان يقول فالله اولى به لان قولنا ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين الا انه ثنى لضميره على الرجوع
الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالغني والفقير **قوله** وقرئ فالله اولى بهم ومن قراءة ابي وذلك برجوعه الى
الوالدين والاقربين في قراءة عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة **قوله** وان تلووا السنتكم عن شهادة
الحق وهو قراءة الجمهور بواوين وفيه وجهان احدهما المعنى الرفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله
والثاني المعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله **قوله** وقرئ وان تلوا بمعنى وان توليتم وهي
قراءة ابن عامر وحمزة والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن
المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته يعني ان تلوا اقامتها او تعرضوا عن اقامتها وقال الفراء والزجاج
يجوز ان يكون الحق اصل تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها
فصار تلوا وهذا ضعيف لوجهين **قوله** فنزلت يعني قالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى

والتوراة وغيرهما سواء من الكتب والرسل فقال للنبي صلى الله عليه وسلم آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه
القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا فان الايمان بالبعض كلا ايمان لان طريق
الايمان هي المعجزة فاذا كانت حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة فاذا حصل الطعن
فيها ارتفع التصديق فيهما وهو المعنى بقوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين
ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا والثاني المهيمن يعني الكتاب وان كان لفظ مفردا الا انه اريد به الكتب
الا انه اسم جنس فيصلح للعموم فانما قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول ثم عاد الى الكتاب وفي مراتب الكفر قلب
القصة لان في مرتبة النزول من معرفتنا الى الخلق كان الكتاب نقل ما على الرسول صلى الله عليه وسلم
وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق تكون الرسول متقدما على الكتاب **قوله** وقوما تكرر منهم الارتداد
الحسي المدني يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكان فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم من حيث
تركوه بادنى سبب ولكن لذلك فلا يؤمنون ايمانا معتبرا والمعتبر عنه الاستبعاد والاستغراب والغالب
انه يموت على الكفر كما ان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات فالغالب
انه يموت على الفسق **قوله** يدل على ان الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وابطنوا الكفر في الاسلام
وكفرهم بعد ذلك ثم نعاقبهم ولو باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا
من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
فازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهارهم الايمان
قد يتبعه ايمانا قال الله تعالى ولا تنجوا المنكرات حتى لو ان قال الفقها للنبي المراد بان هذا القصد بل المراد
ردهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا **قوله** لا سيما الامر اعنوا لنا فتحون كانوا يطلبون
المعرة والقوة بسبب اتصالهم باليهود فالله تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله ان العزة لله جميعا ومن ابتغى
لا يتعزز الا من اعزه كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم صاروا اعزاء باعزازه تعالى **قوله** يعني القرآن وهو
لانه نزل في مكة وهو قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية وقوله تعالى فيما بعد وهذا انه كان
ما نزل عليهم في مكة اشارة الى هذه الآية ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون كما يفعل المشركون الذين كانوا
يجلسون في مجالستهم في ذكر القرآن يستهزؤن والقاعدون معهم عليه السلام لما يفقون للشرك على ذلك لكلاهم
المنافقون فقال الله تعالى مخاطبا للرسول ومن والمؤمنين انه قد نزل عليكم والمعنى اذا سمعتم الكفر والاستهزاء بآيات الله
فلا تقعدوا معهم ولكن او تم نقل الشماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء فاذا لحاق ونحو كما يقال
سمعت عبد الله يلام **قوله** اذا الكفر ان رضيتم بذلك قالوا هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه
وخالط اهله وان لم يباشره كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل قوله تعالى ذكر لفظ المثل هنا اذا كان الجالس
راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم لكن انما جلس لتقية والخوف فالامر ليس كذلك فان المسلمين
كانوا بمجالس فيمن من ضرورة فلا اثم ولا لعن **قوله** يعني المنافقين في القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم
يوم القيامة **قوله** او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة يعني انه مخصوص بالدليل والحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة
على حجة الكافرين وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل فيه اشعار بانه عام في الكل الا ما خصه الدليل فالشافعي
يحتج بهذه الآية على احكام منها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم فاحرزه بدار الحرب لم
يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الآية **قوله** سبق الكلام فيه اول سورة البقرة قال الزجاج يخادعون
الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم وقال ابن عباس انه تعالى يخادعهم في الآخرة وذلك
انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط طفئ نورهم وبقوا في الظلمة بدليل قوله تعالى
كمثل

كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم الآية **قوله** متثاقلين كالكره على الفعل يعني انما قاموا
الى الصلاة مع المؤمنين قاموا متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك انهم يقيمون بها في الحال ولا
يرجون ثوابها في المآل ولا ثوابا ولا يخشون عقابا فاتى الداعي الى الفعل ليس الا الخوف لما رأى فلذا وقع الفعل على جهة الحرج والفتور
قوله وقرئ كسالى بفتح الكاف وفتح كسكارى في سكارى **قوله** اي لا يذكرون الا قليلا او ان قيل لم قال وانما
قل لان الله تعالى لم يقبله ورده الله فكثيره قليل في قلته كثير **قوله** وقيل المراد بالذكر الصلوة يعني انهم لا يصلون الا قليلا
لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون فاما كان مع الناس عند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا
غائبين عن اعين الناس فانهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم يعني انهم لا يذكرون الا الذي يظهر مثل التكبيرات واما الذي
يخفى كالقراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونه **قوله** مترددين بين الشيء مضطربا لا تحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين
اي يرد ويدفع فلا يقر في جانب الا انه لا يذب فيهما نكرر لفظ الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه وفي بكر الذال
بمعنى مذبذبين قلق بهم دينهم قال ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثاني يريد بونا دينهم او رأيهم او يتذبذبون بمعنى تذبذب
عبد الله مذبذبين **قوله** فانه صنيع المنافقين وديدنهم قد تشبهوا بهم يعني لما ذم الله تعالى المنافقين بانهم مرة
الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقر واحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية ان يفعلوا مثل ما فعل المنافقون
وذلك ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا يا رسول الله من نتولى فقال عليه السلام
المهاجرين فنزلت وقال القفال هو نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق هؤلاء المنافقين ومذاهبهم
فلا تتخذوا منهم اولياء **قوله** هو الطبقة التي في قعر جهنم قال الليث الدرك اقصى قعر كالبحر ونحوه فالمراد بالدرك
الاسفل اقصى قعر جهنم طبقات ودركات اسفلها لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض قال الضحاك الدرج اذا كان
بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض **قوله** وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهو لغة يعني حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتح الراء قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع والاختيار الفتح
لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك قول لم تجعل ادراكا قال وجمع الدرك ادراك مثل النفل **قوله**
وهو الغني المتعالي عن النفع والضر يعني ان تعذيبه لا لاجل التشفي ولا لطلب النفع ودفع الضرر لانه تعالى غني لذاته عن
الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضار وانما الغرض منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا
اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه وكمال فضله ان يعذبكم **قوله** وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة
اول الحال لان الانسان اذا نظر الى نفسه رأى النعمة العظيمة في تخليقها وتربيتها فيشكر شكرا مبهما ثم اذا تم النظر في معرفة
المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر متقدما على الايمان فقدمه عليه في الذكر ايضا ويقال ان المعنى على
التقديم والتأخير انتم وشكرتم لان الايمان متقدم على سائر الطاعات مع ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله تعالى
واسجدي واركعي **قوله** يثيبكم فيقبل اليسير ويعطي الجزيل يعني لما امرتم بالشكر سمي الجزاء شكرا على سبيل الاستعارة
فالمراد من الشكر في حقه تعالى انه يثيبكم على الشكر وعلى جميع الطاعات فان الكلمات بحصول الثواب الى الشاكر
والعقاب الى المعرض **قوله** الا جهر من ظلم بالدعاء على الظالم والظلامة انه من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وقال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل اي لا يحب الله الجاهر بالسوء من القول **قوله** روي ان
رجلا اضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على ذلك فنزلت وذلك انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول
ولا الجهر ايضا ولكنه تعالى لما ذكر هذا الوصف لان القضية الواقعة اوجبت ذلك فهو كقوله تعالى اذا ضربتم في الارض
سبيل الله فتبينوا ان التبين واجب في الظعن والاقامة هذا ههنا **قوله** فيكون الاستثناء منقطعا اي لا يحب
الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم ان يظهر ظلامته **قوله** مقصود لغيره اي اجبرك بهذا الخبر
اخبارا حقا **قوله** او صفة لمصدر الكافرين اي هم الذين كفروا كفرا حقا اي يقينا محققا وذلك يكون
حقا بوجه من الوجوه الا ان المراد به الحق الكامل البين والمعنى اولئك هم الكافرون حقا ثابتا كاملا

ثابتا حقا يقينا أي يقينا محققا أو أنما كانوا كافرين حقا لأن الدليل الذي يدل على نبوة البعض لزم منه القطع
بأنه حيث حصل المعجزة حصل النبوة وإن جوزنا في بعض المواضع حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال
بالمعجزة على الصدق وح يلزم الكفر بجميع الأنبياء عليهم السلام فإن قلت إذا لزمهم الكفر بكل الأنبياء فلا يلزم منه التزام
الكفر بالإيمان لأن الالتزام غير الالتزام كما في قولهم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يحكم عليهم بالكفر قلت لا لزوم
إذا كان خفيا بحيث لا يحتاج إلى فكر تأمل فكان الالتزام كذلك أما إذا كان نظريا فاحتمال ثبوت الفرق بين الإلزام والالتزام
قوله فإنما دخلت بين على أحد الخ يعني أن التفرق يقتضي شيئين لأن أحد لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث بدليل صحة الاستثناء وقوله تعالى لستن كأحد من النساء فتقديرا لا يتقولوا ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين
جماعة **قوله** والتصدير بسوف لتوكيد الوعد يعني أن إتيانها لازم لا محالة وإن تأخر والغرض منه توكيد الوعد.
والحقيقة لأنه متأخر **قوله** أو كتابا نبأنا بأعياننا الخ كأنهم طلبوا أن ينزل عليهم من السماء كتابا إلى فلان
وكتاب إلى فلان بأنك رسول الله **قوله** وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مطلقا لما احتجت المعتزلة بهذه
الآية على نفي الرؤية أشار إلى الجواب بأن المقصود من الإنكار ما جبلوا عليه من التعنت كما أنهم قبل أن يوحى إليه
نزل عليه الكتاب من السماء فلم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وتوبيخا على طلبهم
لنزول الكتب عليهم من السماء التي لا لأجل الاسترشاد بل لمحض العناد وسؤالهم على تلك الحالة التي كانوا عليها مما يستحيل
وهذا لا يدل على امتناعها مطلقا في جميع الأحوال والأوقات حتى يلزم امتناع الرؤية مطلقا **قوله** هذه الصاعقة
الثانية التي أنزلت بهم أيضا أو البينات والمعجزات كالحجج البينة وإصرارهم على كفرهم فإنهم لما كذبوا التوراة
عليهم فطلبوا الرؤية جهرة بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين **قوله**
والبينات المعجزات يعني بما أراهم من الصاعقة وإحيائهم بعد إماتتهم وما شاهدوا جميع معجزات موسى التي
كان يظهرها في زمان فرعون من العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة يعني أنهم يطلبون
سنن الإلحاد وكلما جاء موسى قد أنزل عليه الكتاب وسائر المعجزات القاهرة ثم إنهم طلبوا الرؤية بسبيل
العناد وأقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والتعنت والعناد والبعد عن تتبع
الحق **قوله** بسبب ميثاقهم ليقبلوه يعني أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع
فرفع الله فوقهم الطور حتى قبلوا فلا ينقضوا الميثاق أو أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع فوقهم ۵
الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين وأنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فإن الله تعالى
يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد فلما هموا بالرجوع أظل الله الطور عليهم **قوله** فإنه شرع السبت
يعني لا تعتدوا باصطياد السمك فيه يقال عدا عليه أشد العدوان أي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله تعالى إذ يعدون
قوله لا تعدوا ولا تعتدوا في السبت معا لعدو ويعني الحصر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت
وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا أصله لا تعتدوا ولذلك قرأ نافع بفتح العين مشددة الدال وسكون العين إذا دل
تعتدوا ويجيء قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم
أدغم التاء في الدال لتقاربهما ولأن الدال أثبت على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين
الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل إنه يبقى
عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك لأنه لما أدغم التاء
في الدال نقل حركتها إلى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة **قوله** وما مزيدة
للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم كذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم
والحرف الخ لأن عند الحرف يرهب الوهم إلى كل مذهب ممكن وذلك أبلغ وهذه الأشياء ۵
المذكورة من صفات الذم فيدل على الغش والخبث **قوله** ويجوز أن يتعلق بحرمنا عليهم طيبات

نور

قول الزجاج وزعم أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم والأولى أن لا يجعل أحدهما
بدلا من الآخر لاختلافهما من وجوه لأن كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء وإنكارهم التكليف بقولهم قلوبنا غلف
أعظم الذنوب والجنايات وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة
المظنة للعلوم فلا حاجة بما سوى ما نحن فيه فكذبوا الأنبياء هنا لقولك **قوله** أو أوعية العلم بمعنى
تدعونا إليه وهذا بناء على أن غلف جمع غلاف وقلوا لتخفيف الغلاف أي الغطاء والمعنى قالوا قلوبنا في
أغطية مما لا نفقه ما تقول لو كان ماحكى الله تعالى في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا
وقر ومن بيننا وبينك حجاب **قوله** فجعلها محجوبة عن العلم يعني أنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر
الدعوة إليها **قوله** أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر في المواعظ هذا بناء على أنه
تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم في أكنة وأغطية والأول أولى لأنه المطابق لقوله بل طبع الله عليها
بكفرهم **قوله** أو إيمانا قليلا لا عبرة به لنقصانه أي لا يؤمنون إلا بموسى والتوراة وهذه الأخبار منهم
بحسب تعنتهم وزعمهم وإلا فإن من كفر برسول واحد ومعجزة واحدة فإنه لا يمكنه الإيمان بأحد من الرسل
البتة **قوله** يعني نسبتها إلى الزنا إنما نسبوا مريم لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد دون الأب
فيكونه كافرا لأنه يلزم من أنكر ذلك أن كل ولد مسبوق بوالد لا إلى أول وذلك يوجب القول بقدم العالم ۵
والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم أولا أنكروا قدرة الله على خلق الولد من غير أب وثانيا نسبوا
مريم إلى الزنا فقولهم فالمراد بكفرهم هو إنكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا
وزرا عظيما نسبتهم إياها إلى الزنا فلا حاجة إلى تغايرهما في المعنى حسن العطف وإنما كان بهتانا عظيما لأنه
ظهر عند ولادة عيسى من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها عن كل عيب وسوء الأيرى إلى قوله تعالى
حكاية عن عيسى وهزي إليك بجذع النخلة الآية وكلام عيسى حال كونه طفلا منفصلا عن أمه كان شاهدا دالا
ناطقا على براءة مريم عن ريبة **قوله** أي بزعمهم يعني قالوا إنا قتلناه وذلك يدل على أنهم كانوا راغبين في
قتله مجتهدين فيه ولا شك أن هذا القدر كفر عظيم ولو بحسب زعمهم أنه رسول الله **قوله** أو على
أنهم قالوا استهزاء الخ كقول فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون وهذا جواب عما يقال إن اليهود
كانوا كافرين بعيسى لعنهم الله عامدين لقتله ويسمونه الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا
إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله **قوله** أو وضع الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية
عنهم رفعا لعيسى ابن مريم عما كانوا يذكرونه به **قوله** فقال لأصحابه أيكم يرضى أن يلقى عليه شبهي
فيقتل ويصلب فيدخل الجنة الحديث وذلك أن رجلا من أصحاب عيسى وكان منافقا فذهب إلى اليهود
ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله شبهه عليه فقتل وصلب وهم يرون أنه عيسى ووكلوا رجلا
بعيسى يحرسه وصعد عيسى إلى الجبل ورفع إلى السماء وألقى شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول
لست بعيسى وروي أن اليهود لما علموا أنه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا
من أصحابه يقال له طيطانوس أن يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه أخرج الله عيسى من سقف
البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى فخرج فظنوا أنه هو المسيح فقتلوه وصلبوه وهذه الوجوه
متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور وأمثال ذلك من الخوارق التي لا تستبعد في زمن النبي
كأنه قيل إذا جاز أن يلقي الله شبه إنسان على إنسان آخر ينفتح باب السفسطة فيوجب الطعن في التواتر
لأن الخبر المتواتر إنما يفيد العلم بشرط استواء الطرفين والأجزاء إلى المحسوس فإذا جاز مثل ذلك يوجب القطع
بما يقدح في جميع الشرائع فأجاب بأن ذلك مختص بزمان الأنبياء على نبينا وعليهم أفضل
الصلاة والسلام حيث يكون من الأمور الخوارق للعادة فهو غير مستبعد وذكر لشبهها قصدوا

قتله ورفعه الله تعالى الى السما فخاف رؤسا اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فاخذوا انسانا
وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفونه الا بالاسم لكونه قليل
المخالطة مع الناس وبظاهر القران يأبى ذلك مع انه عليه السلام من معجزه مشهور بالاتصاف
بالامور العجيبة غاية الاشتهار ثم ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا قوله
وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ كانه قيل شبه مسند الى المسيح فالمسيح مشبه به والمشبه وان
كان يحتمله مسندا الى المقتول وما جرى ذكره اجاب بانه مسند الى الجار والمجرور وقولهم لقولك
خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه او مسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع
القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الوجه فحسن اسناده اليه قوله وقال قوم صلب الناسوت
وصعد اللاهوت وذلك انه اشارة الى الذين اختلفوا في قوله وان الذين اختلفوا فيه هم اليهود وثانيا
انهم المراد بالذين اختلفوا في قوله فان الذين اختلفوا فيه هم اليهود وثانيا ان المراد الذين اختلفوا فيهم
النصارى فانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه وهم ثلث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية
اما النسطورية فزعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوتيته لا من جهة لاهوتيته واما الملكانية فقالوا القتل
والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا
بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين قال الحكما اختار الامام من القول الاول قالوا لان
ذات الانسان عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف سار في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته مدبر
في تدبير البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي الحقيقة الحقيقية لما ورد القتل
عليها واما وجه التخصيص بعيسى على هذا مع ان كل انسان كذلك فان نفس عيسى كانت قدسية علوية سماوية شديد
الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب
القتل وتخريب البدن وبعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم
سعادتها بما هناك وهذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل من بدا ادم الى قيام الساعة غير حاصلة الا لاشخاص
قليلين قوله قتلا يقينا والمعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون هل قتلوه ام لا ثم اخبر بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه
والمعنى انهم شاكون انه هل قتلوه ثم اكد بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل
حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول لانه قال بل رفعه الله اليه وهذا انما
يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل قوله ولو حين تزهق روحه فلا ينفعه ايمانه روي عن شهر بن حوشب
قال الحجاج انه ما قرأتها الا وفي نفسي منها شي يعني هذه الاية فاني امر بعنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان
اليهودي اذا حضر الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت
انه عبد الله ويقول النصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله فيقول امنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون
ولكن حيث لا ينفعهم ايمانهم في ذلك الوقت فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت حدثني محمد بن علي ابن الحنفية
فاخذ ينكت الارض بقضيبه ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف
بيت او احترق او اكله السبع قال يتكلم بها في الهوى فلا يخرج روحه حتى يؤمن به قوله وهذا كالوعيد لهم والتحريض على
معالجة الايمان به قبل ان يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم يعني الفائدة في اخبار الله بانهم يؤمنون قبل موتهم انهم ان علموا انه لابد
الايمان لا محالة فالاولى ان يؤمنوا به حالما ينفعهم ذلك الايمان قوله وقيل الضمير الاول لعيسى يعني ان اهل الكتاب
الذين يكونون زمان نزوله لابد ان يؤمنوا به ولا يخفى انه لابد من نزوله من السما الى الدنيا الا انه انما ينزل عند بقا التكليف عند ارتفاع
التكليف من جهة البرية والاخبار مستفيضة على نزوله مع بقا التكليف على حد نبوته عيسى لا انه يكون نبيا لانه لا نبي بعد نبينا عليه السلام بل
متبعه انه تابع لشرعه قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك

لما قال

لما قال الكسائي ان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قوله لكن
الراسخون في العلم منتظر في الخبر والخبر هو قوله اولئك سنوتيهم اجرا عظيما اجاب بمنع ان الكلام لم
يتم الا عند قوله اولئك لان الخبر هو قوله يؤمنون مع انه لا يجوز الاعتراض بين الاسم والخبر وفائدة
النصب على المدح بيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر لكونه صفة لزيد او
تنصب على تقدير اعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطعمين
في المحل والمعينون في الشدايد فكذا ههنا تقديره اعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة كما تقال
جاني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المعينون في الشدايد فاندفع ما روي عن عثمان وعايشة
رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها مع ان هذا المصحف منقول بالنقل
المتواتر عن النبي عليه السلام فكيف يجوز ثبوت اللحن فيه قوله او عطف على ما انزل اليك والمراد بهم
الانبيا قال الكسائي ان المقيمين خفض بالعطف على قوله بما انزل وبما انزل من قبلك والمعنى والمؤمنون
يؤمنون بما انزل اليك وبما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة اي الانبيا لانه لم تخل شريعة احد من الصلاة
قال تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة قوله جواب اهل الكتاب عن اقتراحهم ان تنزل عليهم
كتابا من السما والاحتجاج عليهم بان امره في الوحي كساير الانبيا لما حكى الله تعالى ان اليهود يسالون الرسول عليه
السلام ان ينزل عليهم كتابا من السما وانهم لا يطلبون ذلك للاسترشاد بل لاجل العناد واللجاج وذكر انواعا
من قبايحهم شرع الان في الجواب عنه والمعنى انا اتفقنا على نبوة نوح وابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين
في هذه الاية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبيا الله ورسله الا ظهور المعجزات على ايديهم
ولكل واحد منهم نوع اخر من المعجزة على التعيين وما انزل الله على كل واحد من هؤلا المذكورين كتابا بتمامه مثل ما
انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلا المذكورين قادحا في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع
واحد من انواع المعجزات فاصرارهم على طلب هذه المعجزة باطل لان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل
فاذا حصل الدليل فطالبة دليل اخر طلب للزيادة واظهار التعنت واللجاج فالله تعالى يفعل ما يشا ويحكم
ما يريد فلا اعتراض لاحد ولان مدعي الرسالة لابد له من معجزة تدل على صدقه فاذا حصلت فاما ان
يأتي بكل ما يطلب منه فذلك ليس من شرايط الرسالة لانه يفتح ابواب العناد والاقتراح ويفوت المقصود
فان الواجب اثبات المطلوب بدليل يدل على المقصود على تمام الوجوه وقد حصل قوله خصهم بالذكر
مع اشتمال النبيين عليهم تعظيما لهم وذلك انه بدا بنوح لانه اول نبي شرع الله على لسانه الاحكام الحلال والحرام
ثم خص بعد النبيين بالذكر هؤلا لكونهم افضل من غيرهم كقوله تعالى وملايكته وكتبه ورسله وجبريل
وميكال والانبيا المذكورين في هذه الاية سوى موسى اثني عشر ولم يذكر موسى معهم لان اليهود قالوا
ان كنت نبيا يا محمد فاتنا بكتاب من السما دفعة واحدة كما اتى موسى بالتورية دفعة واحدة والله تعالى اجاب
بان هؤلا الانبيا اثني عشر كانوا انبيا ورسلا مع ان واحدا منهم ما اتى بكتاب مثل التورية دفعة واحدة
واذا كان المراد من ذكر الانبيا هذا المعنى لم يحسن ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبيا بان اعطي داود زبورا
يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله مع انه ما انزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما انزلت التورية
دفعة واحدة في الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي انزلت التورية لا يقدح في كونه
من عند الله تعالى وهذا الزام حسن قوي قوله وقرا حمزة زبورا بالضم الخ اي بضم الزاي في كل القران
بجعله ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير فصار اسما فجمع على زبر
كشهود وشهد والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على الكتب فعلى هذا
الزبور الكتاب والزبر بضم الزاي الكتب قوله او فسره قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى لما ذكر

احوال البعض لانبيا في القران والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل قوله وهو منتهى مراتب
الوحي خص به موسى من بينهم انه تعالى بعث كل هولا الانبيا والرسل وخص موسى بالتكليم معه ولم يلزم
من تكليم موسى وتخصيصه بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبيا كما انه لم يلزم من تخصيص موسى
بانزال التورية عليه دفعة واحدة الطعن فيما انزل الله عليه الكتاب لا على الوجه وتفسير التكليم
بالتجريح باظفار المحن ومخاليب الفتن باطل لما ثبت بالاجماع انه تعالى كلمه قوله نصب على المدح
رد على البدل من قوله رسلا قوله وفيه تنبيه على ان بعثة الانبيا عليهم السلام الى الناس ضرورية
يستفيد منه ان معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع لانه قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فانه يدل على انه قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ويؤيده قوله وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والمراد بالحجة ما يشبه الحجة فيما بينكم فبطل ما قالت
المعتزلة من ان الاية تقتضي ان لهم حجة على الله قبل الرسل قوله استدراك عن مفهوم ما قبله يعني
ان هذه الايات باسرها جواب عن قوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما وهذا الكلام
يتضمن ان هذا القول لم ينزل من السما لكن الله يشهد انه نازل عليه من السما او لما قال بطريق الاحتجاج
عليهم انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فانزل الله تعالى لكن الله يشهد اي يبينه ويقويه
لان المراد بشهادة الله انه تعالى لما انزل عليه هذا القران البالغ في الفصاحة والبلاغة والشرف في المعنى
اي حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته كان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعي
صادقا فكانه تعالى بينه وقرره بالنبوة بواسطة هذا القران الموحى اليه قوله انزله ملتبسا بعلمه
الخاص به وفيه دليل ان الله عالما فلو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشي الى نفسه وهو محال قوله لانهم
جمعوا بين الضلال والاضلال لان اليهود كفروا بمحمد وبالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله بالقاء
الشبهات في قلوبهم مثل ان يقولوا لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة واحدة من السما كما نزلت التورية على
موسى وانه تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وان الانبيا لا يكونون
الا من ولد هارون وداود فان من يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب
المال والجاه مع تبديل كتبه جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فقد بلغ في الضلال والاضلال
الى اقصى الغايات واعظم النهايات قوله يجري حكمه السابق ووعده المحتوم على ان من مات على الكفر
فهو خالد في النار هذا اذا كان في اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حمل على الاستغراق يضمر
فيه شرط عدم التوبة قوله وخالدين حال مقدرة والعامل فيه معنى لا ليهديهم الله لانه بمنزلة
يعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف قوله لا يصعب عليه يعني ايصال الالم اليهم شيئا بعد شي
الى غير النهاية يسير عليه وان كان متعذرا على غيره قوله ردد روح صدر منه لا بتوسط
ما يجري مجرى الاصل والمادة له وكان قد جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة
ونهاية النظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة
جبريل عليه السلام وصفه الله تعالى بانه روح مبالغة والمراد بقوله منه التشريف والتفضيل
قوله وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الموتى والقلوب لانه كان سببا للحياة التي لا تحصل الا بالروح
فسمي باسم سببه مبالغة او الحياة القلوب كما وصف القران بانه روح يحيي بسبب حياة القلوب
من ظلمات الكفر والجهل قوله اي الالهة ثلاثة الله ومسيح ومريم والذي يدل عليه قوله
تعالى اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهذا قول الزجاج وقال الفرا المعنى هم

ثلاثة كقوله تعالى سيقولون ثلاثة لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين قوله او الامر ثلاثة
انه كان انهم يقولون الله ثلاثة اقانيم لاب والابن والروح القدس يعني انكم لا تقولوا ان الله واحد بالجوهر
ثلاثة بالاقانيم والذي يتحصل من مذهب النصارى انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم
وان سموها الصفات بانها صفات فهي في الحقيقة ذوات لانهم يجوزون عليها الحلول في عيسى
وفي مريم ولولا انها ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها ان تحل في الغير وان تفارق ذلك الغير
فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذواتا متعددة قائمة وذلك محض الكفر
فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا وان حمل المعنى لثلاث على انهم يثبتون صفاتا ثلاثة
فهذا مما يمكن وفي كلامه رضي الله عنه اشعار بان مذهب النصارى مجهول جدا قوله لا تعدد
فيه بوجه من الوجوه اي بحسب الجزئيات ولا بحسب الاجزا والمقصود منه نفي التعدد والكثرة
بحسب الوجوه المحتملة قوله مستغني عما يخالفه او يعينه لانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا
على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلا حاجة الى القول باثبات الولد والاله الاخر فلو فرضنا
اخر معه لكان معطلا لا فايدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها قوله عطف على المسيح اي ولا
يستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله لما اقام الله تعالى الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا
يجوز ان يكون ابنا له اشعار بعود الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك ان الشبهة التي كانوا
يقولون في اثبات انه ابن الله هو اخباره عن بعض المغيبات واتيانه بخوارق العادات
من الاحيا والابرا رد الله تعالى هذه الشبهة فقال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر
من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية
منهم حملوا العرش على عظمته ومع كمال في العلوم والقدرة ان يستنكفوا عن عبودية الله فكيف
يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر الجليل الذي كان معه من العلم والقدرة
قوله ولا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر والنزاع فيه وذلك ان هذه الاية تدل على ان
تصرف الملائكة في هذا العالم اشد من تصرف البشر كما روي ان جبريل عليه السلام قلع مداين
لوط بريشة واحدة من جناحه وكذا اطلاعهم على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها لكن النزاع
في ان ثواب طاعات الملائكة الكرام ثواب طاعة البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك البتة ولا
تدل على تفضيل احد الجنسين على الاخر وذلك ان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى لانه اخبر عن الغيوب
واتى بالامور الخارقة للعادات وايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت
الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نعرف موجبه واما دلالتها
على تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب والطاعات فلا لانه مما لا يناسب المقام وهذا
الاستدلال انما قوي في الاوهام لان الناس ما خصوا محلا للنزاع قوله ورسول الله انما سماه برهانا
لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فعلى هذا المعنى ذو برهان وهو النبي
صلى الله عليه وسلم والبرهان في الاصطلاح هو الحجة القطعية المفيدة لليقين وقد يطلق البرهان
في اللغة على الدليل الاعم من القطعي والظني فالبرهان انما تخاطب به الخواص والدليل تخاطب
العوام كما صرح ابن سهل في الصيغ البرهان عند المقلد والمراد هنا معنى الحجة النيرة الواضحة
التي تعطي اليقين التام والصواب حمله على معنى الدليل الاعم من القطع والظن لان الخطاب
للجميع بقوله يا ايها الناس فانه متناول للخواص والعوام قوله احسانا زايدا عن ابن عباس
الرحمة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

قوله هو الاسلام والطاعة في الدنيا وهو المعنى بقول ابن عباس رضي الله عنه يريد دينا مستقيما وهو دين الاسلام والعمل بمقتضاه **قوله** سبق تفسيرها في اوايل السورة يعني الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى المورث وهو الذي مات ولا يرثه احد من الوالدين ولا احد من الاولاد **قوله** وليس وله صفة له يعني في محل الرفع على الصفة اي ان هلك امرو غير ذي ولد **قوله** والمراد من الاخت من الابوين او للاب لانه جعل اخوها عصبة وابن الام لا يكون عصبة يعني لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ليس بعصبة **قوله** فان الاخت وان ورثت مع البنت الى قوله لكنها لا ترث النصف يعني ظاهر الاية يقتضي ان الاخت تاخذ النصف ان لم يكن للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تاخذ النصف الا ان اكثر العلما قالوا الاخت لا ترث النصف مع البنت الا عند ابن عباس رضي الله عنه فانه ترث النصف مع البنت لظاهر الاية وايضا ظاهر الاية يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد ولا والد ان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع **قوله** ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر يعني الاخ من الاب والام او للاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث **قوله** التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد يعني فايدة اثنتين بعد قوله كانتا **قوله** اصله فان كانوا اخوة واخوات اي من الاب والام او من الاب لا الاخت من الام فقط لدلالة الاية عليه على ان الاخت المذكور ليس من الاخت لام فقط لدلالة الاية عليه **قوله** اي يبين لكم ضلالكم الى اخره قال صاحب النظم اي يبين الله لكم الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها وقال ابن العربي فيه اشكال وهو انه يلزم عليه الخلف في خبره لاقتضائه بيان ذلك خشية وقوع الضلالة وقد نقل المفسرون ان ابن عمر رضي الله عنهما جمع الصحابة رضي الله عنهم ثم اراد ان يقضي في الكلالة فخرجت حية فتفرقوا على غير شي فقد وقع الضلال انتهى والجواب باعراب ان تضلوا مفعولا اي يبين لكم ضلالكم وقد بين لهم وقوع الضلال منهم فيهم الكلالة وقد وقع ذلك وهو اختلافهم فيه ويوخذ من الاية ما يفعله المولفون من تراجم الكتب والابواب والفصول لان ذلك بيان مانع من ضلال الناظر **قوله** وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين والامام الرازي نسب هذا القول الى الكوفيين وهو انه قال البصريون المضاف محذوف مهنا وتقديره يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

سورة المايده

سورة المايدة

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** والعقد العهد الموثق يعني العقد هو وصل الشي بالشي على سبيل الاستيثاق والاحكام فان كلا منهما الزام على سبيل الاحكام والاتقان **قوله** ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف وما يعقد فيما بينهم من عقود الامانات والمعاملات الخ وذلك انه لما قال المفسرون ان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله تعالى اوفوا بتلك العقود فاشار المصنف رضي الله عنه الى ان حمله العقود مهنا على ما يعم التكاليف اولى لان حمل الامر على المشترك بين الوجوب والندب احسن من حمله على الوجوب فقط للعموم الفايدة وللتنبيه على ان الوفا بالعقد وان كان في الواجبات اصالة الا انه يحسن حمله على

على الندب وبات ايضا وان كان بتعاطيه لا المصالح الدينية والدنياوية **قوله** تفصيل للعقود لما ذكر ان جميع المكلفين يلزمهم القيام بجميع تكاليف الله وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجملية شرع بعده في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات **قوله** والبهيمة كل حي لا يميز اي كل حي لا عقل له من قولهم ابهم الامر على فلان اذا اشكل عليه **قوله** وقيل كل ذات اربع يعني البهيمة في الاصل كل حي لا عقل له ثم اختص هذا الاسم بكل ذات قوايم اربع في البر والبحر والانعام هي البقر والابل والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير الى غير ذلك مما يدل عليه الايات **قوله** واضافتها للبيان اي اضافة البهيمة الى الانعام للبيان بمعنى من كخاتم فضة وقيل للتاكيد كقولك نفس الشي وذاته وعينه **قوله** وقيل المراد بالبهيمة ونحوها هذا بنا على ان المراد بالبهيمة شي وبالانعام شي اخر فكانهم ارادوا بالانعام الابل والبقر والغنم وبهيمة الانعام الظبا والبقر الوحش ونحوهما واضافتها الى الانعام لحصول المشابهة في الاجترار وعدم الانياب وعن ابن عباس رضي الله عنه ان بقرة له ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس رضي الله عنه بذنبها وقال هذا بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضي الله عنه انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه وهذا يدل على مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الجنين يزكى بزكاة امه **قوله** الا محرم ما يتلى عليكم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وظاهر هذا الاستثنا مجمل والاستثنا المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وذلك ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي حلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على اسم غير الله او غير اسمه تعالى فهي محرمة **قوله** وقيل استثنا الخ قال الامام الرازي من الاستثنا قوله غير محلي الصيد لانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا ورده المصنف رضي الله عنه بانه تعسف كما قرره **قوله** حال مما استكن في محلي الصيد وانتم حرم اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة فهو محرم وحرام فاذا قيل احرم الرجل فله معنيان احدهما ما ذكر والثاني انه اذا دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة وهو قول الفقها فان قلت ان ظاهر الاية يقتضي ان الصيد حرام في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة ونظير هذه الايات قوله فاذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشي عدم عند عدمه قلت الله تعالى بين في اية اخرى ان المحرم على المحرم انما صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار هذه الاية بيانا لتلك الاية المطلقة **قوله** من تحليل وتحريم يعني انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض وسبب التخصيص انه تعالى مالك الاشيا وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض لاحد بوجه من الوجوه على ما يقول اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح **قوله** هي مناسك الحج قال الفرا كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة شعاير الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى قوله لا تحلوا الاية اي لا تستحلوا موديا من مناسك الحج فايتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال **قوله** جمع شعيرة فعيلة بمعنى مفعلة اي المعلم والاشعار الاعلام فكل شي اشعر فقد اعلم وكل شي جعل علما على شي واعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة

قوله وقيل من الله يعني لا تستحلوا شيئا من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم وهو قول الحسن وقال أبو عبيدة هي الهدايا تطعن في أسنامها وتقلد ليعلم أنه هدي بدليل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهو ضعيف لأن المعطوف أن يكون مغايرا للمعطوف عليه قوله بالقتال فيه وهو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم يجوز أن يكون إشارة إلى ما قيل في ذي القعدة وذي الحجة ورجب لما يطلق اسم الواحد على الجنسية ويجوز أن يكون المراد رجب لأنه أكمل هذه الشهور الأربعة في هذه الصفة قوله ما أهدي إلى الكعبة يعني الهدي ما أهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة واحدها هدية بتشكيل الدال قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدي مقلدات ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا أن يبلغ محله قوله وعطفها على الهدي للاختصاص يعني مبالغة في التوصية لأنها أشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل بعد ذكر الملائكة كأنه قيل والقلائد منها خصوصا قوله أو القلائد أنفسها والنهي عن إحلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا قلائد فضلا من أن تتعرضوا للهدي كما قال تعالى ولا يبدين زينتهن إلا نهي عن إبداء الزينة مبالغة في النهي عن إبداء مواقعها قوله جمع قلادة هي التي تشد على عنق النعم وغيره وهي مشهورة قوله أن يثيبهم ويرضى عنهم يعني المراد بقوله فضل الثواب والرضوان أن يرضى عنهم وذلك لأن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان لكن يليق أن يفعله طالبا لها فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر إلى إلهك وقال ذق إنك أنت العزيز الكريم قوله وقيل يبتغون من الله رزقا بالتجارة المباحة لهم في حجهم قالوا نزلت في تجار أتم أيام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فإنهم قصدوا البيت لإصلاح معاشهم ومعادهم فابتغوا الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال أهل العلم إن المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان وإن كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب ذلك نوع من الحرمة قوله وعلى هذا فالآية منسوخة لأن هذه الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقول أكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية وقال بعض المفسرين إن هذه الآية غير منسوخة لأن الله تعالى أمرنا في هذه الآية أن نمنع من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا أخذ الهدي من المهدين إذا كانوا مسلمين بدليل أول الآية وآخرها لأن قوله لا تحلوا شعائر الله إنما يليق بالمسلمين في نسكهم وطاعاتهم لا بنسك في الكفار وكذا قوله يبتغون فضلا من الله ورضوانا لا يليق إلا بالمسلم لا الكافر وإن المراد بهذه الآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر قوله أي في الاصطياد بعد زوال الإحرام يعني أن هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم أراد به إذا كان المانع من حل الاصطياد هو الإحرام وجب أن يزول المانع قوله ولا يلزم من إرادة الإباحة ههنا من الأمر دلالة الأمر على الإباحة مطلقا يعني ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الإباحة وإنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل فلا يلزم من إرادة الإباحة ههنا من الأمر دلالة الأمر على الإباحة مطلقا قوله وقرئ بكسر الفاء قيل هو بدل من كسرة الهمزة عند الابتداء قوله لا يجرمنكم قال القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمنعوهم من المسجد الحرام فإن الباطل لا يجوز أن يقتدى به

وليس للناس أن يعين بعضهم بعضا على العدو وإن حتى إذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى كما قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان قال وهذا هو المقصود من الآية قوله وفعلان في النعت أكثر يعني فعلان قد جاء في الأكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته ليانا وشنآن في قول أبي عبيدة وأنشد للأحوص وإن عاب فيه ذو الشنآن وفندا فقوله ذو الشنآن على التخفيف لقوله أي طمشان وفلان طمشان وفلانة بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها قوله لأن صدوكم عام الحديبية قال الطبري هذه القراءة هي الاختيار بمعنى صدوهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة الرسول والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الآية فحينئذ قراءة كسر الألف على الشرط والجزاء لا تخلو عن ضعف قوله بيان ما يتلى عليكم يعني أن الله تعالى قال في أول السورة أحلت لكم بهيمة الأنعام ثم ذكر أن فيما استثنى ما يتلى عليكم فههنا ذكر تعالى تلك المستثناة فهي عن ذلك العموم وهي إحدى عشر نوعا الأول الميتة وكانوا يقولون إنكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله ثم إن تحريم الميتة موافق لما في العقول لأن الدم جوهر لطيف جدا فإذا كان الحيوان حتف أنفه احتبس الدم في عروقه ويعفنه ويفسد ويحصل من أكله مضار قوله ولحم الخنزير قالوا الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد أن يحصل للمغتذي أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيف بكيفيته قوله بالخنق والانخناق انعصار الحلق وكانت الجاهلية يخنقون الشاة فإذا ماتت أكلوها ومنها ما تختنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين دعوي عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام فإن قلت إنها من جنس الميتة لأنها لما ماتت ما سال دمها كانت كالميتة حتف أنفه فلم أفرده بالذكر قلت لما كانت موصوفة هذا الوصف نزل تغاير الوصف منزلة تغاير الموصوف ومثله كثير وعلى هذا القياس سائرها قوله المضروبة يعني هو الذي ضرب إلى أن ماتت يقال وقذها وأوقذها إذا ضربها إلى أن ماتت ويدخل فيها ما رمي بالبندق فمات وهي أيضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة من حيث إنها ماتت ولم يسل الدم قوله التي نطحها أخرى يعني من المنطوحة إلى أن مات مثل شاتين تناطحتا إلى أن ماتتا أو مات أحدهما قوله والتاء فيها للنقل وذلك أن دخول التاء في هذه الكلمات الأربع لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كأنه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل فإن قلت لم أثبت التاء في النطيحة مع أنها كانت تحذف التاء من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف متقدم فإذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف نحو رأيته قتيلة بني فلان بالهاء لأنك إن لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة وعلى ما ذكر المصنف رضي الله عنه للنقل من الوصفية إلى الاسمية قوله أي وما أكل منه السبع إنما قدر الحذف لأن ما أكله السبع لا حكم له وإنما الحكم للباقي وكان في الجاهلية إذا جرح السبع شاة فقتله وأكل بعضه يأكلون ما بقي فحرمه الله تعالى

قوله الا ما ذكيتم استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة والموقوذة الى قوله وما اكل السبع فعلى هذا انك اذا ادركته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء الحياة منه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه. ويجوز ان يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع. او استثناء منقطعا كانه قيل ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال ويجوز ان يكون الاستثناء من التحريم لان المحرمات بمعنى حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال فيكون منقطعا ايضا **قوله** النصب واحد الانصاب قال الليث النصب جمع النصبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا النصب واحد فجمعه الانصاب وقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا وقال ولا النصب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا. واما اذا قيل انه جمع ففي واحده ثلاثة اقوال الاول واحده نصاب كحمار وحمر. والثاني واحد النصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ما قاله الليث ان واحده النصيبة **قوله** وقيل هي الاصنام وهو بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل به لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الاوثان وحق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه. وقال ابن جريج النصب ليس باصنام فان الاصنام حجارة مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها. فقال المسلمون يا رسول الله كانت الجاهلية يعظمون هذا البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي عليه السلام لم يكرهه فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى **قوله** وعلى بمعنى اللام لان اللام وعلى يتعاقبان قال الله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها **قوله** او على اصلها اي وما ذبح على اعتقادهم تعظيم النصب **قوله** وذلك انهم قصدوا فعل يعني كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او سلاحا او لامر اخر من معاظم الامور ضرب بالقداح فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم الخ. اي الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح. وانما ذكر هذا من جملة المطاعم لان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذلك الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك **قوله** واصل الازلام زلم قال الاخفش الازلام من القداح واحدها زلم وانما سميت الازلام لانها زلمت اي سويت **قوله** وكونه فسقا دخوله في علم الغيب قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله. وعن النبي عليه السلام انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة في يوم القيامة وفيه كلام وهو انه ان كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبها لمعرفة الغيب يلزم منه ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وكذلك التمسك بالفال لانه طلب لمعرفة الغيب وكذا اصحاب الكرامات المدعي للامامات. والمستقسم بالازلام وان كان لا يستفيد من ذلك علما الا انه يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن داخلا تحت الايات. والاولى هو ما قال البعض انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتهم فبهذا السبب كانوا فسقا وكفرا. وقيل اشارة الى ما تقدم ذكره

من

من التحليل والتحريم فمن خالف فيه رد على الله فقد فسق وكفر **قوله** لم يرد به بعينه الخ يعني ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انه ما يئس قبله بيوم او يومين وانما هو كلام خارج عن عادة اهل اللسان ان معناه انه لا حاجة لكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا فانك لم ترد بالامس الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه **قوله** حجة الوداع سنة عشر والنبي عليه السلام واقف بعرفات على ناقته العضباء عليها اي على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على الاديان بقوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر والوعد وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين مقهورين بعدما كانوا غالبين قاهرين وهذا القول اولى في الوجه الاول واوفق لنظم الكلام ولذا قدمه **قوله** بالنصر والاظهار على الاديان كلها يعني ليس المراد منه انه اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم قبل هذا اليوم لانه يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك يوهم ان الدين الذي كان عليه محمد عليه السلام كان اكثر عمره ناقصا وانه عليه السلام انما وجد الدين في اخر عمره كاملا مدة قليلة بل الخوف ازالة الخوف واظهار القدرة لهم على اعدائهم بالنصر واظهار دينه على الاديان كلها. والمختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا وكانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول الوقت بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا يصلح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان البعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة او باكمال الدين فالشرع ابدا كامل الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة. او باكمال الدين والشريعة اذ لا نعمة اتم من نعمة الاسلام **قوله** متصل بذكر المحرمات هذا اخر تمام المحرمات فيما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى هنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى. ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة **قوله** مجاعة قال اهل اللغة المخمصة خلاء البطون من الطعام عند الجوع بان اكلها تلذذا يعني ان معنى الاثم ههنا في قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا. وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره **قوله** لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة يعني ان في السؤال معنى القول وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه وفيه ضعف لانه لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم وذلك باطل فانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا والصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعباراتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة **قوله** وقد سبق الكلام في ماذا يعني ان جعلته اسما واحدا وهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى اي شيء الذي احل لهم **قوله** ما استحسنه الطباع السليمة ولم تنفر عنه وكان في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها بالشبهات الضعيفة. فذكر الله تعالى ان كل ما يستطابه الطبع السليم ولا ينفر عنه فهو حلال ولذا اكدها بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج

لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث • وانما قالا الطباع السليمة
لان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال الماذون فيه • ويسمى طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا
في انتفاء المضرة • ولا يمكن المراد بالطيبات ههنا الحلالات والا يصار تكرارا فوجب حمل الطيبات
على المستلذ المشتهى يعني احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة
والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتاكد دلالة هذه الاية بقوله
خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض جميعا الا انه ادخل التخصيص
في العموم بقوله ويحرم عليهم الخبائث • ونص في هذه الاية على اباحة المستلذات والمستطابات
فصار هذا اصلا كبيرا وبابا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة **قوله** على تقدير
وصيد ما علمتم يعني حذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن
عليكم **قوله** وجملة شرطية الخ يعني ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره قوله فكلوا مما
امسكن عليكم من غير اضمار **قوله** والجوارح كواسب الصيد واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب
من الطير والسباع من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال
ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما اكتسبتم • وقيل الجوارح هي التي تجرح فالا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل
فيه الدم **قوله** والمكلب مودب الجوارح هذا قول ابن عمر والضحاك والسدي قالوا ان ما صاده
غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون
هذا الحكم مخصوصا به **قوله** او لان كل سبع يسمى كلبا وهذا قول الجمهور قالوا يدخل فيه ما يمكن الاصطياد به
كالفهد وسباع الطير مثلا كالشاهين والباشق والعقاب سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد
وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح • واجابوا عن تمسكهم بقوله مكلبين بان المكلب هو مودب
الجوارح ومعلمها ان يصاد بها لصاحبها • وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في
الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله
الاسد فانه يدل على ان كل سبع يسمى كلبا ولان المذكور في الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا
ينفي حل ما عداه • بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وغير مذكور في الاية **قوله** وفائدتها
المبالغة في التعليم والمعنى ان يكون من معلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وفي الاية
دلالة على ان الاصطياد انما يحل اذا كانت معلمة • وعن النبي عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رضي الله عنه الكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى
واذا اخذ حبس ولا ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر فيه
حدا معينا بل قال متى غلب على الظن انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب
الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في الظاهر • وعند الحسن البصري يصير معلما عن مرة
وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد ثلاث مرات
حال ثانية او استيناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم **قوله** واليه ذهب اكثر الفقهاء
يعني اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة
كالذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح واذا اصاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم
من غير جرح فقيل لا يجوز اكله لانه ميتة وقيل يحل لدخوله تحت الاية هذا كله اذا لم ياكل وان اكل منه
فقد اختلف فيه والاظهر من قول الشافعي انه لا يحل اكله قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية تدل
على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه وهو قوله عليه السلام وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك

على

عليه وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه **قوله** وقال بعضهم لا يشترط ذلك في سباع
الطير الخ يعني اذا اكله يحل وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله واختلف في البازي اذا اكل قال بعضهم لا فرق
بينه وبين الكلب واذا اكل شيئا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي رضي الله عنه وعن ابن
جبير رضي الله عنه وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه يوكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يودب على
الاكل بالضرب ولا يمكن ان يودب البازي على البازي **قوله** والمعنى سموا عليه عند ارساله لقوله
عليه السلام اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل • وفيه قول اخر وهو ان يكون الضمير عائدا على الاكل يعني
اذكروا اسم الله على الاكل لقوله عليه السلام لعمر بن سلمة سم الله وكل مما يليك وحمل مذهب الشافعي رحمه الله
ان متروك التسمية عامدا تحل اكله على هذا المعنى الثالث وان حمل على الوجه الاول والثاني كان المراد من الامر
الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله **قوله** ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى
وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب
الخمر وبه اخذ الشافعي رضي الله عنه وسئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب فقال لا باس به وبه
اخذ ابو حنيفة رضي الله عنه واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم
ونكاح نسائهم **قوله** اي الحرائر والعفائف فيدخل في الثاني نكاح الامة والقول الاول اولى لانه قال
بعد هذه الاية اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها ولانه ذكروا في قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات
ان نكاح الامة انما يحصل بشرطين عدم طول الحرة وخوف العنت • ولان تخصيص العفائف بالحل يدل بظاهره
على تحريم الامة وقد ثبت انه غير محرم • ولو حمل المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الامة ونحن
نقول به على بعض التقديرات ولاشتقاق الاحصان من التحصن وهو في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة
لان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس في العادة
بخلاف الحرة لان التحصن فيهن اتم واكمل فاذن تفسيرها بالحرائر اولى **قوله** وان كن حربيات يعني يحل التزوج
بالذمية من اليهود والنصارى وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يرى ذلك ويحتج بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يومن ويقول لا اعلم شركا من قولها ان ربها عيسى عليه السلام • واجابوا عن هذه الاية بان المراد
الذين امنوا منهم فانه يحتمل ان تخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا امنت وهل يجوز للمسلم ان يتزوج
بها ام لا فبين الله تعالى في هذه جواز ذلك • وعن بعضهم انه انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك
الوقت لانه كان في المسلمات قلة فالان فيهن كثرة فزالت الحاجة وزالت الرخصة **قوله** وقال ابن عباس
لا تحل الحربيات واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذميات فقط وهو قول ابن عباس فانه قال من
نساء اهل الكتاب من تحل لنا ومنهم من لا تحل وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله واليوم الاخر الى قوله حتى
يعطوا الجزية فمن اعطى الجزية حل لنا ومن لم يعطها لم تحل **قوله** وتقييد الحل باتيانها تاكيد وجوبها يعني
تقييد التحليل باتيان الاجور • ويدل على تاكيد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم على ان لا يعطيها صداقها
كان في صورة الزاني • وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات
لا يتقدر • قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا بالسر
فالله تعالى حرمهما بهذه الاية **قوله** يريد بالايمان اجاب بان الله تعالى شرع لعباده ملة الاسلام
على لسان رسوله عليه السلام ومن انكر ذلك وامتنع عنه فقد كفر به ولان المراد بالايمان المؤمن به وهو ان لا اله
الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا • فان الايمان لا يتم الا بها وانه لما كان الايمان من لوازمها حسب امر الشارع
واطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور وعن قتادة ان اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم

مع كونهم غير دينا فاقرؤا الله تعالى حزب الايذاي ومن يكفر بما تولى من القران فهو كذا وكذا اسمى القران ايمانا لانه
هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان قوله اي اذا اردتم القيام وذلك انه لما كان ظاهر الاية مما يقتضي
نفس القيام المستلزم تاخر الوضوء عن الصلاة لانه باطل بالاجماع لانه لو غسل اعضاءه قبل الصلاة قاعدا او
مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة اشار الى الجواب بان المراد اذا اردتم القيام الى الصلاة يعني اذا اتممتم
للقيام الى الصلاة فاردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف كقوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله وكقولك اذا ضربت غلامك فهون عليه فان المراد ارادة الفعل وفائدة الى الحال يستعمل في الامور
الكائنة لا محالة ان القيام الى الصلاة من الامور الكائنة نظرا الى الايمان وهذا حينئذ كان التي هي في الامور
لا الكائنة لا محالة ان القيام الى الصلاة لا المترددة قوله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب
عنها للايجاز والتنبيه على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر في فعله اليها بحيث لا ينفك الفعل عن
الارادة فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة اي التنبيه على ان القيام ينبغي ان يتعاقب الوضوء
بلا دخول زمان بينهما او على ان المقصود بالذات القيام فالارادة تابعة له مقصودة لاجله او على
ان من اراد القيام ينبغي ان يكون حاله في حالة الارادة كحال القيام الى الصلاة كالتوجه التام والمناجاة
الكلية مع ربه والاعراض عما سوى الله تعالى راسا بالكلية فان قلت ان ذكر المسبب وارادة
السبب الخاص لا بد له من قرينة دالة على عدم ارادة الحقيقة فما هي قلت ان المعنى الحقيقي هو
القيام الى الصلاة وهو منا في غسل الاعضاء المذكورة من حيث انه عمل تبطل به الصلاة ولا يلزم ان يكون
في اثناء الصلاة لانه قبيح مع ان الشرط يجب ان يكون مقدما لا يقال لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وههنا
ممكن لان القيام قد يجيء بمعنى القصد والتوجه يقال قام الى الشيء اذا قصد نحوه وتوجه اليه اذا الصلاة او توجهتم
اليها لانا نقول هذا ليس معنى حقيقيا للقيام بل من لوازم القيام مع بعده عن الافهام وعدم تبادره الى الاذهان
والمجاز المذكور فيه نكتة مناسبة للبلاغة القرانية كما مر وكلام الله تعالى اجدر بها قوله وظاهر الاية يوجب الوضوء
على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون
لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي بالاشتغال بمقدماته فانه لو كان الامر كما ذكر كان كل من جلس يتوضا يلزمه
لوضوئه وضوء اخر فان قلت الجلوس في الوضوء ليس بواجب فحينئذ لا يتم ما ذكرتموه
قلت وان كان الامر كذلك لكن خلاف ما ذكر يفضي الى القيام للوضوء لا الى القيام للصلاة لا يتحقق
اذ ذاك الا اذا توضا قائما وذلك باطل بالاجماع لان ما يفضي الى الباطل باطل ولما روي انه صلى الخمس بوضوء
واحد يوم الفتح فقال عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فان قلت اكتفاء النبي عليه السلام
بوضوء واحد لا يدل على جواز لجميع الاشخاص في جميع الاوقات لجواز ان يكون ذلك مختصا به عليه السلام
في ذلك الوقت ونظاير كثيرة في الاحاديث النبوية قلت التمسك ههنا بالاجماع غايته ان المجتهدين
اخذوا هذا المعنى من قوله عمدا فعلته مع انه يمكن ان يكون سر الاكتفاء دفع الحرج مع كون الوضوء مقصودا
بالغرض لاجل الصلاة من حيث انه تعبد وخدمة لله تعالى فاشترط الوضوء لان يكون ملابسا لحرمته تعالى في الجملة
فاذا وجد الوضوء في صلاة لم يحتج اليه لصلاة اخرى ثانيا ما دام موجودا الا اذا قصد التقرب بتقلد السلاح
على السلاح على ان اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بوضوء واحد لجد الامر دليل قطعي على عدم فرضية الوضوء في
كل صلاة وان لم يكن محدثا قوله فقيل مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وذلك لان
النص مقيد بالحدث ومقيد لوجوب الوضوء بشرط الوجهين الا ولان اشتراط الحدث في وجوب الحدث
وهو التيمم بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
اشتراط له في وجوب الاصل وهو الوضوء والبدل لا يفارق سببه وشرطه انما يفارقه بحاله وذلك لان

وجوب

وجوب البدل وهو التيمم لما ترتب على وجود الحدث عند فقدان الماء فهم فتعلق الاصل به اولى بالطريق لان الصحيح
اذا لم يتقيد بالحدث فالقوي اولى والثاني فينبغي ان يتقيد الوضوء بالحدث ايضا والوجه الثاني ان الحمل على ظاهر
النص يتعذر لاقتضائه عند كل قيام وفي كل ركعة الوضوء فلا يتصور اداء الصلاة فلا بد من اضمار بمعنى اذا قمتم
من مضاجعكم او اذا اردتم القيام الخ والقيام من المضجع كناية عن التنبيه على النوم والنوم دليل الحدث فعلى
الاول يكون ذكر الحدث بطريق دلالة النص وعلى الثاني انه من قبيل المقتضى فان قلت يجوز ان تخالف البدل
الاصل في الشرط الا يرى انه خالفه في اشتراط النية عند البعض في التيمم من شرط لا محالة قلت كلامنا
في مخالفة الاصل في شرط السبب وما ذكرتم ليس بشرط السبب وان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم
ليست لسبب وانما النية شرط صحة التيمم شرط سببه فان قلت عموم الحكم يقتضي عموم الوضوء ويلزمه
وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة وما ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون اوان
الاية متروك الظاهر لورود الواحد على خلافه فضعيف اما القراءة الشاذة فلان ثبوت قران غير منقول
بالتواتر يوجب الطعن في كل القران مثلا ان يقال لعل القران كان اكثر مما هو الان بكثير ولم ينقل ذلك من
احد ولان معرفة احوال الوضوء من اعلم ما عم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها
فلو كان ذلك لتكثر ناقلوه لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فلانه يقتضي نسخ القران فانه
لا يجوز وما قيل ان كلمة اذا لا تفيد العموم ايضا اذ قال السيد لعبده ان دخلت السوق فادخل على فلان وقل
له كذا وكذا اذ لا يفيد العموم فلا يفيد الا مرة واحدة مدفوع بما روي انه عليه السلام كان يتوضا
لكل صلاة الا يوم الفتح فانه يدل على انه عليه السلام صلى الصلوات كلها بوضوء الا يوم الفتح ويدل ايضا
انه عليه السلام كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهو يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه
لكن ينبغي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح مع هذا
انه ذهب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ولان الاحتياط لا شك انه من هذا الجانب
فيكون راجحا لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولان دلالة القران لفظية ودلالة
الخبر فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية اذ الدلالة القولية غنية عن الفعلية من غير
عكس قلت لا قوي في اثبات المذهب المشهور الذي عليه الجمهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة
لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه
تعالى قال في اخر هذه الاية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فاوجب التيمم
على المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء
فذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلنا كما مر انفا
فان قلت للبدل حكم الاصل فكانت الاصل بقضية الترتيب ان يصرح بالحدث في وجوب الوضوء فيكتفي
بالدلالة في وجوب التيمم فلم عكس قلت لان الماء يطهر بنفسه وطبعه لان معقولية ازالة الماء الخبث
لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فيزول الحدث والخبث جميعا فايجاب استعماله
دل على وجود النجاسة الحكمية المفتقرة الى ازالتها بخلاف ايجاب استعمال التراب فانه ملوث لا يقتضي
سابقة الحدث فصرح معه بالحدث ومنه تبين ان ساير المايعات مطهرة باعتبار القلع والازالة
فيزول به الخبث لابتنائه على الدفع والقلع دون الحدث لعدم معقوليته ثبوتا وزوالا ولان في ترك
التصريح بالحدث في نص الوضوء اشارة الى ان الوضوء سنة عند كل صلاة فانه لم يكن محدثا نظرا الى ظاهر
اطلاق الامر وذلك ان الوضوء مطهر وضعا فدل على قيام النجاسة فاستغني عن ذكره بخلاف التيمم والعلاقة
سبب الوضوء والحدث شرط فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة او فرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا

لا لكونه سنة واما الغسل فلا يسن لكل صلاة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وتحقيق المقام
انه قد علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلاة بدون الحدث فيحمل على الايجاب
عند الحدث عملا بحقيقة الامر وعلى الندب عند عدم الحدث عملا بظاهر اطلاقه وترك هذا الايما في الغسل
لانه لم يسن لكل صلاة بل للجمعة والعيدين فصرح معه بذكر الحدث وهذا مبني على ما تختبر البلغاء في تراكيبهم
من الرموز لا على ان يتناول الامر المحدث ايجابا ولغيره ندبا لانه لا يراد من اللفظ معنيان مختلفان
قوله وقيل الامر للندب وعن النبي عليه السلام من توضأ على طهر كتب له حسنتان وعنه الوضوء على
الوضوء نور على نور **قوله** وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها
وحرموا حرامها وفيه نظر لان اكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة رضي الله عنهم قالوا
ان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام الاية تقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله
تعالى اقتلوا المشركين وقوله تعالى ولا امين البيت تقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ
بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلا يتم الاستدلال على عدم نسخها مطلقا لجواز
ان تكون هذه الاية منسوخة ايضا كما قيل الا ان يقال انه لم ينسخ من سورة المائدة الا ذلك لا غيرها فان
الشعبي **قوله** للجمهور على دخول المرفقين في المغسول فان قلت الاية لا تدل على فرضية غسل اليدين
بل تدل على فرضية غسل يد واحدة لان الجمع اذا قابل الجمع يفيد انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون الفرض
على هذا غسل يد واحدة لكل انسان قلت الاية وان لم تدل على غسل اليدين بعبارتها نصا الا انها تدل
عليه بدلالة النص اذ من الجائز ان يكون الثابت بالنص غسل يد واحدة ورجل واحدة والاخرى بدلالة
النص لانه معنى يقتضي غسل احدهما على الاخرى بلا فرق او نقول ان انقسام الاحاد في الجمع هو الاصل
الثابت لكن يتخلف الحكم عنه احيانا بدليل خارجي يقتضي خلافه وهو فعل الرسول عليه السلام على وجه الدوام
حيث غسلهما معا من غير ترك والاجماع للمسلمين على فرضية غسلهما وتخلف الحكم عن الاصل المذكور في صورة وجود
الدليل الخارجي يدل على خلافه لا يمنع التمسك في صورة فقدان ذلك الدليل لان القياس الذي هو الاصل المذكور
لا يقابل الاجماع ولا يصلح ان يكون قياسا في غير ذلك الموضع فان قلت ان فعل الرسول عليه السلام لا يوجب
ان يكون فرضا بل سنة كسائر السنن صح انه لا معنى له لانا اذا لم تدل بعبارة النص قلت المواظبة من غير ترك
والنهي عن تركه يدل على وجوبه الذي يكون فرضا في الوضوء من حيث ان مؤداه مؤدى الوجوب اذ لا فرق
بين الواجب والفرض في الوجوب على ان مدلولات الالفاظ دلالة النص كعبارته او نقول الاصل
وان كان ما ذكرنا الا انه يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالفرد كما قال البعض فاحتطنا وقلنا بوجوب غسلهما
او نقول ان تلك اليد الواحدة والرجل الواحدة مجهولة هل هي اليمنى او اليسرى فلما جهلت وجب غسلهما
ليقع عليهما بيقين لكن يفهم منه احدهما بتعيين لا على اليقين فالمتوضئ اذا غسلهما يوجد الامتثال
الى الامر **قوله** فحكم بدخولها احتياطا يعني لا دلالة في كلمة الى على الدخول ولا عدم الدخول فحمل دخلا
في الوجوب اخذا بالاحتياط وعليه كافة العلماء والذي يحكم بعدم الدخول اخذ بالمتيقن والقول بكون
الحقيقة في الدخول فقط قيل مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فلا يعارض بعدم الدخول لانه ذهب
اليه كثير من النحاة وانما اخذوا بالاحتياط اقتفاء بقوله عليه السلام حيث توضأ فادار الماء على مرفقيه
من غير تركه **قوله** كقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل تمثيل للخروج لان
الاعسار علة الانتظار بوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منتظرا في كلتا
الحالتين معسرا او موسرا وكذا لو دخل الليل لوجب الوصال وتحقيق المقام ان الغاية اما ان تكون
غاية في الواقع او لمجرد التكلم ودخول الى عليها فان كانت الغاية قبل التكلم فهي لا تدخل سواء تناولها

صدر الكلام كالسمكة في قولهم اكلت السمكة الى رأسها او لا كالبستان بالحائط فان لم يكن غاية قبل التكلم فاما
ان يتناولها صدر الكلام كاليد للمرفق او لا كالصوم في الليل ففي المرافق ليس ذكرها لمد الحكم لان الحكم ممتد
بل لاسقاط ما وراءها فتبقى هي داخلة تحت حكم الصدر وفي الصوم لمد الحكم فيمتد اليه وينتهي بالوصول
اليه وهذا معنى ما قالوا ان الغاية اذا كانت قائمة بانفسها اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود
الى المغيا لم تدخل لانها قائمة بانفسها ولا يمكن ان يستتبعها المغيا لكنهم ذهبوا الى انها اذا تناولها
تدخل سواء كانت قائمة بنفسها او لا ففي السمكة يتناول الاكل لا كل الرأس عند الجمهور خلافا للبعض **قوله**
وقيل للتبعيض فيه اشعار بضعفه لان حرف الباء لا يقتضي التبعيض لغة بل هو حرف الالصاق يقتضي
لصوق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس لا انا نقول ان المسح بباطن الكف واليد آلة له والممسوح
محل الفعل والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود فلا يشترط الاستيعاب فيه فاذا دخلت الباء في
المحل صار مشبها بالآلة فلا يشترط استيعابه ايضا لان المقصود حينئذ الصاق الفعل واثبات وصف
الالصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا والاثبات صفة الالصاق والمحل وسيلة اليه فيكفي فيه قدر ما
يحصل به المقصود اعني الصاق المسح بالرأس وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون التبعيض مستفادا من هذا
لا من الوضع واللغة على ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه فلهذا قال لا تحترك المعنى الصقوا المسح بالرأس
وهذا شامل للاستيعاب وغيره والظاهر ان المراد التبعيض فالشافعي اعتبر اول ما ينطلق عليه اسم المسح
اذ لا دليل على الزيادة والاجمال في الاية **قوله** فالشافعي رحمه الله اوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح لان الامر
يتعلق بالمسح بالرأس التي لا يقتضي استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكله فيتناول
ادنى ما ينطلق عليه الاسم **قوله** وابو حنيفة ربع الرأس بخلاف ما اوله يقع عليه اسم المسح ليس بمراد لحصوله
في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عليه السلام
بمقدار الناصية وهو الربع واجاب الشافعي رحمه الله عن هذا بان عدم تأدي الفرض بذلك مبني على فوات
الترتيب وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب واما الجواب عن قولهم
في اثبات بعض مقدر من حيث ان المسح هو الاصابة شرعا فلا بد من آلة ومحل والمعتبر في الآلة قدر ما
يحصل به المقصود فاذا دخل الباء في المحل بالآلة فيصير الفعل مقصودا والاثبات صفة الالصاق
فيحصل المقصود باستيعاب اليد مساحة الرأس وللاكثر حكم الكل ولهذا هو الامر ومقدار ما عرف به
مجمل بينه حديث الناصية فنقول انه اذا دخل المحل تفيد التبعيض بلا خلاف فيكون المعنى
الصقوا المسح بالرأس وهذا الصوق متناول لاي بعض كان واما استيعاب اليد مساحة الرأس
فمما لم يدل عليه دليل فان قالوا انه واجب فهو في حيز المنع لان من مسح بعض اصابعه على الحائط اذا
قال مسحت يدي بالحائط لا يقال له انه في قوله كاذب بل مسح كلها واذا مسح النبي عليه السلام على رأسه
قدر ثلاثة اصابع اذن لوجب ذلك ينبغي ان يكتفي عليه السلام بمقدار ثلاثة اصابع اليد وان قالوا
ان استيعاب اليد مساحة الرأس من باب الاحتمال والجواز فمسلم لكن هذا لا يثبت المدعى لانه كما يدل
على ذلك فذلك يدل على خلافه بل دلالته على بعض غير مقدر اقوى واظهر فانه لما روي انه عليه السلام
مسح على رأسه قدر ثلاثة اصابع كما قال به كثير من الحنفية يجب حمل الاية على بعض غير مقدر
لئلا يلزم التنافي بين الخبرين من حيث ان احدهما يدل على الايجاب كما زعموا والاخر يدل على عدم
الايجاب ولو حمل على بعض غير مقدر لامكن الجمع بينهما واعمال الدليلين خير من ابطال احدهما لا سيما
عند عدم المقتضي ومع ذلك لا يثبت المدعى الا بارتكاب التجوز من حيث ان الناصية قريب من
الربع فيأخذ حكمه او انها اكثر الربع فيقيم مقامه على انه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على كل الرأس

ايضا فاذا لم يكن مسح كله حجة عليكم في الاكتفا بما دونه فكذلك لا يكون مسح الناصية حجة على الشافعي
رضي الله عنه في الاكتفا بما دونها ولان الروايات عنه عليه السلام انه مسح تارة على كل الراس وتارة
مقدار ثلثة اصابع وتارة على ناصيته دليل واضح على عدم كون الاية مجملة لان الاستيعاب
محمول على الندب وقدر ثلاثة اصابع محمول على انه اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وهو ظاهر الرواية
عندكم فكيف يصح ان يكون المسح على الناصية حجة لكم في اثبات الاجمال وترجيح ان المفروض
مقدار الناصية لانه يدل على كون الاية مطلقة ثم الحديث المروي ليس بقوله وانما هو فعله
عليه السلام فيدل على كونه سنة **قوله** عطفا وجوهكم يعني ان عامله واغسلوا على ما هو الظاهر
الظاهر المتبادر الذي ذهب اليه الجمهور فيدل على ان الارجل داخلة تحت الغسل فان قلت
يجوز ان يكون على قراءة النصب معطوفا على محل المجرور وهو قوله برؤسكم قلت لو تكلف
لارتكب مجاز والحمل على الحقيقة اولى منه وهو عمل بالنص من كل وجه ايضا لان المسح بعض الغسل اذ المسح
هو الاصابة والغسل هو الاسالة فكان الحمل عليه اولى ولان التطهر هو المقصود من الوضوء
لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر حقيقة حكما فكان العمل به اولى عند الاحتمال
لان احتمال العطف على المغسول يدل على ان العطف على المجرور لا يمسح لانه يجوز ان يعطف
على الايدي وان مجرورا اذ يحتمل ان يكون الجر فيه للجوار فعلم ان القول بالمسح على الارجل تعسف
وخروج من القطع الى الاحتمال ومخالفة للسنة المشهورة ومخالفة لعمل الصحابة **قوله** وبه
السنة الشائعة يعني قد ثبت بالتواتر ان النبي عليه السلام غسل رجليه في الوضوء وقال
هذا وضوء لا تقبل الصلاة الا به فانه نفى قبول الصلاة عمن لا يغسل رجليه في الوضوء
فدل على ان غسل الرجلين من فرايض الوضو التجديد اذ المسح يجد والغاية فيه اختصاصه
بالغسل لان المسح لا غاية له في الشرع قال بعض المشايخ قراءة النصب محكمة في الدلالة وقراءة
الجر محتملة لانه يحتمل ان يكون معطوفا على الروس حقيقة ومحلها من الاعراب الخفض
ويحتمل ان يكون معطوفا على الوجه واليدين حقيقة ومحلها من الاعراب الخفض ويحتمل
ان يكون معطوفا على الوجه واليدين حقيقة ومحلها النصب الا انها خفضت للجوار
فكان الحمل بالنصب اولى وفيه نظر لان قراءة النصب محتملة ايضا في الدلالة على كون الارجل
معطوفة على اليدين لانه يحتمل انها معطوفة على الروس والمراد به المسح حقيقة لكون النصب عطفا
على المحل لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فكانه تعالى قال وامسحوا روسكم والاعراب
قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى ولئن كان الترجيح من جانب الخفض وهو انه تعالى مد الحكم في الارجل الى
الكعبين ووجوب المسح لا يمتد اليه كما نص عليه المصنف رحمه الله مع ان الغسل متضمن المسح لان
الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان اولى لانه عمل بالقراءتين معنى
وروي انه عليه السلام راى قوما تلوح اعقابهم لم يصبها الما فقال ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضو وهذا وعيد لا يستحق الا بترك المفروض فكان قوله عليه السلام بيانا لكم من
الاية فثبت ان الارجل في الاية عطف على المغسول لا على الممسوح **قوله** وجر الباقون
على ان الجوار ونظيره كثير في القران كقوله تعالى عذاب يوم اليم وحور عين وقال الشاعر
جحر ضب يعني اذا اعطاه الاعراب بالجوار وهي طريقة شايعة في القران بحايل وبغير حايل
اما مع الحايل فكما في قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله تعالى
وحور عين لانهن لا يطاف بهن واما بغير حايل فقول الشاعر جحر ضب خرب وقول الآخر

ماش

ماشٍ بارد والخرب نعت الجحر لا نعت الضب والبارد نعت الما لا نعت الشن ثم خفض لمكان
المجاورة وقد يضعف هذا بان الجر على الجوار انما يكون في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة
في الشعر والكلام وكلامه تعالى يجب تنزيهه عنه ولانه انما يصار اليه حيث يحصل
الامن من اللبس كما في قول الشاعر ان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب
والاية ليست كذلك لعدم حصول الامن من الالتباس ولان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف
العطف اما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب بخلاف الاية لان قوله وامسحوا بروسكم
محله النصب ولكنه مجرور بالبا والمعنى وامسحوا روسكم فاذا عطف الارجل على الروس
جاز في الارجل النصب عطفا على الراس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور النحاة وايضا
ظهر انه كما يجوز ان يكون عامل النصب في ارجلكم هو قوله وامسحوا يجوز ايضا ان يكون هو قوله
واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى ولكن يمكن الجواب عن
هذا الا بان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح من غير عكس فكان
الغسل اقرب الى الاحتياط فعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الراس يقوم مقام مسحها
ولان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جا في الغسل لا في المسح **قوله** وفي الكتاب
قبل الى الكعبين اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له فالنزاع في صاحب غاية البيان هذا
حاصل ما ذكر ثم قال لا نسلم المسح لان الاصل في الكلام الحقيقة فقوله اماطة لظن المسح
لان المسح لا غاية له في الشرع لا نسلم ايضا لكن الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع
فينتهي الى ما اذن الشارع به وما قاله في التعليل في مقابلة النص فاسد انتهى والجواب عنه
ان الاصل في الكلام الحقيقة اذا لم يكن فيه قرينة مانعة عنها واما اذا كانت فلا بل يحمل على المجاز
والقرينة فعل النبي عليه السلام من غير ترك والاجماع بعده ثم قال ذلك الغرض وايضا لو كان
للتعليل الذي يقرا بالنصب نظر فاذ علة لتخلف المعلول عن علته على تقدير النصب والجواب
عنه ان معنى تخلف المعلول عن العلة هو ان توجد العلة ولم يوجد المعلول والعلة هي فاذا قري به
يترتب المعلول عليه وهو التنبيه على الاقتصار في النصب والنصب لم يفعل علة له فلا فساد في
التخلف بل هو واجب لان المعلول ممتنع ترتبه على غير علة فاذا ترتب الغرض على جهة لا يجب
ترتبه على جميع جهاته بل يجوز ان يترتب عرض كل واحد منهما عرضا مخالفا للاخر فالنصب فيما نحن
فيه قراءة لبيان المقصود وهو الغسل والجر لبيان نكتة لطيفة مناسبة لبلاغة القرانية وفي
العكس لم يوجد العلة فلا منافاة في تفاوت الاغراض بحسب التقادير بل هو واجب بالنظر الى البلاغة
القرانية لان المناسب لها ان يكون للقران قراءات مختلفة يترتب على كل واحد منها نكتة على حدة
فاذا اعتبرت قراءة مترتب عليها فايدة مخصوصة وعند اعتبار قراءة اخرى لم توجد تلك الفايدة
التي تحد علة ولا معلول لها بل يترتب عليها فايدة اخرى باعتبار تلك القراءة فلا يلزم تخلف المعلول عن العلة
على انه يمكن ان يقال ان قراءة النصب لا توجب العطف على المغسول بل يجوز ان يعطف على محل الممسوح
على تلك القراءة ايضا لتلك النكتة المذكورة ثم قال ذلك المعترض الجواب الثاني ان يقال القراءتان
متعارضتان فحكم النصب الغسل وحكم الجر المسح والرجل حالتان احداهما الخف والاخرى التخفيف
فحمل القراءة بالنصب على الخف وقراءة الجر على التخفيف وتوفيقا بين الدليلين بقدر الامكان لان اعمال
الاعمال دون الاهمال وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم منه ثبوت المسح بالاية الا ان يفرض المسح الى
الكعبين ولم يقل به احد واما ثانيا فلان ذكر الرجل بعيد عن ارادة الخف تنازل واما خرج لك

بالارجل دون غسل اليدين لان النصب لها بالذات فان الغسل فيها بواسطة اليدين فيكون الاولى محل الامر
دون الثانية ويفهم منه سر التاخير عن ساير الاعضاء فاما قراءة النصب فلعل السر في التاخير
التنبيه على ان ساير الاعضاء المغسولة اشرف في اليدين من الارجل فان قلت ما وجه الحكمة
في غسل الاعضاء الثلاثة اذا وقع الحدث والقياس وجوب غسل الكل عضو من حيث ان الحدث غير
متجزئ كما في الغسل قلت لعل غسل كل عضو مما يورث الحرج فتعين بعض الاعضاء لكونها مكشوفة
يقع عليها الوسخ اكثر من ساير الاعضاء مع ان صدور الذنب بهذه الاعضاء اكثر من سايرها فعين غسلها
لترفع عن المومن ذلك الذنب به مع قراءة الدعاء في كل عضو كما هو المشهور **قوله** وفي الفصل بينه وبين
اخوته ايماء الى وجوب الترتيب يعني الله تعالى ذكر هذه الاعضاء على الترتيب المعتبر في الحسن بان يبتدي
من الراس نازلا الى القدم او بالعكس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع بان يجمع بين الاعضاء المغسولة
ويفرد الممسوح عنها فهذه الاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات فهذا يدل على
وجوب الترتيب بدليل ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلامه تعالى عنه بترك العمل به
فيما اذا صار ذلك محلا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق
الاصل ولان الفاء في فاغسلوا للتعقيب فيقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه فاذا وجب الترتيب
في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قايل بالفرق لان التعقيب مع الاصل يقتضي غسل الوجه عقيب
القيام الى الصلاة وتمنع تخلل عضو آخر بينهما تحقيقا لمعنى الاتصال واذا ثبت ذلك الترتيب في
ساير الاعضاء لعدم القايل بالفصل وما قالت الحنفية ان الفاء انما دخلت في جملة الافعال
لان المذكور بعدها حرف الواو فكانه قال تعالى فاغسلوا هذا المجموع لان الواو لمطلق الجمع فالجمع
بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فيقتضي تعقيب الجملة فالجواب ان الفاء لما دخلت على الوجه والظاهر
اثر التعقيب فيه اصالة وفي البواقي بالتبع بتوسط حرف العطف فنحن اعتبرنا فايدة التعقيب
بدلالة الفاء اولا في الاصل ثم في البواقي على الترتيب وهم اعتبروا في التبع مجموعا واعتبار دلالته
في الاصل ثم في البواقي على الترتيب وهو اولى من اعتبارها في التبع لان ثبوت التعقيب في الاصل
اولا وبالذات او بالتبع ثانيا وبالعرض وبالذات اولى واحرى مع دلالة السنة والاجماع على
تقديم غسل الوجه مقدما على الترتيب الذي ذكر في اللفظ والحكم ايضا والذي يوضح ذلك في قوله
فاستقم كما امرت الاية فانه يجب اتباع النصوص من غير تصرف فيها بنحو قياس واستحسان
فاذا كان دلالة هذه الاية على ان متابعة النصوص واجبة وعلى انه يجب تقديم غسل الوجه
في الحكم ايضا من حيث ان القران لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبا في اللفظ وجب اعتبار
الترتيب والحكم مقتضاه ويوضح ان لو جاز الترتيب ينبغي ان لا يواظب النبي عليه السلام
على رعاية الترتيب بيانا للجواز اذ لم يبعث الا لبيان الاحكام حيث لا يجوز الاهمال
في شي من الشرايع وبعضهم قوله عليه الصلاة والسلام ابدوا بما بدا الله تعالى
ويجب علينا المتابعة له صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وما ذكروا من ان
الواو لمطلق الجمع معارض بما قال بافادتها اياه قطرب والزهري والفرا وثعلب
وابو عمرو الزاهد وهشام والسماك والشافعي رضي الله عنهم اجمعين فاندفع ما قال
السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على ان الواو لا تفيد الترتيب وقال
القرافي في شرح المحصول قال سيف الدين نقل عن جماعات ان الواو للترتيب حيث
يستحيل الجمع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فان قلت منقوض بقوله

تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع ان الركوع قبل السجود بالزمان والرتبة والعادة
قلت المراد باركعي مجموع الصلاة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لرجل دخل المسجد
وهو يخطب فجلس قبل ان يركع وكذلك السجود ولم يرد به السجود وحده فتضمنت الاية صلاتها
في بيتها وحدها وهي التي عبر عنها بالسجود فان السجود افضل حالات العبد كما ان صلاة المراة
وحدها في بيتها افضل وصلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع لانه دون السجود في الفضيلة
كما ان صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها وهذا الكلام حسن لاعتبار عليه ثم ان
العرف دال على عدم وجوب الترتيب بدليل انه لو قال اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما
لم يكن عاصيا بتقديم اللحم على الخبز في الشراء الا انه لم يقاوم ما ذكرنا من الكتاب
والسنة والاجماع وكلام الاحياء **قوله** ليطهركم وذلك ان عند خروج الحدث ليتخلل
الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة ذلك النجاسة وتنظيفها
لا ان المومن لا ينجس حقيقة لقوله صلى الله عليه وسلم المومن لا ينجس حيا ولا ميتا وهذا
الحديث كالنص الدال على المراد بهذه الاية هذا المعنى والقول بان المومن لا ينجس بالحدث
ليس على ظاهره وهو لا يعارض قوله تعالى انما المشركون نجس من حيث ان كلمة انما
للحصر فيفيد ان المومن لا ينجس لا حقا لان يكون المعنى ان المشركين نجس اعتقادا لا انه
انه ابيح اكل طعامهم وفي بانجسهم للمومنين فان اهل الكتاب ايضا مشركون
قال الله تعالى في اليهود وقالت اليهود عزير ابن الله وفي النصارى وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فانه اثبت الشرك لهم بخلاف
عصاة المومنين فان اعتقادهم مستقيم فاثبات النجاسة الحكمية بسبب الحدث
للمومن مما ذهب اليه اهل الشرع وهو غير مستنكر في العقل ايضا وان المراد طهارة القلب
عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات روحانية
فان النجاسات انما كانت نجاسة لانها شي يراد نفيه وتبعيده والكفر والمعصية
كذلك فكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة كذلك ازالة هذه العقايد الفاسدة
والاخلاق الذميمة تسمى طهارة فهذا التاويل قال تعالى انما المشركون نجس حيث جعل كفرهم
نجاسة **قوله** فان الوضوء تكفير للذنوب ويوكد هذا الوجه الاثار الكثيرة
الواردة فان المومن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه عنه وكذا العود في يديه وراسه
ورجليه **قوله** ليتمه بشرعه ما هو مطهر لابدانكم مكفر لذنوبكم نعمته
عليكم في الدين ان هذا الكلام متعلق بما ذكر في اول السورة باباحة الطيبات من المطاعم
والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية الوضوء كانه قال انما ذكر ذلك
ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا وهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين
قوله او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزايمه اي يتم نعمته عليكم بالرخص في التيمم
والتخفيف في حال المرض والسفر **قوله** يعني الميثاق الذي اخذ على المسلمين حين
بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه ومثل
مبايعته مع الانصار عليه في اول الامر ومبايعته عامة المومنين تحت الشجرة وغيرها
وانما اضاف الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم الى نفسه على طريقة قوله تعالى ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى من اطاع الرسول فقد اطاع الله وعن السدي

وهو اختيار اكثر المتكلمين والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد الى غير ذلك • يريد ان هذه الاية مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام وذلك ان المسلمين وان امروا بقتلهم وسبي اولادهم واخذ اموالهم الا ان ظلمهم وترك عدلهم من وجوه اخر منها ان المشركين اذا ظهروا على الاسلام لا يقبلونه منهم • ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتمام الاباء • ومنها نقض عهدهم فامرهم الله تعالى بان لا يبالوا لوهم الا على سبيل العدل وترك الميل والظلم والاعتساف **قوله** صرح لهم الامر بالعدل وبين انه مكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور يعني لما هم ولا عن ان يحملهم البغض على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالمعدلة وهو قوله اقرب للتقوى والمعنى انه اقرب الى الاتقا من عذاب الله • انما حذف ثاني مفعولي وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استيناف بينه كانه قيل واي شي وعد فقال لهم مغفرة واجر عظيم والمعنى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات قال لهم مغفرة **قوله** وقيل الجملة في موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول اي اجري مجراه قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة • او كان الوعد واقعا على جملة قوله مغفرة واجر عظيم اي وعدهم هذا المجموع **قوله** ويفتش عنها والنقيب فعيل هو يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم والمفتش عنها وقال ابو مسلم الفعيل ههنا بمعنى المفعول يعني اختارهم على علم منهم وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم **قوله** الا كالب ابن يوحنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من ابراهيم • يعني لما ذهبوا اليهم وراوا اجراما عظيمة مع قوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب ويوشع وهما اللذان قال الله تعالى وقال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما **قوله** وقال الله اني معكم بالنصرة اي قال الله لهم حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم وهو خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم بالنصرة وهو اولى مما قيل انه خطاب لبني اسرائيل كلهم لانه وان كان كلاهما محتملا الا ان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورين وهو الاقرب هو ذلك النقباء **قوله** ومنه التعزير قال الزجاج العزر في اللغة هو الردع وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولذلك قال الاكثرون معنى قوله عزرتموه اي نصرتموه لان من نصر انسانا فقد رد وذب عنه اعداءه **قوله** بالانفاق في سبيل الخير اشار بذلك الى ان القرض الحسن وان كان داخلا في عموم قوله واتيتم الزكاة الا ان المراد بهذه الاقراض الصدقات المندوبة فيكون المراد بايتاء الزكاة الواجبات وخصها بالذكر تنبيها على شرفها ومزيتها **قوله** وقرضا يحتمل المصدر والمفعول قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا الا انه قد يقام مقام المصدر ومثله قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن لكان صوابا الا انه قد يقام مقام المصدر ومثله الى الحسن ولم يقل بتقبل وقوله تعالى وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا **قوله** بعد ذلك الشرط المؤكد

المعلق بالوعد العظيم يعني يكون الضلال بعد ذلك اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى فمن كفر بعد ذلك التوكيد الوعد بالنعمة العظيمة فقد اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم وان كان من كفر قبله ايضا قد ضل سواء السبيل الا ان حكمه اخف من ذلك لامكان توهم المعذرة بسبب **قوله** طردناهم من رحمتنا اي اخرجناهم من رحمتنا وكان ذلك بنقضهم الميثاق وتكذيب الرسل وقتل الانبياء عليهم السلام • او بكتمانهم نعت محمد عليه السلام او بمجموع هذه الامور او مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير لا ينفعل عن الايات والنذر اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل بحيث لا ينفعهم الايات والنذر **قوله** وقرا حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الالف وهو اما مبالغة قاسية يعني القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كالقدير بمعنى القادر **قوله** او بمعنى ردية ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن نقي اي فاسد ردي **قوله** وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة استيناف لقسوة قلوبهم فانه لا قسوة اشد من تغيير كلام الله تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة وهو تحميل التاويل الباطل ويحتمل تحريف معنى اللفظ ونسوا نصيبا وافيا • وعن ابن عباس رضي الله عنه تركوا نصيبا مما امروا في كتابهم وهو الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام **قوله** خيانة يعني الخائنة بمعنى المصدر وهو كثير كالعافية والعاقبة وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل اي رغاءها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية **قوله** او فرقة خائنة يعني صفة لمحذوف والمعنى يطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة **قوله** او خائن والتاء للمبالغة كعلامة ونسابة ويؤيد الوجه الاول انه قرئ على خيانة منهم **قوله** وهم الذين امنوا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه **قوله** وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية يعني ان هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه **قوله** ان تابوا وامنوا يعني فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم **قوله** او عاهدوا والتزموا هذا بناء على ان القليل الكفار الذين بقوا على الكفر والمعنى انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يعفوا عنهم ويصفح عنهم في صغائرهم لانهم داموا باقين على العهد والتزام الجزية **قوله** وقيل مطلق نسخ باية السيف يعني انه عفا وصفح عن الكافر ثم نسخ باية السيف **قوله** تعليل للامر بالصفح يعني انك ان عفوت فانت محسن فاذا كنت محسنا فقد احبك الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنه والمعنى انه المراد بهولاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا العهد والاول اولى فان صرف قوله ان الله يحب المحسنين الى الرسول عليه السلام احسن لانه هو المامور بهذه الاية بالعفو والصفح وفي الوجه الثاني الى غير الرسول عليه السلام **قوله** يعني القران فانه الكاشف عن ظلمات الشك والضلال • يعني تسمية القران بالنور لانه النور الظاهر الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة • فالنور الباطن ايضا هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق

والمعقولات فالقرآن من حيث انه يكشف ظلمات الاوهام والشكوك المودية الى الضلال
لما انه كتاب واضح الاعجاز سمي بذلك لذلك **قوله** وقيل يريد بالنور نور محمد صلى الله عليه وسلم
والذي يويد هذا القول ان العطف يوجب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولان
الاصل في وضع الالفاظ للمعاني ان يكون لكل منها معنى مستقلا على حدة ولان التاسيس خير
من ذلك **قوله** اي من اتبع رضاه بالايمان منهم يعني يهدي الله بالكتاب المبين او محمد
والقرآن من كان مطيعا به وطلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله فاما من كان مطيعا
من دينه تقريرا ما الفه ونشا عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فهو غير
متبع رضوان الله **قوله** طرق السلامة او سبيل دار السلام بحذف المضاف **قوله** طريق هو
اقرب الطرق الى الله وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته بخلاف
الباطل لان فيه كثرة وكلها معوجة • فالطريق الواحد المتفق من جميع الجهات مودية اليه
لا محالة واما المعوجة فمودي الى الضلال والضلال لهم الذين قالوا بالاتحاد منهم الى قوله وقيل
لم يصرح به احد منهم • يعني قيل ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح فكيف حكى الله عنهم
اشار الى دفعه بان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله قد تحل في بدن انسان معين
او في روحه فاما اذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول
بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحدت بعيسى فاقنوم
الكلمة اما ان يكون ذاتا وصفة فان كانت ذاتا فذات الله قد حلت في عيسى او اتحدت بعيسى
فيكون عيسى هو الله على القول • وان كان صفة فانتقال الصفة من ذات اخرى غير معقول
ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم من ذات الله الى عيسى لزم خلف ذات الله عن العلم ومن لم يكن
عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا
لا يصرحون بهذا القول الا انه اذا كان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا
فمن يملك من افعال الله اي من ذا الذي يقدر على دفع شي من افعال الله ومنع شي من مراداته
وذلك ان عيسى يشاكل من في الارض في الصورة والخلقة والتركيب وتغيير الصفات والاحوال
فلما سلمتم كونه خالقا لكل الممكنات مدبرا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ومن
كان كذلك فهو معزول عن الالوهية **قوله** وما بينهما لم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب
الصنفين او النوعين **قوله** اشياع ابنيه عزير والمسيح لما ورد ان النصارى يقولون ذلك
في حق عيسى لا في حق انفسهم واما اليهود فانهم لا يقولون ذلك البتة وكيف يجوز هذا القول
منهم او كيف يجوز نقل النقل عنهم اجاب بان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا
ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان المسيح كان منهم ومن اشياعهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله
واحباوه • الا ترى ان اقارب الملوك اذا فاخروا انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا
وسلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا هنا
ويجوز ان يكون من باب حذف المضاف والمعنى نحن ابناء الله واضيف اليه تعالى ما هو في الحقيقة
مضافا الى رسل الله • كما في قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا
بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباوه • فهذه الرواية وان وقعت عن تلك الطايفة لكن النصارى
يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم • وجملة الكلام ان اليهود والنصارى

كانوا

كانوا يرون لانفسهم فضلا على ساير الخلايق بسبب اسلافهم من الانبيا عليهم السلام حتى انتهوا
في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباوه **قوله** وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر
والمسخ فان قلت المعذب بالمسخ في الحقيقة اليهود كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب
في زمان الرسول عليه السلام فكيف يكون حجة عليهم قلت انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين
حسنت هذه الاضافة مع كونهم راضين بما فعل الاسلاف منهم • ويجاب ايضا بالاحتجاج بامر الآخرة
فانهم معترفون بعذاب الآخرة الا ان الاحتجاج عليهم قد وجد وحصل وقد يكون قويا متينا
وقد يشير المصنف بقوله واعترفتم بانه سيعذبكم بالنار اياما معدودة الا ان النصارى واليهود
كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة فحينئذ
موضع الالزام هو عذاب الآخرة **قوله** والمعنى انه يعاملكم معاملة ساير الناس لا مزية لكم عليه
وليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يوفيه له وليس لاحد عليه حق ان يمنعه من ان يعذبه بل الملك له
يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وليس لكم فضيلة ومزية على ساير الناس بان لا يعذبكم • وبما قررناه ظهر
بطلان قول المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكباير فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة
اليه ابد الاباد ولو قطع عنه الوف الوف سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الالهية
ويخرج عن صفة الحكمة • وهذا اعظم من قول النصارى واليهود نحن ابناء الله واحباوه لان مراد اليهود
والنصارى من قولهم هذا كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم فكان قوله تعالى يغفر لمن يشا ويعذب من
يشا ابطال لقول اليهود والنصارى • فبان يكون ابطال لقول المعتزلة اولى واكمل **قوله** كلهم سوا في
كونه خلقا وملكا له يعني من كان ملكه هكذا وقدرته فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا
يجب عليه الانسان الجاهل بجهالته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا لازما كبرت كلمة تخرج من
افواههم ان يقولون الا كذبا **قوله** او الدين وحذف لظهوره يعني ان المبين محذوف وهو الدين والشرايع
وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرايع **قوله** ويجوز ان لا يقدر مفعول
على معنى ويبين لكم البيان وحذف المفعول اكثر لانه على هذا التقدير يصير اعم فايدة **قوله** متعلق بجاءكم
على حين فتور من الارسال قال ابن عباس رضي الله عنه يريد على انقطاع من الانبيا يقال فتر الشي يفتر فتورا اذا
سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبيا فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع
قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستماية سنة او اقل او اكثر • وعن الكلبي بين اربعة من الانبيا
ثلاثة من بني اسرايل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي كراهة ان تقولوا ذلك وتعتذروا به يعني
الفايدة في بعثة الرسول عليه السلام عند فترة الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرايع المتقدمة
لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك تختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار ذلك
عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات • لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك
ولكن ما عرفنا انا كيف نعبدك • فبعث الله تعالى في ذلك الوقت الرسول عليه السلام ازالة لهذا العذر
والمعنى انا بعثنا لكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير في هذا الوقت
وتعتذروا بذلك ثم قال فقد جاكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر **قوله** ولم يبعث
في امة ما بعث في بني اسرايل من الانبياء • فمنهم السبعون المختارون من قوم موسى فانطلقوا معه
الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم فهولاء الثلاثة بالاتفاق وكانوا
من اكابر الانبيا واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبيا الله تعالى • اعلم ان موسى لما كان
الانبيا الا من ولد يعقوب ومن ولد اسماعيل فهذا الشرف تحصل لمن مضى من الانبياء

وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله تعالى موسى انه سيبعث الانبياء من ولد يعقوب واسماعيل
بعد ذلك ولا شك ان ذلك شرف عظيم قوله وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء الخ ظاهر كلامه يدل
على انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوكا وعظماء ويمكن ان يحمل في تاويل الاية وجها اخر وهو ان المعنى ان كل من
كان نبيا رسولا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيه ويحكم عليهم قال تعالى فقد اتينا ال ابراهيم
الكتاب والحكمة والنبوة واتيناهم ملكا عظيما قوله وقيل لما كانوا مملوكين في ايدي القبط فانقذهم الله
وجعلهم مالكين لانفسهم قال السدي والمعنى وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعدما كنتم في ايدي القبط بمنزلة
اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب قوله وقيل كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم
يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت
لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك فهو ملك وقال الزجاج الملك من لا يدخل عليه الا باذنه قوله
ونحوها كاهلاك عدوهم وايراثهم اموالهم وكاخراج المياه العذبة لهم من الحجر وكاجتماع الملك والنبوة حيث
لم تجتمعا لغيرهم قوله ارض بيت المقدس روي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله انظر
فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولذا كانت قرار الانبيا قوله وقيل الشام روي
انه لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد
بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامة ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد
راوا اجساما عظيمة هائلة قيل لما بعث موسى النقبا لاجل التجسس راهم واحد من اولئك الجبابرة فاخذهم
وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال تعجبا للملك وهولا
يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم فاخبروه بما شاهدتم قوله فلا ترتدوا عن دينكم
بالعصيان وعدم الوثوق على الله تعالى اي لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة نبيكم لانه
عليه السلام لما اخبر بان الله جعل لكم الارض كان وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا
بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عاصين لامر الله تعالى وذلك انه لما وعدهم
بان تلك الارض لهم وان كانوا ضعفاء لكن ان كانوا مؤمنين متيقنين بصدق موسى
عليه السلام علموا قطعا ان الله تعالى ينصرهم عليهم فلا بد ان يقدموا على قتالهم من غير جبن
وخوف ويتوكلوا على الله تعالى من جبره على الامر بمعنى اجبره ودراك من ادركه وقيل ماخوذ من
قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليه ويقال رجل جبار
اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة
وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى
قوله كالب ويوشع وكانا من الذين يخافون وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بعونه
الله والاعتماد على نصرة الله وذلك انه لما انصرف اولئك النقبا الى موسى عليه السلام واخبروه
بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون
وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم
عظيمة الا ان قلوبهم واهية واما العشرة الباقية فعظموا وقعوا الجبن في قلوب الناس حتى
اخبروا عن عدوهم فقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة
اسلما وسارا الى موسى والمعنى وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما
بالايمان فامنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرا يخافون بالضم
شاهد لهذا الوجه قوله باب قريتهم مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال فان

دخله

دخلتم بابه بادرتم انهم ينهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلم تخافون منهم قوله ويجوز ان يكون
علمهما بذلك من اخبار موسى بنبي لما جزم هذان الرجلان بانهم كانوا غالبين حين دخولهم لانهما كانا جازمين
بنبوة موسى فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم
والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني بما وعدكم
الله بالنصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر
ان كنتم مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى قوله وقيل اذهب انت وربك يعينك
بزعمك لعل هذا يحتمل قوله فقاتلا احتمالا بعد اخر وقيل كانوا مجسمة يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى
وقيل الذهاب بمعنى الارادة كما يقال كلمته فذهب يجيبني بمعنى يريد ان يجيبني فكانهم قالوا انت وربك
مريدين القتال قوله يعني الرجلين المذكورين وان كانا لم يسبق عليهما كانه قيل لم قال لا املك الا
نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران اجاب بان كان الاخ مطيعا لموسى لكمال الطاعة واما الرجلان فلم
يثق بهما كال الوثوق قوله لما راى من اطباق الاكثر على التمرد يعني انما قال ذلك تقليلا لمن يوافق
قوله ويحتمل نصبه عطفا على نفسي والمعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي انه ما لك طاعته
قوله ورفعه عطفا على الضمير في املك او على ان في محل الاول فعلى تقدير كونه عطفا على الضمير في املك
ذكروا ان المعنى لا املك الا انا واخي لا يملك الا نفسا وعلى الثاني اي كونه عطفا على موضع ان فالمعنى
ان لا املك الا نفسي واخي كذلك كما في قوله تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله قوله بان تحكم
لنا بما اي نستحقه وهو في معنى الدعاء عليهم قوله عاملا لظرف اما محرمة فيكون التحريم موقتا
غير مؤبد الخ يعني ان قوله اربعين سنة اما ان يكون منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين
سنة ثم فتح الله عليهم الارض لهم من غير محاربة والثاني انها منصوبة بقوله يتيهون اي يتيهون في تلك الحالة
اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا في التيه وما دخلوا في تلك البلاد فيكون التحريم
مؤبدا قوله فتح اريحا واقام فيها ما شاء الله ثم قبض وذلك انهم اختلفوا في ان موسى وهرون هل
ثبتا في التيه ام لا فقال بعضهم انهما كانا مع القوم في التيه الا انه تعالى سهل عليهما تلك العذاب
كما سهل على ابراهيم النار وجعلها بردا وسلاما وقال الاخرون انهما ما كانا في التيه بل انه عليه السلام
دعا ان يفصل بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوات الانبيا مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في
ذلك الموضع ولان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون ولان القوم انما عذبوا بسبب تمردهم وموسى
وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب ثم القائلون
بالقول الاول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات
بعده بسنة وبقي يوشع ابن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي افتتح الارض المقدسة
وقال قوم انه فتح كل الشام بعده وقال الاخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب
الجبارين وقهرهم واخذ منهم الارض المقدسة قوله في ستة فراسخ هذا قول الربيع وقيل تسعة
فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وكانوا ستماية الف فارس فان قلت ان بقاء الجمع العظيم
في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج
عنها غير معقول فانهم لو وضعوا اعينهم على حركة الشمس وساروا ولم ينقطعوا ولم يرجعوا فانه لا بد
ان يخرجوا من تلك المفازة ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في تلك المفازة الصغيرة قلت انخراق
العادة في زمن الانبيا غير مستبعد على انه لو فسر التحريم بتحريم التعبد لا تحريم المنع لاحتمال ان الله حرم
عليهم الرجوع اليها وطلبهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة للمشقة والمحنة جزاء لهم

على توضيحهم **قوله** يسيرون من الصبح الى المسا فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه يعني كانوا يمشون حيث
اصبحوا الى الحين فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة **قوله** خاطب به موسى لما ندم
على الدعا عليهم وتبين بهم اخفا بزالك لعنتهم وذلك انه لما قال في دعائه على القوم فافرق
بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الذي لحق بهم فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه
بسبب ذلك فندم على دعائه ونموا عليهم فقال فلا تأس على القوم الفاسقين دعى قابيل ان موسى لما دعا
عليهم اخبره الله بانهم الى التيه ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا فندم موسى
على ما عمل فاوحى الله اليه لا تأس على القوم الفاسقين ويبين انهم لخطابه الى بسبب فسقهم ونموذلي العتاب
ليحط منه قابيل فقال انا احق بها وهي حسن لنا فقال لنا على ما ابن الله واثما هو لا بي ابي فقال ادم لهما قربا قربانا
فمن لكما قبل قربانه فهو احق بها فهذا القول هو الذي لحاذه اكثر اهل الاخبار وفي الاية ايضا ما يدل
عليه وذلك لان الاية تدل على ان القابيل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من الغراب ولو كان من بني اسرائيل
لما قيل لمثله هذا الامر **قوله** وقيل لم يرد بهما ابني ادم لصلبه وانما رجلان من بني اسرائيل ولذلك قال
كتبنا على بني اسرائيل قال الضحاك والحسن ان ابني ادم الذي قربا قربانا ما كانا ابني ادم لصلبه وانما
رجلين من بني اسرائيل بدليل قوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير
نفس فكانما قتل الناس جميعا والظاهر ان صدور الذنب من احد ابني ادم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص
على بني اسرائيل لكن اذا اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية جعل ذلك سببا لايجاب
القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب **قوله** ظرف لنبا اي قصتهم في ذلك الوقت
قوله او بنبا كصدقه **قوله** وقيل اذا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل
فافرد الاسم لانه ينبئ عن الجنس فدلها على ان لكل واحد منهما قربانا **قوله** فيل ان قابيل صاحب زرع
وقرب اردا قمح عنده يعني ان قابيل كان صاحب الزرع وهابيل كان صاحب الغنم فقرب كل واحد منهما بقربانه
الى الله تعالى فنزلت نار من السما فاخذت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فلما علم قابيل انه تعالى
قبل قربان اخيه حسده وقصد قتله وهو اولى مما قال مجاهد ان علامة القربان تاكله النار لانهما قد لا
كثرين على ان علامة القبول ان تاكله النار قبل ما كان في الوقت فقيل يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى
فكان تنزل من السما نار فتاكله **قوله** ولذلك قال انما يتقبل الله من المتقين في جوابه يعني انما صار
قربانك مقبولا وقربانك مردودا لاجل ان التقوى شرط قبول الاعمال قال تعالى اخبارا عنه في
القران انما يتقبل الله من المتقين لن ينال الله لحومها ولكن يناله التقوى منكم فاخبره ان الذي يصل الى حضرة الله تعالى
الا التقوى وهي من صفات القلوب ولذلك قال عم التقوى هي من صفات القلوب ولذلك قال
عليه السلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى لما يكون على خوف ووجل من تقصيره
نفسه في تلك الطاعة وان يكون في غاية الانقا مما ياتي بتلك الطاعة لغرض سوى مرضات الله وان
ينبغي ان يكون لغير الله فيه شرك قيل ان قابيل اضمر في نفسه حين قرب انه لا يبالي تقبل اولم يتقبل
ولا يزوج اختي من هابيل **قوله** قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج على قتله واستسلم خوفا من الله تعالى
انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب واقله انه ليس بحرام بل قال اني اخاف الله
رب العالمين لان مقصوده انه اراد ان يستسلم وجاز له ذلك كما جاز له ذلك كما فعل عثمان رضي
وقال عليه السلام ان عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فاستسلم له خوفا من الله لم يجر الدفع
في ذلك لان وجوب الدفع عن النفس او اباحته لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرايع قال مجاهد ان الدفع
عنه ما كان مباحا في ذلك الوقت فعلى هذا معنى قوله لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك

لغرض

لغرض الدفع واما في شرعنا فقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالاسهل فالاسهل ولا ان يقصد
القتل لا يجب عليه ان يقصد الدفع ثم انه لم يندفع الا بالقتل كان له ذلك وقيل لاخ المقتول بما ذات
مقبلة على الظن انه يريد قتله قد ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان نيته يقتلي القتل
المتعذر قتله ولما روي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر فقتله **قوله** ويجوز ان يكون المراد
بالاثم عقوبته وارادة عقوبة العاصي جائزة كانه قيل كيف يجوز ان يبوا القاتل باثم المقتول قال تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وكما انه لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله كذلك لا يجوز ان يريد من غيره
ان يعصي الله فلم قال ذلك اجاب بان المراد بالاثم عقوبته وارادة عقوبة العاصي جائزة لما روي ان الظالم
اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم والمعنى اني اريد ان تبوء باثمي
في الحمل عليك يوم القيمة ان لم يجد ما يرضيني وباثمك في قتلك اياي فيكون هذا قوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى من العام المخصوص وان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يقتله
وكان ذلك قبل اقدامه على ايقاع القتل وكانه لما وعظه ونصحه قال ان ركبت لا تنزجر من هذه الكبيرة
بسبب هذه النصيحة فلا بد ان تترصد بقتلي في وقت تغافلي عنك وعجزي عن دفعك فح لا يمكنني ان ادفعك
عن قتلي والا اذا تمكنك مجرد الظن والحسبان ركبت كبيرة ومعصية فاذا دار الامر بين ان تكون فاعلا لهذه
المعصية انا او بين ان تكون انت فانا احب ان يحصل هذه الخيبة لك لا لي فارتد ان تبوا باثمي واثمك بعقوبة قتل
ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد الله عقاب ظالمه تسلية له نفسه قتل اخيه وصححته وذلك ان الاثم
اذا تقوى بيا قتل العمد والعدو انه كونه من اعظم الكباير تصيبه صار له فلم يقل فاذا ازدت النفس
انواع وسواوسها سهل عليه ذلك النفس فحملت يوما بوسواوسها الخبيثة هذا الفعل كالمطيع له تبدل كان
العاصي التمرد عليه دنيا دنيا او بقي يتردد مع مطاوعه الحرونا قال ابن عباس خسر دنيه واخرته اما الدنيا فهو
انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل لم يدر قابيل
كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا فضرب راسه بحجر فمات فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد
هابيل نائما فضرب راسه بصخرة فمات وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم
كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل وروي ان هابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من اليمن فاتاه ابليس وقال له
انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار حصلت مقصودك
فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار **قوله** قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة وروي انه لما قتله
اسود جسده وكان ابيض فسأله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك
ولذلك اسود جسدك ومكث ادم بعده مائة سنة **قوله** تحير ولم يدر ما يصنع به قيل لما قتله
تركه فلم يدر ما يصنع ثم خاف عليه السباع فحمله على ظهره في جراب سنة حتى تغير فبعث
الله غرابا يبحث التراب على المقتول فلما راى قابيل ان الله كيف يكرمه على بوته ندم وقال يا ويلتي
وقيل انه ما ذاق العذاب دون الاشباح غراب ودفنه تنغمه ذلك منه **قوله** طه جزع وتحسر
وذلك انه لما تاني انه ليس لله تيسيب الغراب او ليريا الغراب يعني ليعلمه من حيث انه كان سببا
تعلمه على سبيل المجاز ليعلم كيف يواري عورة اخيه وما لا يجوز ان يكشف من جسده لفضيحته
وقباحتها او جيفة اخيه قال يا ويلتي تحسر وتلهفا على ما صدر منه يعني ما كان يعلم كيف يدفن
المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب
جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر في فعله او كان غيا لما يحكيه الذي لانه يعد في الاثنا
القاتل لا يهتدي الى هذا القدر من العمل وانه كان قتله تركه بالعرا استخفافا فلما راى الغرا

بين الغراب الآخر وقتله ثم قال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت التراب
لولا اكون اقل شفقة من هذا الغراب لما جاء وحثى التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال
حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته ان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله
فتلهف وتحسر على فعله فعلم انه لا قدرة له على التقرب اليه الا بان يدفنه في الارض فلا جرم قال
يا ويلتى احضري فهذا اوان الذي يعني ان هذا اعتراف منه باستحقاق العذاب لان يا ويلتى كلمة تستعمل عند
وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ الندبة كان الويل غير حاضر عنده فناداه ليحضر اي ايتها الويلة
احضري فهذا اوان حضورك **قوله** نادما على قتله لما كان يلحقه من التحسر وكان يحمل على رقبته
سنة او اشد وقال فيه غير ما قيل انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة وقد ذكر انه
دة الى الجواب بانه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على انه حمله على ظهره سنة وكابد فيه
او من النادمين حيث لم ينتفع بقتله وسخط ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لاجل
خوفه من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم **قوله** بسببه اي قضينا عليه اي من اجل
ما مر من قوله من قصة قابيل وهابيل من قتله […] هذه وان كانت لا توجب القصاص على
بني اسرائيل الا ان اجل ذلك اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة
بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين فانه اشارة الى انه حصل في قلبه من انواع الندم
والحسرة والحزن مع انه لا دافع له الا البتة والمعنى كتبنا على بني اسرائيل القصاص من اجل ما ذكرنا من انواع
المفسدة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان وانه شرعنا القصاص في حق القاتل […]
حيث ان وجوب القصاص وان كان حكما ثابتا في جميع الامم والاديان والملل الا انه انما خص
بني اسرائيل لان التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان والملل لانه تعالى حكم
ههنا بان من قتل النفس بغير حق جاز ان يجري قتله جميع الناس وهذا انما كان المراد من بني ادم ولد ادم
من صلبه واما اذا كان المراد كما قال الحسن والضحاك لان القتل انما وقع في بني اسرائيل لا في ولدي ادم
من صلبه يعني من البيان **قوله** كالشرك وقطع الطريق اشارة الى ان الفساد في الارض على اسباب كثيرة منها
القصاص وهو من قتل نفسا بغير نفس ومنها القتل الحرب بعد الايمان ومنها الزنا بعد الاحصان ومنها
قطع الطريق قد نزل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية جمع الله تعالى كل هذه الوجوه في قوله
تعالى او فساد في الارض **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدماء او من حيث الفعل الخ كانه قيل قتل النفس الواحدة
كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ان الجزء لا يكون مساويا للكل الجواب من وجوه […]
على تمهيد مقدمة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم فيه بمشابهته من كل الوجوه
ان قولنا هذا يشبه من جميع الوجوه او من بعض الوجوه فاذا تقرر هذا فتحقيق الجواب ان من قتل
النفس العمد العدوان فقد هتك حرمة الدماء وبهتك حرمتها لان المقصود من تشبيه قتل النفس بقتل
الناس جميعا تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه فكما ان قتل جميع الخلق امر مستعظم
فكذلك يكون قتل النفس الواحدة امرا مستعظما […] القتل هتك حرمة الدماء
وسن القتل وجرّأ الناس عليه وعن عبد الله عن النبي عم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل من دمها
وذلك انه اول من سن القتل […] لا يجري الناس عليها فيكون […] وزر […] في ان قتل النفس العمد العدوان
عليه وقال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا
عظيما وهذا يدل على ان من قتل النفس الواحدة والجميع سواء في استحقاق العذاب الدائم واستحقاق
السخط والغضب واللعن **قوله** او استعانة من بعض اسباب الهلكة
يعني

يعني تخليصها من المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين […] الكلام ثم ذكر الكلام
في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس لما فيه من امر القتل العمد واحيائها في القلوب ترغيبا في الحماية
وحث على انقاذ النفس عن الهلاك **قوله** يحاربون اولياءهما وهم المسلمون انما قدر ذلك لان محاربة الله
تعالى والرسول […] فيكون لفظ المحاربة ههنا محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك
ممتنع […] فكان تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله واولياء رسوله وهم المسلمون وفي التعبير
عن […] بمحاربة الله **قوله** والمراد قطاع الطريق اي من المسلمين وعليه اكثر الفقهاء **قوله**
وقيل المكابرة باللصوصية […] الا ان المحاربين المذكورين في هذه الآية هم القوم الذين
يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انهم يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم […]
اذ اتوا الامر بالقوة […] قاطع الطريق عن السارق فاتفقوا على ان هذه الحالة
اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق واما اذا حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي انهم يكونون […]
ويقام عليهم هذا الحد […] وانهم في الصحراء يكونون اعظم […] قول الشافعي عموم
الآية […] انه اذا […] في البلد […] عموم هذا النص بدليل […] قوله
القياس […] وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا حصل
ذلك في المصر لا يقام عليه الحد لان […] الغالب فلا […]
[…] في حكم السارق **قوله** او يصلبوا […] كل حكم على حدة
فلا على حدة […] التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين القتل واخذ المال او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان خافوا […] ايضا لان
القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه
واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين
القتل واخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار
ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد
الاخافة فالشرع […] على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض **قوله** وللفقهاء خلاف في ان يقتل
ويصلب او يصلب حيا ويترك او يطعن حتى يموت قال الشافعي رح […] قال ابو يوسف
[…] الشافعي رح انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز […] القتل ثم اختلفوا
في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ويترك […] حتى يموت **قوله** من
بلد الى بلد بحيث لا يتمكنون من القرار في موضع اذا اقتصروا على الاخافة قال الشافعي رح هذا النفي المذكور
في الآية محمول على وجهين […] المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم اقام عليهم
الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم […] الامام […] هو المراد من النفي
والثاني ان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام
ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم […] من بلد الى بلد
هو المراد من النفي واما اذا كان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون
المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي رح ههنا ان الامام ياخذ ويعزرهم ويحبسهم
والمراد بنفيهم من الارض هو هذا الحبس لا غير **قوله** وفسر ابو حنيفة النفي بالحبس وهو اختيار
اكثر اهل اللغة واحتجوا عليه بان قوله ينفوا من الارض لا يجوز ان يكون المراد به النفي من جميع الارض لانه
غير ممكن مع بقاء الحياة فكان المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة وهو ايضا غير جائز ولما بطل الكل

لم يبق الا ان المراد من النفي نفيه من جميع الارض وهو مكان الحبس قالوا المحبوس قد يخرج منفيا عن الارض
لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا من جميع بقاع الارض
الا عن تلك البقعة الضيقة فكان كالمنفي حقيقة حكي انه لما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزنا
لعله في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء ولا
فيها ولا الموتى اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا وقيل انه للتخيير والامام
مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق يعني ان كلمة او للتخيير والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء
صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وهو ضعيف
لانه لو كان المراد منها التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك
علمنا انه ليس المراد من الاية التخيير ولان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية
ولم يفعل مثل ذلك لا يوجب القتل على المعاصي قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدل عليه فاعلموا
ان الله غفور رحيم اما القتل قصاصا فالى الاولياء ويسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وذلك انه تعالى
لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى منه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم
وذلك انما تعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما تعلق منها
بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربين ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان
ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا
وجب عليه رده ولم يجب عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية يدل
على ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود قال الشافعي رحمه الله يحتمل ان يسقط كل حد لله تعالى بالتوبة
لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا للرسول عليه السلام فقال هلا تركتموه وذلك يدل
على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى قوله ويريدون ان يخرجوا من اخرج ايديهم اليها
وذلك انهم اذا رفعتهم النار للخروج انهم يتمنون ذلك ويريدونه وقوله هذا الوجه يعني بهم الى قوله
تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وطلبوا الخروج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها فتبايكوا ذلك ويحرصون من النار لقوة النار تدفعهم بالعذيب وقيل اذا رجعوا
لوجه النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج قوله جملتان عند سيبويه الخ اشارة الى انما اختلف
النحويون في رفع قوله والسارق والسارقة فقال سيبويه والاخفش انهما مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف
والتقدير فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
وفي قوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما قوله وقرئ بالنصب وهو المختار في امثاله يعني قرا
عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب
في هذا النحو فيما فاصلة ولذا يقال فاقطعوا لانه على هذا التقدير يحسن ادخال حرف الفاء على الخبر
من حيث انه صار جزاء وقال الزجاج النصب الا عند اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها
واما اذا اردت توجب بهما الجزاء على كل من سرق يبتدا الفعل فالرفع اولى وهو المعتمد ومما يدل على
ان المراد من الاية الشرط والجزاء انه تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهو يدل على ان القطع
شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط مع انه لو حملت على شخص معين لصارت
مجملة غير مفيدة ولان ما ذهب اليه سيبويه يوهم الطعن في القراءة المنقولة عن النبي عم فان قلت
مراده ان القراءة بالنصب اولى لانه عربا بين قلت هو ايضا يوهم توجيه القراءة التي لم يقرا بها الا عيسى
ابن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين رض وهو مردود بشكر مع انه لو كانت

القراءة

القراءة بالنصب لوجب ان يكون في القراء من قرا واللذان ياتيانها منكم بالنصب ولم يوجد احد منهم قرا
كذلك وهذا يشعر بسقوط هذا القول ولان القراءة بالنصب لم تدل على كون السرقة علة لوجوب
القطع بخلاف الرفع لافادته هذا المعنى لان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية
مناسب لان ذلك الحكم المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم وهكذا تنبأ له بقوله جزاء
بما كسبا فكانت لا تكون القراءة بالرفع اولى قوله وانما يوجب القطع اذا كانت المسروق
ربع دينار او ما يساويه فالجمهور من الفقهاء لا يجب القطع الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة
من الحرز وعن ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فان القطع واجب في سرقة
القليل والكثير وكذا الحرز غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج لظاهر الاية قالوا
التخصيص في مثل الاية اما بالخبر الواحد او بالقياس وكلاهما غير جائز وحجة الجمهور ان لفظ السرقة
لفظ عربية ونحن نعلم بالضرورة ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ من حنطة الغير حبة او سمسمة واحدة
او كسرة صغيرة كسر حنطة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة ثم انه
قال الشافعي يجب القطع في ربع الدينار وروي عن قوله عم لا قطع الا في ربع دينار وهو نصاب السرقة
وسائر الاشياء تقوم به وتحقيق حجة الشافعي ان ظاهر الاية وان كان يوجب القطع في القليل والكثير
الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار
فما فوقه على ظاهر النص ثم اكد بما روي انه عم قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قوله
وللعلماء خلاف في ذلك لاختلاف الاحاديث وردت فيه قال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من
عشرة دراهم مضروبة يقوم غيرها بها القواعد عم لا قطع الا في ثمن المجن قال وظاهر ان ثمن المجن
لا يكون اقل من عشرة دراهم وهو ضعيف لان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القراءة بخبر الواحد
مجهول المعنى لا يجوز ولان ثمن المجن لو كان مقدارا العشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه
في معنى ما لا قدر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية بقوله عليه السلام لا قطع الا في ربع
دينار فكان الترجيح لهذا الجانب وقيل قال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة
دراهم قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قوله قراءة ابن مسعود ايمانهما قال الشافعي الرجل
اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقطع في المرة الثالثة ولا الرابعة واحتج الشافعي بهذه الاية ان السرقة
علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة وذلك ان قوله السارق والسارقة يدل على ان القطع
وجب جزاء على تلك السرقة وهو بما كذا بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان الموجب حاصل من حيث ان السرقة علة
لوجوب القطع في المرة الثالثة فلا بد ان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة
الاولى لان الحكم يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة في المرة
الثانية توجب قطعا اخر هو المطلوب لان قطع الايدي لفظ جمع واقله الثلاثة فالظاهر يقتضي
وجوب قطع ثلثة من الايدي في السارق والسارقة نزل العمل به ابتداء فكيف نبقى معمولا به عند السرقة
الثالثة ولانه قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وكان هذا الحكم مختصا باليمين لا بمطلق الايدي والقراءة
الشاذة جارية مجرى خبر الواحد ولان القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة في اثبات مذهبه
اذ لا انا عندنا ليست بحجة قوله ولذلك ذهب الخوارج الى ان القطع هو المنكب يعني ان الذاهبين لهذا
العضو الى المنكب بهذا السبب قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق لولا دخول الغاية في
هذا الحكم لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الاية يوجب قطع اليدين الى المنكبين كما هو

قول الخوارج الا انا تركنا ذلك الدليل منفصل في قوله نعم اي نبا دق فامر لقطع يمينه من الرسغ وقوله الذي
عليه الجمهور وقوله المعول عليه **قوله** منصوب على انه المفعول له قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له
والمعنى فاقطعوا لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله وان شئت كانا منصوبين على المصدر ودل عليه فاقطعوا
والتقدير فجازوهم ونكلوهم جزاء ونكالا نكالا من الله **قوله** اما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين
لان فيه حق المسروق منه يعني اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه ولم يسقط عنه الحد قال بعض علماء التابعين
يسقط عنه الحد لانه ذكر الغفور الرحيم في اخر هذه الاية فدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة
في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام
عليه على سبيل الامتحان ولا رفيه حقا للمسروق منه **قوله** تقديم التعذيب على المغفرة انما على ترتيب ما سبق
يعني انه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة **قوله** اي لا تظهار ذلك تحزنه فهو والمعنى لا تهتم ولا تبال
بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين
وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فانا ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع في الشيء واسرع فيه الفساد
ويعيد ونومه مرتعا فلذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن الحاحهم انفسهم فيه مارسخ الوصوع متى وقع
فيه ومنه **قوله** والباء متعلقة بقالوا لا بامنا لانه قال من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم
قوله اي هم سماعون يعني هو خبر مبتدأ محذوف لما ان حذف المبتدأ كثير شايع عند العرب قال الفراء والزجاج
ههنا وجهان الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب
سماعون لقوم اخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم
بعد ذلك وصف الكل بانهم سماعين لقوم اخرين والثاني ان الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم يبتدأ من
قوله ومن الذين هادوا قوم سماعون **قوله** او لتضمين السماع معنى القبول يعني سماعه قابلون للكذب
والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه وذلك الكذب الذي يقبلونه
ما هو ما يقوله رؤساؤهم من الكاذب في الدين وفي تحريف التوراة وفي الطعن بمحمد **قوله** او للعلة والمفعول
محذوف يعني المراد من قوله سماعون لقبول السماع والكلام للام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك
لكي يكذبوا عليك بحذف **قوله** او سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم والمعنى انهم اعين وجواسيس
لقوم اخرين لم يحضروا عندك تكبرا او افراطا في البغض ليبلغوا اليهم اخبارك لاجل ان يجوزوا عليك بان
يخلطوا ما سمعوا منك بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير **قوله** وتغييره مقتضيا ان وضعوا الجلد
موضع الرجم **قوله** ضلالته وذلك ان لفظة الفتنة وان كانت تحتمل جميع المفاسد الا انه لما كان هذا
اللفظ مذكورا عقيب انواع فضائحهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات
التي تقدم ذكرها فعلى هذا المراد ومن يرد الله فتنته اي كفره وضلالته فلم يقدر احد على دفع ذلك منه **قوله**
وهو لما ترى نص على فساد قول المعتزلة وذلك انه دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه
لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لامن وهذه الاية من اشد الايات الدالة على القدرية
دليل على فساد المعتزلة حيث قالوا المراد من الفتنة العذاب او الفضيحة او الاهلاك بمعنى الحكم
على ضلاله وتسميته ضالا او لا اختيار فيما يحتيه من الخالية ثم قالوا المراد من قوله لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
لم يرد ان يمد قلوبهم بالالطاف لعلمه انه لا فايدة في تلك الالطاف من حيث انه لا ينجع في قلوبهم
او لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على الكفر او عبارة عن سقوط وقبح عنهما
هوانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعالهم وسوء اعمالهم والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا **قوله**
هوان الجزية والخوف بل المؤمنين يعني خزي المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول المؤمنين على

كونهم

كفرهم وتخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم ولذا فصل الله تعالى من ايجاب الرجم واخذ
منهم **قوله** اي الحرام كالرشى من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة قال تعالى فيسحتكم بعذاب اي فيهلككم
هلاكا بسبب الرشى التي كانوا ياخذونها والسحت اما لان الله يسحتهم بعذاب اي يستأصلهم او لانه مسحوت
البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهو اقرب من الوجه الاول
لانه مثل الشيء سحت فعلة لان ويستأصلها وقال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت
اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهو اقرب
من الاول لان من كان شديدا طول شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل اليه من الطعام وفيه يقول
كالرشى اي الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة
وحلوان الكاهن والاستجعال في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد رح
واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه ومعلوم
ان اخذ الرشوة كذلك وكان سحتا لا محالة قيل كان الحاكم في بني اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة
يسمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم
مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية وكانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي ياخذونه
منهم وقيل سماعون الاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم
الربا **قوله** بضمتين اي السين والحاء حيث كان وقرأ ابن كثير وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء
حيث كان ومعناه كالسحق والعنق **قوله** وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر وعن نافع بفتح
السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته وقال الزمخشري السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون
الحاء فكلها لغات **قوله** تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين ان يحكم والاعراض عن الحكم
بينهم والاعراض عنهم قيل انه في امر زان محصن فالقصة انه زنى زان محصن وامرأة محصنة وكان حدهما الرجم وقيل
انه في قتيل من بني قريظة والنضير لليهود وكان في نضير شرف وكانت ديتهم كاملة وفي قريظة نصف
دية فتحاكموا الى النبي عليه السلام فجعل الدية سواء قال الاخرون الاية عامة في كل من جاء من الكفار منهم
من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله **قوله** فهو قول
الشافعي قال لا يجب اذا كان احدهما ذميا الى ما قال الشافعي على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا
تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين الى مدة
فليس بواجب للحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك فهذا التخيير الذي في هذه الاية مخصوص بالمعاهدين
قوله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب مطلقا لان الاية عامة في كل من جاء من الكفار معاهدا كان او
ذميا ولان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان قوله تعالى ان احكم بينهم بما انزل الله عام في الكفار
معاهدا كان او ذميا وهو ناسخ للتخيير في هذه الاية ايجاب الشافعي ان الاية ليست في اهل الذمة بل
مخصوصة بالمعاهدين فقوله تعالى فان احكم بينهم بما انزل الله في سائر الاحكام وهو لا ينسخ التخيير **قوله**
بالدنيا وكيف فان الله تعالى يعصمك من الناس والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليك الا لطلب الاسهل والاخف
كالجلد مكان الرجم فاذا اعرضت عنهم وابيت الحكومة لهم يشق عليهم اعراضك عنهم وصاروا اعداء
لك فبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم فان الله يعصمه منهم بالعدل الذي امر الله به اي بالرجم مكان
الجلد **قوله** تعجيب من الله لنبيه من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حكم الزاني ثم تركهم
قبول ذلك الحكم فيعدلون عما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من اعراضهم عن اي وما هم
مؤمنين بالتوراة وانه لا يظهر لهم الايمان بها لاعراضهم عنها **قوله** اولا وعما لو وافقه ثانيا يعني الحكم

عنهم بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي اي بما يوافقه ثانيا وهو القرآن او الحكم الذي
بعد هذا الحكم لا يؤمنون به وما وافق كتابهم قوله اولئك الذين يعني انهم وان طلبوا الحكم منك ما هم بمؤمنين
بك ومعتقدين لصحة نبوتك وحكمك وكتابهم ولكن يدل على انه لا ايمان لهم في ذلك بل مقصودهم
تحصيل مصالح الدنيا فقط قوله احتج بها القائلون بان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل بانه شرع
من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا وذلك انه تعالى قال انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور والمراد كونها هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية
لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه
ذكر الهدى والنور ولو كان المراد ههنا بهما هو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار ولان هذه الآية
انما نزلت في مسألة الرجم فلابد ان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في ان
سبب نزول الآية داخل في الآية ام لا الا انه يجب ان يكون داخلا فيها سبب النزول قوله صفة اجريت
على النبيين بادخالهم اذ كان المراد من قوله اسلموا اي انقادوا لحكم التوراة وهم الذين بعد موسى الى ان بعث
عيسى عليه وعليهم السلام لم يكن صفة جميع النبيين فان من الانبياء من لم يكن شريعته شريعة موسى فلم
يكونوا منقادين لحكم التوراة فلم يظهر فائدة قوله النبيون الذين اسلموا من حيث انه نص مقدر لا
لانا وجدنا اذا حمل الآية على جميع انبياء بني اسرائيل وغيرهم يتم الكلام من حيث انه صفة اجريت عليهم
مدحا لهم اذ لابد ان يكون كل نبي مسلما قوله وتعريضا باليهود لانه يفهم منه كون المقصود منه الرد على اليهود
بان الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليفه والتنبيه على قبح طريقة هؤلاء
اليهود المتأخرين لان غرضهم من دعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام قوله نهي
للحكام ان يخشوا غير الله في حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم او مداهنة موافقة كبير ولك ان
اقدام القوم على التحريف لابد ان يكون لخوف ورهبة او طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى من
الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى اياكم ان تحرفوا كتاب الله للخوف
من الناس ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل
في سقوط احكام الله تعالى فلا تكونوا خائفين من عقابي فلما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا
باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة كذلك انهاكم عن التغيير
والتبديل لاجل الطمع والمال والماخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي ياخذونها
منهم في غاية القلة لكونها سحتا بل تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة وبسببه يضيعوا الدين
والثواب المؤبد والنعيم الذي لا نهاية لها ولعلهم انما اقدموا على التحريف والتبديل لمجموع
الامرين لخوف الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة فلما منعهم من الامرين دل على ان كل واحد
منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل مستهينا به منكرا
له يعني انهم كفروا استهانة منهم بحكم الله وتمردهم بان حكموا بغير حكم الله المراد بانه ليس لاتخاذ وكونهم
في الانكار وطلبهم في فتنتهم الخروج عنه فان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد
بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم
بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم من دخوله تحت هذه الآية لزوم وهذا المذهب هو الجواب
الصحيح عن قول الخوارج بان الآية نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر فيلزم منه ان كل من
عصى الله ان يكون كافرا واجيب ايضا بان الآية نزلت في اليهود مختصة بهم وبان المراد بقوله ومن
لم يحكم بما انزل الله هو الذي سبق ذكرهم وهم الكافرون وبان المراد كفر النعمة لا الكفر الذي في الملة
من لم

من لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وبان من اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله فهو
كافر اما الاول فضعيف ايضا لان كلمة من في معرض الشرط فيفيد العموم مع انه زيادة في النص وكذا
الثالث لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين واما الرابع فبعيد [illegible] الظاهر واما
الخامس فهو وان كان صحيحا من حيث ان الكافر هو الذي ياتي بضد حكم الله في كل ما انزل الله والفاسق
لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو في العمل لا في الاعتقاد والاقرار الا انه ضعيف ايضا لان
هذه الآية لو كانت وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزل لم يتناول هذا الوعيد [illegible]
بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم قوله اي النفس تقتل بالنفس كان الله تعالى بين في التوراة
ان النفس تقتل بالنفس وهؤلاء اليهود غيروه وبدلوه حيث فضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا
ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير وكانوا ايضا ياخذون الدية من بني النضير اذا قتل من بني قريظة
دية كاملة واذا قتل من بني النضير اخذوا نصف الدية كما بدلوا آية الجلد مكان الرجم فان الله تعالى بين في
التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم وان حكم قتل النفس القصاص من قتل النفس بالنفس فهذا وجه
النظم في الآية قوله ورفعها الكسائي على انها جملة معطوفة على ان وما في حيزها بحسب المعنى يعني قرأ
الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع عطفا على محل النفس لان معنى قوله كتبنا
عليهم ان النفس بالنفس اي قلنا فان الكتابة والقراءة تقعان على الجملة بمعنى الكتابة تقع على مثل هذه
الجملة في قوله كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها قوله ومستأنفة يعني انها ترتفع على الاستئناف
والتقدير العين مفقوءة بالعين لكنه معطوفة بالمعنى نظير قوله تعالى في هذه السورة
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى قوله وقرأ الكسائي ايضا بالرفع وابن كثير وابو
عمرو وابن عامر على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعني قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بنصب الكل سوى الجروح
فانه بالرفع ثم الجروح مبتدأ قصاص خبره على انه اجمال للتفصيل السابق ونافع الاذن بسكون
الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة قوله اي فمن عفا عنه والمعنى فرضنا عليهم في التوراة ان النفس
بالنفس يعني ان من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص
وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين يجري القصاص
بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة فاذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف
ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص منه
مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليين والقدمين واليدين وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص
منه من رض في اللحم او كسر في العظم او جرح في البطن بحيث يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة
قوله فمن تصدق به من المستحقين يعني المتصدق والمجروح او ولي المقتول اذا عفى كان ذلك كفارة
للعافي قوله وقيل للجاني يسقط عنه ما لزمه اي القاتل او الجارح يعني المجني اذا عفى عن الجاني
صار ذلك العفو كفارة للجاني بمعنى انه لا يؤاخذ بعد ذلك العفو والمجني عليه الذي عفى اجره
على الله تعالى قوله فاولئك هم الظالمون اثبت الكفر اولا من حيث انه انكار نعمة المولى وجحود
لها ومن حيث انه يقتضي ابقاء النفس في العقاب الاليم الشديد فهو ظلم على النفس فكانه تعالى ذكر
في الآية الاولى ما يتعلق بتقصيره في حق الله تعالى وذكر في هذه الآية ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه
فاندفع ما قيل ان الكفر اعظم من الظلم في التهديد فاي فائدة في ذكر الاخف بعده قوله حذف المفعول
لدلالة الجار والمجرور عليه يعني هو محذوف الظرف وهو قوله على آثارهم كان الشاهد مسندة لانه
اذا قفى على اثره فقد قفى به اياه قوله عطف عليه اي على مصدقا لما بين يديه من التوراة والصدق

في الاول ان المسيح مصدق للتوراة وفي الثاني ان الانجيل مصدق لها ولا يلزم من وصف عيسى بذلك ان يكون
عمله على شريعة التوراة ولذلك قال الله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وطريق الجمع بين هذين
الامرين يتوقف على ان المعنى ان عيسى اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل
ورود النسخ قوله اي وقلنا ليؤمنوا وعلمه وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه على قراءة حمزة وذلك
اي قراءة حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل اي آتيناه الانجيل
انزل الله ذلك عليه وكان لمعنى ايتائه الانجيل للحكم واما على قراءة الباقين بجزم اللام والميم على سبيل
الاستئناف ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل ليكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت
من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبل من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول
كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما ان يكون امرا للنصارى بالحكم
في الانجيل فان قلت كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلت معناه ان يكون المراد
وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عم او ان المراد منه ما لم يصر منسوخا
بالقرآن او وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود
من اخفاء احكام التوراة والمعنى فليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه من غير تحريف ولا تبديل قوله
عن حكمه او عن الايمان ان كان مستهينا به وكراهة المفسرين فيه خلاف منهم من جعل هذه الصفات الثلاث اعني
الكفر والظلم والفسق لموصوف واحد ولهذا قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاث
باللفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع فهو المتقي ومن اطاع
فهو البر لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال الآخرون الاول في الجاحد والثاني
والثالث في النصارى في المقر التارك وقيل الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى
قوله من جنس الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن ذهابا الى سائر الكتب لحفظه عن
التغيير قال الليث والخليل يقال هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء اي شاهدا وحفيظا
قال حسان ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب قوله ويشهد لها بالصحة والثبات
يعني لسائر الكتب التي قبله لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف
على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وانما كان كذلك لان القرآن شاهد على ان التوراة
والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا قوله وقرئ على بنية
المفعول اي بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله لانه مصونة عن التحريف والتبديل لقوله تعالى
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمعنى انه امن عليه وحوفظ من التبديل والتحريف والمهيمن
عليه هو الله قوله اي بما انزل اليك اي بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزل الله عليك قوله
لتضمنه معنى الانحراف يعني لا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا
اهواءهم او الى ما يشتهونه وليس فيه دليل على جواز الصغيرة على الانبياء لانه لك قلة ولكن لا تفعله
لكان النهي وقيل الخطاب له عم والمراد غيره قوله الشريعة اي الطريقة الى الماء يعني ان اشتقاق
الشرعة من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب الشرعة التي يشرعها الناس
فيشربون منها واي فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا
فيما شرع به الدين لانه طريق الى ما يحصل به الحياة الابدية والسعادة السرمدية والخطاب للامم الثلاث
امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليه وعلى جميع الصلاة والسلام بدليل ان ذكر هذه الثلاث قد تقدم يعني ان
مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة قوله وطريقا واضحا في الدين قيل المراد من

الشرعة

الشرعة والمنهاج واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقيل الشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة
عبارة عن مكارم الشريعة وهي المنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة ابتداء
الطريق والمنهاج الطريق المستمر قوله فاستدل به على انا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة وذلك
ان اكثر العلماء احتجوا بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بالشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفا
بشريعة الرسول الآخر ووجه التوفيق بين الآيات الدالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل كقوله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وبين الآيات الدالة على حصول التباين
فيها بان الاول مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين قوله
فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يعني ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه
فعصمه الله من ذلك قال الواحدي الآية ناسخة للتخيير في قوله تعالى فاحكم بينهم او اعرض عنهم ولعل اعيد
ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى ناسخة اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا
اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم قوله اي ان يضلوك ويصرفوك عنه يعني يردوك
الى اهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن والفتنة ههنا في كلامهم الذي يميل من الحق
ويلقي في الباطل وكان النبي عم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال ابن عباس هو ان يعدلوا عن الظ
واستدل بهذه الآيات على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه قال تعالى فاحذرهم ان
يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطأ
والنسيان قوله يعني ذنب التولي عن حكم الله يعني يبتليهم جزاء بعض ذنوبهم في الدنيا بان
يسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله بعض ذنوبهم لان القتل وان كان
مجازاة لهم بالبعض لكن يكون كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم قوله الذي هو الميل والمداهنة في
الحكم يعني المراد منه اليهود بانهم اهل الكتاب والعلم مع انهم يبتغون حكم الجاهلية اي الحكم الذي
يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية اي محض الجهل وصريح الهوى قوله وقيل نزلت في بني قريظة والنضير
طلبوا رسول الله ان يحكم بحكم اهل الجاهلية من التفاضل بين القتيل قال مقاتل كان بين بني قريظة والنضير
ما قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث تحاكموا اليه وقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا
ابونا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم
واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا
وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي
ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضبت بنو النضير ودم النضيري وفاء
من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضبت بنو النضير فقالوا
لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله هذه الآية قوله اذ اللام للبيان كما في هيت لك
اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما
ولا احسن منه بيانا قوله وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم يعني انه تغليظ من الله تعالى في
وجوب مجانبة المخالف في الدين ولذا فسره ابن عباس رض كانه مثلهم لما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه مني
قوله اي يسارعون في الاثم ومسارعتهم يعني يسارعون في موادة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا
اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم قوله دائرة من دوائر الدهر قال الواحدي الدائرة
من دوائر الدهر كالدولة التي تدول وهي التي تخشون ان تدور الدائرة على النبي كالهزيمة والحوادث

الحرية والدوائر تدور والدوائر الدول قال الزجاج يخشى ان لا يتم الامر لمحمد عليه السلام فيدور
الامر كما كان قبل ذلك قوله لرسول الله على اعدائه فاظهار المسلمين قال المفسرون عسى من الله واجب
لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس ورجائها والمعنى فعسى الله ان ياتي بالفتح
لرسوله عليه السلام على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود ويخرجهم
من بلادهم فيصبح المنافقون على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر الرسول ويقولون
لا نظن انه يتم امره والاظهر انه تصير الدولة والغلبة لاعدائه قوله بقطع شأفة اليهود بالقتل
والاجلاء او الامر باظهار اسرار المنافقين وذلك انه شرط صحة التقسيم ان يكون القسمين متنافيين فيتبين
ذو رضي الله ياتي بالفتح او امر من عنده لا يكون فيه للناس فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله
تعالى في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر او بان يؤمر النبي باظهار اسرارهم وقتلهم
فيندموا على نفاقهم قوله ويقول قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل الحجاز
والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف اهل العراق وقال الواحدي وحذف الواو ههنا
كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله يا ايها
يعرفون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين
ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون
خمسة سادسهم كلبهم فانه لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر مما تقدم اغنى عن ذكر الواو وذكره
جائز قوله وبالنصب قراءة ابي عمرو ويعقوب عطفا على ان ياتي باعتبار المعنى فمن رفع فانه يجعل
الواو لعطف جملة على جملة ويدل عليه قراءة من حذف الواو او يقولون لليهود فان المنافقين
حلفوا لهم بالمعاضدة بينا لما تقدم ان المؤمنين يقولون هذا القول اي انهم يتعجبون من حال المنافقين
في ظنهم عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود دون النصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد
ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتماد
عضادتهم قوله او من قول الله شهادة بحبوط اعمالهم والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل
كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى ولما بطلت اعمالهم بقيت عليهم
المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب
في الاخرة قوله قراءة على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام يعني قرأ
ابن عامر ونافع من يرتدد منكم بدالين والباقون بدال واحدة مشددة فالاول لاظهار التضعيف
والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن التضعيف
نحو قوله تعالى ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم قوله وقد ارتد من العرب في اواخر عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق ولا يجوز في اللغة ان تمسسكم روي انه كان اهل الردة
احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول عليه السلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وكان كاهنا ادعى النبوة
باليمن واستولى على بلاده واخرج عمال رسول الله الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله تعالى على
يد فيروز الديلمي فاخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد وبنو حنيفة قوم مسيلمة
ادعى النبوة فحاربه ابو بكر بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس
في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة ابن خويلد ادعى
النبوة فبعث الله اليه خالدا فانهزم الى الشام بعد الاسلام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع فرق ارتدت
في عهد ابي بكر رضي الله عنه على ما ذكره المصرح ولعلها اشتهرت على [illegible] وفرقة واحدة في عهد
عمر

عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة ابن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم
جارا رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب ولطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه فقال
انا اشتريها بالف فلم يرض الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ الى عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر
فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد ثم ندم على ما فعل فانشد ابياتا منها تنصرت الاشراف من عار لطمة
صبرت على ما قال عمر قوله قيل هم اهل اليمن روي مرفوعا ان النبي عليه السلام لما نزلت هذه
الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقيل هم الفرس لانه روي ان النبي عليه السلام
لما سئل عن هذه الاية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا
بالثريا لناله رجال من ابناء فارس قلت لم يتفق لاهل اليمن او اهل فارس محاربة مع المرتدين حتى
يقال انها نازلة في هذا او ذاك ويتعذر ايضا ان يقال انهم تولوا المحاربة لكنهم كانوا رعية واتباعا
وانما كان المتولين للامر الطائفة تلك الوقعة فلو لم تحمل الاية على من كان اصلا في هذه العبادة
رئيسا ومطاعا فيها او ان يحملها على الرعية والاتباع مع انه علم بالتواتر انه لما توفي اضطربت
الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين
وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت
دولته فصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فان قلت ان هذه الصفات
ما كانت حاصلة لابي بكر رضي الله عنه في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
قلت انه سبحانه وتعالى اثبت كونهم موصوفين بهذه الصفات حال اتيان الله بهم في المستقبل
وذلك يدل على شهادة الله تعالى بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة
وذلك حال امامته قوله ومحبة الله للعباد ارادة الهدى الى اخره انما قدم محبته
لهم على محبتهم لانهم لولا انه احبهم لما وفقهم في ان صاروا محبين له قوله متذللين
لهم يريد ليس التذلل لهم ضعفهم بالرفق لانهم مهانون فان من كان ذليلا عند انسان
فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا
قوله واستعمل له مع ما لتضمين معنى العطف والحنو الى اخره وذلك لانه يعني كونهم
اذلة للمؤمنين انه يتضمن لهذا المعنى الشفقة والرحمة كانه قيل راحمين عليهم مشفقين على
وجه التذلل والتواضع او ان كلا علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيقتضيها كونهم ذليلين
في انفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل ان ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع
وهذه صفة ابي بكر رضي الله تعالى عنه ايضا ويؤكده ما روي في الخبر انه قال عليه الصلاة
والسلام ارحم امتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة والغلظة
مع الكفار الا ترى انه في اول الامر حين كان الرسول عليه الصلاة والسلام في مكة وكان في
غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام وكيف كان يلازمه ويخدمه
ولا كان يبالي من احد جبابرة الكفار وشياطينهم وفي اخر الامر يعني وقت خلافته كيف لم يلتفت
الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى ال الامر الى ان خرج الى
قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وتضرعوا اليه ومنعوه
من الذهاب ثم لما بلغ العسكر اليهم انهزموا وجعل ذلك مبدأ دولة الاسلام وقول
الشيعة ان هذه الاية في حق علي كرم الله وجهه بدليل انه عليه الصلاة والسلام [illegible]
يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ويحبه الله ورسوله

وكان ذلك بقول علي رضي الله تعالى عنه مردود بانه من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك
به في العلم وبما ذكرنا تمسك بظاهر القرآن فلا يعارضه التمسك بالخبر الآحاد ولانه معارض
بالاحاديث الدالة على قول ابي بكر بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله والله تعالى له راضيا
عنه قال الله تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يتجلى للناس عامة
ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر رضي الله
عنه وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومحبة الله ورسوله
والتصلب في دينه اي في نصرة دينه حيث لا يبالون بلومة لائم **قوله** بمعنى انهم يجاهدون
حالهم خلاف حال المنافقين فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله
تعالى في هذه الاية ان من كان قويا في الدين يجاهدون في نصرة دين الله بيده ولسانه ولومة لائم
[illegible] **قوله** كانه قال لا يخافون شيئا قط من لوم احد [illegible] **قوله** اشارة الى
ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة **قوله**
ذكر عقيب من يحقق بهم اي ذكر من يجب موالاته بعد الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون
بالصفات المذكورة او جماعة المؤمنين لما روى ان عبادة ابن الصامت لما تبرأ من اليهود فقال
انا بريء الى الله ورسوله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الاية على وفق
قوله ويعلم هذا قوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد
من ذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم
ما كانوا مداومين على الصلاة والزكاة ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى يراؤن الناس ○
قوله او بدل منه ويجوز نصبه ورفعه على المدح يعني اما الرفع على البدل من الذين آمنوا
وبتقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح بتقدير اعني والفرق به تمييز المؤمن المخلص
عمن يدعي الايمان من غير الاخلاص كالمنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وانما
يعرف الاخلاص بجعله مواظبا على الصلوة **قوله** وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون اي يؤتون
الزكاة في حال ركوعهم في الصلوة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وانها نزلت في علي رضي الله
عنه حين سأله سائل وهو في صلاته راكعا فطرح له خاتمه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
انها في علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وروي ان عبد الله ابن سلام قال لما نزلت هذه الاية قال يا رسول
الله اني رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل
يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعطني احد شيئا وكان علي
راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي عليه السلام
فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري فانزلت
قرآنا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح
لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا واشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة حتى نزل جبريل عليه السلام فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله
ورسوله الى آخرها هذا مجموع ما يتعلق من الروايات في هذه الاية **قوله** واستدل بها الشيعة
على امامته زاعمين بان المراد بالولي المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها وذلك ان قوله وهم راكعون
لا يجوز عطفه على ما تقدم لان ذكر الصلاة تقدم والصلاة مشتملة على الركوع فكان اعادته تكرارا فوجب
جعله

جعله حالا اي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن
الا في حق علي رضي الله عنه فكانت الاية مخصوصة به فدلت على امامته من هذا الوجه فثبت
فانا نثبت المراد بهذه الاية الامامة وجب ان يكون ذلك الامام هو علي ابن ابي طالب وذلك لان الولي
في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحبة كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
وجاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فلما جاء لفظ الولي [illegible]
ولم يبين الله مراده وجب حمله عليه فوجب ان يكون دلالة الاية على ان المؤمنين المذكورين في الاية
متصرفون في الامة ولاية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الاية غير
عامة بدليل كلمة انما المفيد للحصر والولاية بمعنى النصرة عامة واذا لم يكن بمعنى النصرة يكون بمعنى
التصرف اذ ليس للولي معنى سوى هذين كانه قال انما المتصرف فيكم انما المؤمنون الله ورسوله
والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان يكونوا متصرفين في جميع الامة ولا نعني
بالامام الا ذلك فوجب ان يكون اماما الاية وليس هو الا علي ابن ابي طالب لان الروايات تظاهرت
على ان هذه الاية نزلت في حق علي رضي الله عنه هذا حاصل استدلالهم بهذه الاية على امامة علي كرم
الله وجهه **قوله** والظاهر ما ذكرناه وذلك ان حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا
غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل لفظ المشترك على مفهوميه معا فاذا كان كذلك
فلم لا يجوز ان يكون المراد من الولي ههنا الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل الولي على
هذا المعنى اولى واظهر من حمله على معنى التصرف وهو ان ما قبل الاية وما بعدها اما ما قبلها
فلانه قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ومعلوم انه ليس المراد به
انهم متصرفون في اموركم وانما المراد فلا تتخذوا احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا
تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون
فالظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل وهي الولاية بمعنى النصرة واما
ما بعد هذه الاية فهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فانه اعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار
اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة وكل من تأمل في مقدم الاية ومؤخرها
بالانصاف وترك التعصب قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ورسوله ليس الا بمعنى الناصر
والمحب وحمل الولي على الامام والمتصرف القاء كلام اجنبي بين كلامين مسوقين لغرض واحد
وهو غاية الركاكة والسوء حيث يجب تنزيه كلامه اجنبي بين كلامين مسوقين لغرض واحد
وهو في غاية لما تعالى عنه **قوله** مع ان حمل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر يعني ان
حمل الفاظ الجمع لترغيب الناس في مثل فعله فيدخلوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على ان الفعل
في الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة لما استدل الشيعة بان الاية مختصة
بمن ادى الزكاة حال كونه في الركوع وذلك هو علي رضي الله تعالى عنه اشار الى دفعه بهذا ○
التأويل وتحقيقه الجواب ان اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة
فلو انه ادى الزكاة الواجبة حال كونه في الركوع لكان قد اخر اداء الزكاة عن اول وقت الوجوب
وذلك عند اكثر الفقهاء معصية ولا يجوز اسناده الى علي ابن ابي طالب وحمل الزكاة على الصدقة النافلة
خلاف الاصل لما قلنا لان الاليق بعلي ان يكون مستغرقا بالقلب بذكر الله حالما يكون في الصلوة والظاهر ان من كان كذلك
فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير وفهمه فلان دفع الخاتم الى الفقير في الصلاة عمل كثير لا يليق بحال علي

انه لا يفعل الا مع ان المشهور انه ما كان فقيرا لم يكن له مال تجب الزكاة فيه وان صح انه تصدق بخاتمه يحمل انه جي
بلفظ الجمع لترغيب المؤمنين مثل فعله حتى يبدو رغبة فيه تعالى هذا التاويل يجوز ان يكون دليلا على ان العمل
في الصلاة لا يبطلها وان الصدقة تسمى زكاة نافلة وكذا **قوله** والكفار وان اهل الكتاب يطلق على المشركين
خاصة لتضاعف كفرهم يعني ان هذه الاية تقتضي ظاهرا ان اهل الكتاب من الكفار لان العطف
تقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين يقتضي كونهم كفارا فطريق التوفيق بينهما ان الكفر المركب
اغلظ واعظم فخص هذا السبب تخصيصهم باسم الكفر **قوله** وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة يعني
ذلك هذه الاية تدل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده قيل كان المنادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى الصلاة
فقام المؤمنون الى الصلاة فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء قوله وقيل كان المنافقون يتضاحكون
عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم نسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد
خالفت فيما احدثت الانبياء قبلك من صياح كصياح العير فمن ذلك **قوله** فان العقل يمنع منه اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا
ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولا لعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم
وعن بعض الحكماء اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام **قوله** هل تنكرون وتعيبون للعيب عبارة في قوله
هل تنقمون منا هل تنكرون وهل تكرهون وانما يقال للعقاب نقمة لانه يجب على من ينكر الفعل فانما سمي الكراهية التي
يتبعها سخط وانكار نقمة لان النقمة التي هي العذاب فعلى الاول لفظ النقمة موضوع للانكار المكروه ثم يجيء
العذاب نقمة لكونه منكرا مكروها وعلى الثاني موضوع العذاب ثم يجيء المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب **قوله** بفتح
القاف وهو لغة والصحيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا كرهته **قوله**
الايمان بالكتب المنزلة كلها والمعنى انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا
ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله وبما انزل على محمد
وجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام يعني ان هذا الدين مما ينقسم
اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بالانبياء على نبينا وعليهم اجمعين
افضل الصلاة والسلام فهو الحق والصدق لان الطريق الى تصديق بعض الانبياء
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجزة وقد حصل
المعجزة على يد محمد عليه الصلاة والسلام فوجب الاقرار بكونه رسولا واما الاقرار
بالبعض وانكار البعض فكلام متناقض ومذهب باطل قطعا وان الذي عليه هو الطريق
المستقيم ولم تنقموا علينا **قوله** اي ما تنكرون منا الا ايمانكم الى اخره كانه
قيل كيف نقم اليهود على المسلمين مع كونهم لم تنزيل فاستثنى الجواب بوجوه الاول **قوله**
فان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على
فسقهم فكان المعنى وما تنقمون الا ان امنا وما فسقنا مثلكم اي وما تنقمون منا
الا الايمان بالله وبما انزل اكثركم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا فان اليهود
وان كان كلهم فساقا كفارا الا انه خص الاكثر بوصف الفسق لان اكثرهم انما
يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة
والتقرب الى الملوك والكافر المبتدع قد يكون عادلا في دينه وقد يكون فاسقا
في دينه ومعلوم ان في كلهم من كان كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم واما
لئلا يظن ان من امن منهم داخل في ذلك **قوله** من ذلك الدين المنقوم ولا
بد من حذف مضاف تقديره بشر من اهل ذلك لانه تعالى قال من لعنه الله ولا يقال
الملعون

الملعون شر من اهل الدين بل يقال انه شر من اهل ذلك الدين وهذا اخراج للكلام على حسب
قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقادهم بذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك
لكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصورة شر من ذلك ولتنبيههم دلالة على ما يقتضي كون الموصوفين
بذلك الدين محكوما عليهم الشر على ما توهمتم لان مساق الكلام على حسب معتقدهم الباطل
وزعمهم الفاسد قوله وصف هيهنا بوصفها على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع يعني ان المثوبة
مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة اجاب بان هذا على طريقة قوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم وقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع على سبيل التهكم بهم **قوله** ونصبها على التمييز
عن شر ووزنها مفعولة مثل مقولة ومحوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول
كالمعقول والميسور **قوله** عطف على صلة من قال الفراء تاويله وجعل منهم القردة
فعلى هذا الموصول محذوف **قوله** ومن قرا عبد الطاغوت بالجر فعطفه على من قرا حمزة
وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة
على حمزة وخطؤوه ونسبوه الى ما لا يجوز لغة ورده بعضهم بانها ليست بلحن ولا
خطا وذكر فيها وجوها منها ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم
رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في
طاعة الشيطان وهذا احسن ما قيل في هذا الباب ومنها ان العبد والعبد لغتان
كقولهم شيخ وشيخ ومنها ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد مثل ثمار وثمر واستثقلوا
ضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالفتحة ومنها انه اراد وعبد الطاغوت مثل
فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين ومنها انه اراد اعبدة
الطاغوت كما نري ثم حذف الهاء وضم الباء للاضافة الفعل **قوله** وقيل الكهنة
اي الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية الله فقد عبده **قوله** الملعونون الممسوخون
شر مكانا من المؤمنين **قوله** وقيل جعل مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم
يعني اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية
كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وخاصيته ترجع الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه
وتوابعه وهو ابلغ من ذكره صريحا لانه كاثبات الشيء بالبينة **قوله** وقيل مكانا منصرفا
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه **قوله**
اي يخرجون من عندك كما دخلوا وذلك ان الباء في الموضعين تفيد بقاء الكفر معهم حالتي
الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغير فيه البتة كقولك دخل زيد بثوبه وخرج
به اي ثوبه في حال الخروج كما كان في حال الدخول والفائدة في ذكر كلمة وهم التاكيد في
اضافة الكفر اليهم وبين في اضافة الكفر اليهم على سبيل الذم دلالة على انه من العبد
لا من الله تعالى لانه تعالى منعه عن الظلم والمعاصي **قوله** اي من الكفر والغرض منه المبالغة
فيما في قلوبهم من الحقد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوة
لهم **قوله** في الحرام لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون
في الخيرات وكان المناسب في هذا الموضع لفظ العجلة الا انه ذكر لفظ المسارعة
لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه **قوله**
خصه بالذكر للمبالغة يعني لما كان لفظ الاثم شاملا لجميع انواع المعاصي والمنكرات

وذم الله تعالى العدوان واكل السحت اي اخذ الرشوة مبالغة على ان هذا من اقبح
اعظم انواع المعصية والاثم **قوله** تحضيض لعلمائهم على النهي عن ذلك قال الحسن
الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء التوراة وقال غيره كلاهما في اليهود وهو الاظهر
لانه متصل بذكرهم فالمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم
وعوامهم عن المعاصي وذلك لا معنى له الا هضما التحضيض والتوبيخ معنى ههنا وذلك
يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذمهما للفريقين في هذه الاية
على لفظ واحد بل ادخل تارك النهي عن المنكر بئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل
فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا **قوله** اي هو ممسك يعني
الرزق قال المفسرون كانت اليهود اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث النبي صلى الله عليه
وسلم وكذبوا به ضيق عليهم المعيشة فعند ذلك قالوا يد الله مغلولة اي مقبوضة عن
العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل
هذه الالفاظ واما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الاله الذي
يستقرض من عباده فقير مغلول اليد لاجرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام او لما راوا
ان اصحاب محمد عليه السلام في غاية الشدة والفقر قالوا على سبيل الاستهزاء ان اله محمد
عليه السلام فقير مغلول اليد فلاجرم حكى الله عنهم **قوله** وغل اليد وبسطها
مجاز عن البخل والجود اي مجاز مشهور ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد الة لكل الاعمال لاسيما لدفع
المال والانفاق فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل واليد يعني
كما ان قولهم الى اليد والبنان والكف والانامل ولذلك المبسط يقال للبخيل
مقبوض اليد والكف **قوله** لا ما يبتغي جعل الانامل والخو ادفيا من الكف مبسوط
اليد بسط البنان من الانامل **قوله** دعا عليهم بالبخل والنكد يعني كان قولهم يد
الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ان عدم المكنة من الاعطاء تارة
يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة لاجل العجز فلذلك قوله غلت ايديهم
دعا عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب البخل او الفقر او العجز
والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الدعاء على المنافقين
في قوله تعالى فزادهم الله مرضا **قوله** اي يغل الايدي حقيقة الى قوله فيكون
المطابقة من حيث اللفظ قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت
الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فعلى هذا يكون اخبارا لا دعاء فان قلت اذا كان
هذا الغل انما حكم جزاء لهم على هذا القول كان ينبغي ان يقول فغلت ايديهم قلت
حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لغاية ومعنى انه كان الكلام مبتدا وهو
يؤيد قوة وثاقة لان المحتاج بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بشانه واما
قوله ولعنوا بما قالوا فقال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الاخرة بالنار **قوله**
ثني اليد مبالغة في الرد ونفي البخل اثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخي من ماله
ان يعطيه بيديه يعني ان قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم بان

الامر

الامر ليس على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فانه ان شاء وسع
وان شاء قتر لا اعتراض لاحد عليه ومع ذلك ثني اليد مبالغة في نفي البخل والرد عليهم واشعار
باثبات غاية الجود فان غاية ما يبذله الجواد في العادة والعرف من ماله ان يعطيه
بيديه الغالب **قوله** ونبيها على منح الدنيا والاخرة يعني ان التثنية للمبالغة في
وصف النعمة والمعنى ان نعمة الله متتابعة متظاهرة ليست كما ادعوا من انها مقبوضة
ونعمتا الدنيا واعلم ان الايات الكثيرة من القران قاطعة باثبات اليد فتارة المذكور
هو اليد من غير بيان العدد لقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات الايدي
اليدين لقوله تعالى مما عملت ايدينا ثم ان للجمهور فيه قولان الاول ان القران لما دل على
اثبات اليد لله تعالى امنا به والعقل لما دل على انه يمتنع كون يد الله عبارة عن جسم مخصوص
وعضو مركب من الاجزاء والابعاض امنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا
معرفتها الى الله تعالى وهو طريقة السلف والثاني ما قال المتكلمون ان اليد تذكر
في اللغة على وجوه شتى والمعاني مختلفة احدها بمعنى الجارحة وثانيها
بمعنى النعمة وثالثها بمعنى القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار ورابعها
بمعنى القدرة والعقول وخامسها ما حكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بها
والمعنى سلب كمال القدرة وخامسها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان
اي في ملكه وقال تعالى بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وسادسها شدة
الاهتمام والاختصاص والعناية قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص
ادم عليه السلام بهذا فاذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى ممتنع ان تكون
بمعنى الجارحة بل لما انه تعالى ليس بجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما
محدثان واما سائر المعاني فكلها حاصلة والاكثر لعلها زعموا ان اليد في حق الله تعالى
عبارة عن القدرة وعن النعمة واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى ههنا وقال
ابو الحسن الاشعري في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي
صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه
تعالى جعل وقوع خلق ادم عليه السلام بيده علة لكرامة ادم عليه السلام
واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه عليه السلام اصطفاه
لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من الاثبات صفة اخرى وراء
القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء وهو ضعيف لان المراد
من قوله لما بيدي شدة العناية والاختصاص يعني تخصيص ادم بهذا التشريف
قوله ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القران اراد بالكثير علماء اليهود
يعني ان ازدادوا عنادا وقوله ما انزل اليك من ربك من القران والحجج شدة في الكفر
غلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا فان اقامتهم على الكفر زيادة
منهم في الكفر **قوله** فلا تتوافق قلوبهم ولا تطابق اقوالهم وذلك انه تعالى كما
حرمهم سعادة الدين من حيث انهم انكروا نبوته عليه السلام بعد ظهور الدلائل على صحتها
لاجل الحسد وحب المال والجاه فكذلك حرمهم سعادة الدنيا كان كل فرقة منهم
مصر على مذهبه ومقالته بالغ في نصرته وطعن في ذلك ما سواه من المذاهب ⊙

والمغالات تعظيما لنفسه وتجويزا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة
الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر الى ان يكفر بعضهم بعضا ويعادي بعضهم
بعضا ثم ان المراد منه اما وقوع العداوة بين فرق اليهود بان بعضهم جبرية وبعضهم
قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة فكذلك فرق النصارى كالملكانية
والنسطورية واليعقوبية فان قلت هذا المعنى حاصل بما بين فرق المسلمين فلم جعل
جعله عيبا على اليهود والنصارى قلت ان هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتا
بعين اما في هذا الزمان فلم يكن من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول من اصحابه
جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى باضاعة ما فيهما في القيام باحكامها وحدودها
كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال للمرء يعرف شرايطها انه اقامها
وان لم يعملوا بما فيهما من الوفا بعهود الله فيهما وفي الاقرار باشتمالهما على الدلايل الدالة
على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم او المعنى اقاموهما نصب اعين لئلا ينسوا ما فيهما من
حدود بهما وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الوجه الثاني احسن من الاول والثالث
قوله يعني كساير الكتب المنزلة على الانبيا قبل مثل كتاب اشعيا وكتاب حبقوق وكتاب
دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد عليه وعلى ساير الانبيا افضل
الصلاة والسلام **قوله** ولو وسع عليهم ارزاقهم بان يفيض عليهم بركات من السما
والارض وذلك انهم لما اصروا على تكذيبه اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى
حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل
الخصب والسعة والمراد المبالغة في شرح السعة والخصب لان هناك فوق وتحت
والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف
الخير وكثرته عنده **قوله** والكثرة مثمرة للانجاد وعلة الربع يعني الاكل من الفوق
كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت ارتطام الزروع المغلة او نزول المطر وحصول النبات
قوله عادلة غير غالية ولا مقصرة وذلك ان الاقتصاد في اللغة الاعتدال
في العمل من غير غلو ولا تقصير لان من عرف مطلوبه قصد على الطريق المستقيم من غير
من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا
واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن الاستوا في العمل المودي الى الغرض
والمراد الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصا
رى فانهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى الافراط والتفريط ۞
قوله وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته يعني ان المراد منها الكفار من اهل
الكتاب من اهل الكتاب الذين يكونون عدوا لا في دينهم ولا يكونون فيهم عناد شديد
ولا غليظة كابلة **قوله** او كانك ما بلغت شيا منها وفيه اشعار بان من ترك البعض
واتى بالبعض فكانه ترك الكل لان مقدار الجرم في ترك الكل قالوا ان هذا الكلام
خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري يعني ان شعري تبلغ في الكمال والفصا
حة المبالغة الى حيث يقال فيه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها
وهو يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا المعنى فان لم تبلغ رسا
رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التعظيم

فقال

فقال الله تنبيها على غاية التهديد والوعيد لا يخفى ما فيه من ترك الظاهر واتمام
المراد كما ان المعنى في الكل سوا في القباحة والشناعة واستحقاق العذاب لمن ترك
البعض فكانه ترك الكل بالمعنى الذي ذكرناه **قوله** لا يمكنهم مما يريدون بك يعني المراد
به انه يعصمه من القتل والا فهو معارض بما روي انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه
يوم احد وكسرت رباعيته وفيه تنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع
البلا فما اشد تكليف الانبيا على نبينا محمد وعلى جميعهم الصلاة والسلام وفقنا الى ما ترك بعد
يوم احد **قوله** والصابئون لذلك قال الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتدا على نية
التاخير كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من امن منهم بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك ايضا فحذف خبره والفايدة في عدم عطفهم
من قبلهم على ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الاية ضلالا على ما قرر المصنف وقال
الفراء كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا لان كلمة ان انما تعمل في الاسم فقط لان الاسم ههنا الذين
وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض ولانها انما تعمل لمشابهة الفعل والمشابهة
بين الفعل والحرف ضعيفة فاما الخبر فانه بقي مرفوعا انما يظهر اثرها في بعض الاسما اما الاسما
خالية عن خلاف العوامل فلا يظهر اثرها لكونه خبرا للمبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر
تاثير وهو مذهب الكوفيين فاذا كان الاسم حيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف
عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان زيدا وعمرو
قايمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب الا انه يجوز ان يقال انك وزيد قايمان لان كلمة ان
وان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاما صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية
الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم قيل هذا احسن من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي
ان كلام الله تبارك وتعالى ان الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة
عند تفكيك النظم وعلى قول الفرا لا حاجة اليه فكان ذلك اولى **قوله** ولا يجوز عطفه
على محل ان واسمها لانها مشروط عند البصريين بالفراغ من الخبر قال بعض المحققين لا شك ان كلمة ان من
العوامل الداخلة على المبتدا او الخبر وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف
ولكونه مبتدا يقتضي الرفع فالمعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بنا على اعمال هذه الحروف
ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا مخبرا عنه واجاب بانه انما يجوز ارتفاعه
عن العطف على محل ان واسمها بعد ذلك الخبر لجواز ان زيدا منطلق وعمرو بالنصب على اللفظ
اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما قبل ذكر ذلك الخبر فغير
جايز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلهما هو المبتدا ولو كان كذلك
لكان العامل في خبرهما هو الابتدا لان الابتدا في المبتدا والخبر فحينئذ يلزم في الخبر
المتاخر ان يكون مرفوعا بحرفين وبمعنى الابتدا فيجتمع على المعمول الواحد رافعان
مختلفان وانه محال وهو ضعيف لان هذه الاشيا التي يسمونها رافعة ناصبة
ليس معناه انها كذلك لذواتها ولا عينها بل المراد انها معرفات بحسب الوضع
والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي الواحد غير مستحيل
الا ترى ان جميع اجزا المحدثات دالة على وجود الصانع تعالى ولان اهل الكلام مبني
على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك بل يقولون

بل يقولون لانا نعير لهذا الكلام في رفع الخبر البتة **قوله** وقيل الجواب محذوف يعني
ان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول
الواحد لا يكون لفريقين اشار الى ان جواب الشرط محذوف لدلالة الكلام المدلول عليه
والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا الاية فقوله
الرسول الواحد لا يكون لفريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على تنويع
الرسل فلا جرم جعلهم فريقين ليكون استينافا للكلام وتنبيها على ان ذلك **قوله** وتنبيها
على ان ذلك ابدا دأبهم ماضيا ومستقبلا وذلك انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى
عليه السلام في كل مقام وكيف يتمردون عن اوامره وتكاليفه زاده عليه السلام ايضا
توبيخ في التيه على قول البعض ثم تمردهم عن قبول قوله في محاربة الجبارين واما القتل فانهم
قصدوا قتل عيسى عم مما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام فان كان الله تعالى
منعهم من مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي اشارة الى معاملتهم
مع موسى لانه قد انقضى من ذلك الزمان وارتكبه وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة
الى معاملتهم مع زكريا ويحيى لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر فنبه على ان عادتهم
ان يعملوا مثل ذلك الفعل الشنيع ماضيا ومستقبلا واما الفايدة في تقديم المفعول
فلشدة العناية والاهتمام بالتكذيب والقتل فان تكذيب الانبياء وقتلهم
اقبح وافظع واشنع **قوله** وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب لا يكون بالرفع على ان
هي المخففة الى اخره اي برفع النون والباقون بالنصب وذلك ان الافعال على ثلثة اضرب
تدل على ثبات الشيء واستقراره نحو العلم والتيقن والتبيين فمثل هذه يقع بعدها ان الثقيلة
ولم يقع بعدها ان الخفيفة الناصبة للفعل لان الثقيلة تدل على ثبوت الشيء واستقراره فاذا
كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة
ومجانسة كقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفعل يدل على خلاف الثبات والا
ستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فمثل هذه لا يستعمل فيها الا الخفيفة الناصبة للفعل
كقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يتخطفكم الناس وفعل يتردد بين هذا
القبيل والاخر الى ذلك القبيل نحو حسب واخواته فتارة يستعمل بمعنى الطمع والرجا فيما
لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا فعلم منه انه يمكن اجراء الحسبان
ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم كانوا لا يفتنون
بسبب ذلك التكذيب والقتل الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد الثبات والا
ستقرار من حيث انهم كانوا يجدون ويقتلون بسبب حفظ الجاه وكانوا بعقولهم عارفين بان
ذلك خطأ واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر وجه الصحة في كل واحدة
من هاتين القراءتين اما وجه النصب فظاهر لان بني اسرائيل كانوا جازمين بانهم لا يصيبهم فتنة ولا
عذاب بسبب ذلك التكذيب والقتل واما الرفع فالمعنى انه لا يكون ثم خففت المشددة وجعلت لا
عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان يقول لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف
وقد نقوله علم ان سيكون قال الواحدي وكلا الوجهين قد جاء به القرآن مثل قوله من نصب
الخفيفة قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم ام حسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم مخففة من الثقيلة لان الناصب للمعقول لا يقع بعدها وفي مثل هذين المذهبين في الظن قوله تعالى تظن ان

يفعل

يفعل بها فاقرة ان ظننا ان نعجزه ومن الرفع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن فان
هذه المخففة من الشديدة لان ان الناصبة للفعل لا يجتمع مع لن لان لن نفيها تأكيد وان لتأكيده
نفيد عموم الثبات كما ذكرنا سادة مسد مفعوليه يعني ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين
لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم فتكون ان مع ما بعدها تقوم مقام المفعولين **قوله**
اي ثم تابوا فتاب الله عليهم اي تابوا عن عبادة العجل فتاب الله عليهم او تابوا بعد زمان زكريا
قتل زكريا وعيسى ثم تاب الله عليهم حيث وقف بعضهم على الايمان به ثم عموا وصموا كثيرا منهم
في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وعلى المعنى الاول عموا وصموا كثيرا منهم
بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة **قوله** بدل من الضمير اي في قوله ثم
عموا وصموا والابدال كثير منهم في القرآن قال الله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وهو في غاية
الحسن هاهنا لانه لو قال عموا وصموا اوهم ذلك انهم كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان
هذا الحكم محمول على الكثير من الكل **قوله** قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم لما استقصى الكلام مع اليهود
شرع هاهنا في الكلام مع النصارى فحكى فريق منهم انهم قالوا ذلك وهو قول اليعقوبية لانهم
يقولون ان مريم ولدت الها قيل معنى هذا القول انهم يقولون ان الاله حل في ذات عيسى **قوله**
عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم وهو مبني على ما هو الحجة القاطعة على فساد
قولهم لانهم لم يعرفوا بينه وبين غيره في ان دلايل الحدوث ظاهرة عليه **قوله** اي احد ثلثة
الهة واحد من ثلاثة الهة بدليل قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد يعني انهم
ارادوا بذلك ان الله تعالى ومريم وعيسى الهة ثلاثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح
انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهذا يدل على ان ثلاثة مكسورة بالاضافة
ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة ولو قال رابع ثلاثة فيجوز الجر والنصب لان معناه الذي
صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم فاذا الواحد لا يكفر من يقول ان الله ثالث اثنين اذ لم يرد به ثالث
ثلاثة الهة فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا
هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم **قوله** منهم القايلون بالاقانيم الثلاثة حكي عن
النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح وعنوا بالاب الذات وبالابن
الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله
تعالى اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن
اله والروح اله والكل اله واحد **قوله** وفي لفظ الاستفهام تعجيب من اصرارهم معنى هذا
الامر في لفظ الاستفهام وفايدته ان يتعجب من تماديهم واصرارهم كل من يسمع **قوله** اي
ما هو الا رسول كالرسل قبله خصه الله تعالى بآيات كما خصهم بها الخ اي ما عيسى الا رسول
من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات كما جاؤوا من الله تعالى بآيات
فان الله تعالى كان ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى على يده فقد احيى العصى وجعلها حية تسعى
وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وهو اعجب من خلقه
عيسى **قوله** وتصديق الانبياء يعني صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولده قال الله تعالى وصدقت
بكلمات ربها وكتبه ويفتقر اليه افتقار الحيوانات يعني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد
الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها ولانه كل من
كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن مخلوقا لا الها ولان اكل الطعام كناية عن الحدث ولانه

لو كان الصائم قادرا على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام والحاجة الى الطعام من اقوى الدلايل
على انه ليس باله **قوله** كيف يصرفون عن استماع الحق وتامله يقال افكه يافكه افكا اذا
والافك الكذب لانه صرف عن الحق والمعنى انهم يصرفون عن تامل الحق واستماعه وذلك ان الانسان يمتنع
ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلى هذا
الايه تدل على انهم مصروفون عن تامل الحق واستماعه وتدبره وان الله تعالى صرفهم عن ذلك وهو
قول اصحابنا **قوله** اي غلوا باطلا وذلك لان هذا خطاب بجموع الفريقين والغلو نقيض التقصير
ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق طرفي الافراط والتفريط هو دين الله الذي بين الغلو والتقصير
قوله غير الحق صفة للمصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو
ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه واخفا الدلايل وذلك الغلو
لعنهم الله سبحانه لونا والى انه كلاب والنصارى ادعوا فيه الهيه **قوله** في شريعتهم وعبر عن شريعتهم
بالاهوا لان المراد بالاهوا المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة لان اسلافهم اتبعوا **قوله**
شهواتهم في شريعتهم حيث تركوا الدلايل وعملوا بمقتضى اهوايهم قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى
في القران الا ذمه وقال ابو عبيدة لم نجد الهوا يوضع الا موضع الشر فلا يقال فلان يهوى الخير انما يقال
يحب الخير ويحبه وقيل الهوا اله يعبد من دون الله وروي ان رجلا قال لابن عباس رضي الله عنه الحمد لله الذي
جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة **قوله** لما كذبوه وتقولوا عليه يعني انه
تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين عن ذكرهم كانوا مضلين لغيرهم
ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا اي لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسان
ولعله ان داود وعيسى بشرا بمحمد عليه السلام ولعنا من يكذب به فذكر الله تعالى من الايه تدل على انهم
ملعونون على السنة الانبيا **قوله** وكانوا حسنة الا في رجل ما فيهم امراة ولا صبي **قوله** هو كن القسم يعني ان
اللام في لبيس لام القسم كانه قال اقسم لبيس ما كانوا يفعلون من المعاصي وترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر **قوله** هو المخصوص بالذم **قوله** وذلك ان قوله ان سخط الله عليهم محله رفع كما في قوله
بيس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد في زيد وجهان لانه مبتدا او يكون بيس وما عملت فيه خبره والثاني
خبر مبتدا محذوف كانه لما قال بيس رجلا قيل من هو فقال زيد اي هو زيد **قوله** يعني منهم والمعنى لو
كانوا يومنون بالله والنبي وموسى منهم وما انزل اليه وهو التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اوليا
لان تحريم ذلك متاكد في التوراة وفي شرع موسى فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى
عليه السلام بل مرادهم الرياسة والحسد فهم يسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه ولذلك وصفهم
بالفسق **قوله** فالمراد بينا هذا وجه اخر ذكره القفال غير الوجه الذي ذكرناه وهو ان يكون المعنى
ولو كان هولاء المتولون من المشركين يومنون بالله ومحمد ما اتخذهم هولاء اليهود اوليا وهو وجه حسن
ليس في الكلام ما يدفعه ولذلك اختاره رحمه الله **قوله** ومرنهم على تكذيب الانبيا ومعاداتهم
يعني ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرنا المشركين في شدة العداوة بل نبه
على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين وفي ذكره
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله **قوله** للذين جانبهم يعني ان النصارى
اقربهم الى المسلمين منهم يوبه ما قيل من مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في
الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال والسرقة او بنوع من المكر والكيد
والحيله واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذا في دينهم حرام ودون عن جمع من الصحابه وفي والمراد بهم
النجاشي وقومهم الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم واسلموا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور
عداوتهم للمسلمين بل المقصود من بيان من انعقادت خصوص امر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم

في لتجدن الناس عداوة لام القسم فالتقدير قسم انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع
المومنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال
بمكرهم وكيدهم **قوله** وعلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلو والعلو واليه اشار بقوله
ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا الايه اشار بذلك الى علة هذا التفاوت بان اليهود مخصوصون
بالحرص الشديد على الدنيا بدليل قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم
في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا
طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محذور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته
مع كل من جاه او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة
وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يوذيهم ولا يخاصمهم
بل يكون لين العريكة في طلب الدين والحق سهل الانقياد له وهو المراد بقوله ذلك
بان منهم قسيسين الايه تامل ايها الطالب ان كفر النصارى مع كونه اغلظ من كفر اليهود حيث
ان النصارى مع غلظ كفرهم لما بعد حرصهم عن طلب الدنيا الحاه في قلبهم شي من المسلمين الخ
شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود
مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن فما ذاك الا بسبب
حرصهم على الدنيا وشبه على صحة ذلك ما روي حب الدنيا راس كل خطيه وفيه اليهود ايضا
قالوا عزير ابن الله الا ان تعالى ان هذا شرك لادعا الالوهيه بقوله تعالى في اخر الايه سبحان
الله عما يشركون فان قلت قدم ان ذلك صار عدوا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة
والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق والقسيس اسم لرئيس النصارى
بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل فادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد منهم على الحق والدين كان
اسمه قسيسا فمن كان على هداه ودينه سمي قسيسا وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم
وهذا مما وقع التوافق فيه بين اللغتين واما الرهبان فاصله من الرهبة بمعنى المخافة جمع راهب
كركبان وراكب او واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين **قوله** عطف على لا يستكبرون اي فانهم اذا
سمعوا اي القسيسون والرهبان الذين امنوا منهم وما انزل يعني القران على محمد صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس يريد
النجاشي واصحابه وذلك ان جعفرا الطيار قرا عليهم سورة مريم واخذ النجاشي شيا من الارض وقال
والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل عن هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراة **قوله**
والفيض انصباب عن امتلا والمعنى ان اعينهم تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلي الانا
وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه **قوله** اوجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها **قوله** من الاولى
لابتدا الغاية والثانية لبيان ان فيض الدموع انما ابتدا من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه
قوله والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها يعني العامل فيهما فعل ولكن مقيدا بما كان له الاول
لا تاكل لو ان الحنا وتلك وما لنا ونطمع لو لم يكن كلاما منفيا **قوله** او يومن يعني يجوز ان يكون حالا من
لا يومن حتى انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين ولن يكون عطفا
على لا نومن على معنى وما لنا لا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين **قوله** اي عن اعتقاد لان
وصفهم فيما قالوا من المعرفة في قوله تعالى مما عرفوا من الحق يدل على اخلاصهم فلما حصلت المعرفة والاخلاص
وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان والاسلام استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول
وعن ابن عباس انه قال بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين **قوله** كانه لما
تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه بالنهي عن الافراط
في ذلك اشارة الى وجه النظم بين هذه الايه وبين قبلها وذلك انه تعالى لما مدح النصارى بان منهم
قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا واللذات التي يشتهيها الانسان وغيل
ربما القلوب او دم ذلك الموج ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الايه

ازالة لذلك الوهم لئلا يظن المسلمون انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة والمراد النهي عن الرهبانية المفرط
لان الاحتراز التام عن الطيبات واللذائذ مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسية التي هي القلب
والدماغ فاذا وقع الضعف فيها اختلف الفكر واختل قوله الدماغ ويتشوش العقل سيما في
اكمل السعادات التي هي معرفة الله تعالى واعظم القربات لاجرم دفع النهي عن الافراط المؤدي
الى فساد الاحوال وهذا الانبيا فيما قالوا ان الاعراض عن لذات الدنيا كلما كان اتم وادوم كان ذلك
الميل اضعف والرغبة اقل فتتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته لان
المراد منه ما لم يبلغ مرتبة الافراط المؤدي الى الخلل والفساد وانما الكمال في الوفا بالجهتين لا بـ
الرهبانية التامة الخالصة مما يوجب ضرار البدن وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية
مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والاخرة فتكون من الاتم
الاكمل والدائم قوله والاعتدا ما حد الله بجعل الحلال حراما فقال ولا تعتدوا ودل ان الله تعالى
جعل تحريم الطيبات اعتدا وظلما فنهى عن الاعتدا ليدخل تحت النهي عن تحريمها فعلى هذا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم ولا تحيلوا عنها اجتناب عن الحرمات ومنع الوجوه الثلاثة تحول الاقتصاد
والقول والعمل قوله ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا واما احل الله لكم الى ما حرم عليكم يعني لما
احل الله لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوا الى ما حرم عليكم ولا تحرموا على
انفسكم بالفتوى او بالتزام تحريمها بيمين او نذر او بخلط المغصوب بالحلول خلطا لا يمكنه
التمييز او بخلط المغصوب بالحلول اختلاطا لا يمكنه التمييز او بخلط النجس بالطاهر فتكون الاية
ناهية عن تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله وداعية الى الاقتصاد بينهما قوله وعلى الوجه
لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فايدة زايدة وذلك ان قوله حلالا طيبا يحتمل
ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا
طيبا مما رزقكم الله وعلى الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا فالتعبير الاول حجة
المعتزلة على الرزق لا يكون الا حلالا لان الاية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل الحلال
فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابه على ان
الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خص اذن الاكل بالرزق يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد
لا يكون حلالا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فايدة زايدة قوله فحذف للعلم به اي ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم فحذف وقت المواخذة لانه كان معلوما عندهم او ولكن
ما عقدتم فحذف المضاف قوله والحلف عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك بالتشديد
اذا وكده (?) ... من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد
يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد كنافع وابن كثير وابي عمرو وحفص
عن عاصم فقد زيفه ابو عبيد فقال التشديد للتكرير مرة بعد اخرى فالقراءة بالتشديد
توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحد لانها لم تتكرر فاجاب بعضهم بان عقدتم بالتخفيف والتشديد
واحد في المعنى وبانه يمينا التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها
بقلبه ولسانه ومتى جمع بينهما فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم
يكن تعقيدا قوله وابن عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل يعني المفاعلة بالالف والمفاعلة
التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون من القراءة
كقراءة من خفف قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا يعني
احتج الشافعي رحمه الله على ان التكفير قبل الحنث جائز بان الاية دلت على ان كل واحد من
الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة
عن ذلك والا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال قوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه
على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز قوله من اقصد
في النوع بان يكون المراد المتوسط في القيمة بحيث لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا

في الثمن كالنخالة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز قوله او العدد يعني المراد
التوسط في العدد فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان
كثير الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب ان يكفيه من الخبز ما يقرب من الحب وقيل
المراد التوسط في الطيب واللذة قوله وهو مد لكل مسكين عندنا قال الشافعي يصيب لكل
مسكين مد وهو ... من الاية لم يبين قدر الاية الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا
الوسط اما ان يكون منه ما كان متوسطا في العرف كقلنا من الحنطة اذا كان رقيقا او صلح خبزا فانه
في بيان المد وذلك كان يكون في قوت اليوم الواحد ... واما ان يكون المراد ما كان متوسطا في
الشرع فلم يزل مقدرا الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر في رمضان ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير
طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة دون
مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان تقديرها معتبرا بالصدقة الفطر وقد ثبت بالنص
تقديرها بالصاع الا بالمد وقالت الحنفية الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة
لانه قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي ما يكفي واما
الاعدل فيكون ادام وهكذا روي عن ابن عباس مد بعد ادامه فالادام تبلغ قيمته مدا ولا
يزيد في الاغلب والحق ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط
في قدر الطعام ولان هذا العدد واجب منصوص والباقي مسكوت قوله تقديره ان
تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط ما تطعمون نص الشافعي رضي على انه لا يجزيه الا اطعام
عشرة مساكين لان مدار الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب
الاعتماد فيه على مورد النص وقال ابو حنيفة رضي لو اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز قوله
وهي ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار والكسوة في اللغة معناها اللباس
وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزي في الكفارة فهو اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار او قميص او عمامة
وسراويل او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين روي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم وهو مذهب
الشافعي رضي قوله او اعتاق انسان اشار بذلك الى ان المراد بالرقبة الجملة والاصل في هذا
المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق
من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزيه
للاطلاق وقال الشافعي الرقبة المجزية ... الطلاق وقال الشافعي في الكفارات كل رقبة سليمة
من العيب الذي يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مومنة فلا يجزي
اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شرا القريب وانما شرط فيه
الايمان قياسا على كفارة القتل وحيث ان كفارة القتل لا يجزي الا بعد ان كانت مومنة وكفارة
الايمان في المعنى ككفارة القتل قوله او ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف
في التعيين يعني الاية الدالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير
ومعنى الوجوب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة فلا يجوز له ان
يتركها جميعا ومتى اتى باي واحد من هذه الثلاثة شيئا فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه الامور
الثلاثة فذلك هو الواجب المخير فانه يجزي عنها جميعا فالواجب شيء اخر ويدل على ذلك تقديم الاطعام
على العتق مع ان العتق افضل لا محالة لان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت
على التخيير لا على الترتيب لانه لو كان كذلك لوجبت البداءة بالاغلظ قوله فكفارته صيام
ثلاثة ايام قال الشافعي في احد قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة لانه
تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والاتي بصوم ثلاثة ايام على التفريق داخل في ذلك فوجب ان

يخرج عن العهدة وقال ايضا اذا كان ذا نوبة وقوت عياله يوم وليلة ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة وان لم يكن عنده من الطعام ذلك الصيام لانه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم ولزمنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه ومن رأينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان يبقى الاية معمولا بها في غير هذه الصورة وعند الحنفية يجوز اذا كان عنده من المال ما يجب فيه الزكاة فانه جعل من الارتكاب عليه عاديا **قوله** وشرط ابو حنيفة فيه التتابع لانه قرئ ثلاثة ايام متتابعات يعني حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والشواذ ليست بحجة عندنا اذا لم يثبت كتابا ولم يرد سنة وذلك ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا ولو جوزنا في القراءات عدم التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا يصلح ان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع شايع هنالك كما اجابوا عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام رمضان اذا قضيتها متفرقات فقال عليه السلام ارأيت لو كان عليك دراهم فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزئك فقال بلى والله احق العفو والصفح ورد بان هذا الحديث وان وقع جوابا عن السؤال في صوم رمضان الا انه لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيام وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكان ذلك من الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا وهذا معنى قوله رضي الله عنه لم يثبت كتابا ولم يرد سنة **قوله** اي المذكور اي ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير رقبة **قوله** اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذلك الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاضطر **قوله** ولا تبذلوا الايمان يعني تقللوا الكلام يعني فقللوا الايمان ولا تكثروا ومنها قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت وذلك قوله على ان نذرت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف بر بانه لا يحلف **قوله** او بان تبروا فيها ما استطعتم ولم تفعلوا بها خيرا يعني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير وعلى هذا يكون مخصوصا بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه **قوله** الاصنام التي نصبت للعبادة اي الصنم التي نصبوها للعبادة ثم والميسر والقمار وانما سمي الخمر خمرا لمخامرته العقل اي لمخالطته وستره او من قولهم تركت فاختمرت اي تغير لونها وريحها **قوله** سبق تفسيرها يعني سهام مكتوب عليها خير وشر **قوله** قد تعارف عنه العقول وهو في اللغة لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا اذا عمل قبيحا والمراد العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل المرتبة في القبح والوصف دائما وصفه بعمل الشيطان لان الشيطان نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله تعالى والخبيثات للخبيثين فيكون ذكره مكملا لكونه رجسا اي ان كل ما اضيف الى الشيطان ويراد به المبالغة في كمال قبحه **قوله** الضمير للرجس راجع على الاربعة المذكورة فكانه الامر بالاجتناب عنها ولا للكل والمعنى كونوا جانبا منه **قوله** او للمتعاطي يعني ان الضمير راجع الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر تعاطيهما او ما اشبه ذلك **قوله** بانه بين ما فيهما من المفاسد الدنيوية اي الخمر والميسر الخمر فانه يتغلب في الالفة الى الضد لان الانسان اذا شرب الخمر من حيث انه يزيل العقل واستولت عليه الشهوة والغضب من غير موافقة العقل واستيلائها تحصل المباغضة وربما يؤدي الى الضرب والقتل والمشاتمة بالفحش وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد المحبة والالفة وبالاخر انقلب

لانه حصلت العداوة بينهم والبغضاء واما الميسر فالاجحاف بارباب الاحوال بان التوسعة على المحتاج لان من صار مغلوبا في المقامرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء ان يغلب وقد لا يحصل ذلك في الثانية والثالثة والرابعة الى ان لا يبقى شيء من المال ويصير من اعدى الاعداء للذين غلبوه **قوله** والدينية يعني ان المقابلة المتعلقة بالدين وهو ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله من حيث انه يورث الطرب واللذة الحيوانية فالنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة واما الميسر فقيل انه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر ببالها سواه فتكون هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قلت الاية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة التعليل قلت ذكر في صحة الدلايل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة **قوله** انما خصهما باعادة الذكر شرح ما فيهما من الوبال ليثبتها على انهما المقصود بالبيان اي يعني جمع الخمر والميسر مع ان الانصاب والازلام ثم افردهما في هذه الاية لان هذه الاية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام اليهما تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية بالذكر **قوله** ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف الى قوله ابداما ت المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت يعني ان سداد ان كان استفهاما في اللفظ الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال وظهر للمخاطب قبحها فلما استفهم عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له انتفعل ما تطرحه ضارا وقوله فهل انتم منتهون جار مجرى تنصيص الله على انهما محرمتان باقرار المكلف بوجوب الانتهاء عما نهي عنه اي فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وخلاصة انه تعالى صدر الجملة بانما وهذه الكلمة للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة ثم قرن الخمر والميسر بعبادة الاصنام ومنه قوله تعالى عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن ثم امرنا بالاجتناب فظاهر الامر للوجوب ثم جعل الاجتناب من الفلاح فيلزم منه ان يكون الارتكاب خيبة ثم شرح انواع المفاسد المتولدة منهما في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله ثم وعن الصلاة ثم ذكر ما هو ابلغ في النهي كانه قيل وقد تلي عليكم ما فيهما من انواع المفاسد فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما انتم عليه حتى لم توعظوا بهذه المواعظ فدلت الاية على تحريم شرب الخمر من هذه الوجوه ولهذا قال عمر رضي الله عنه انتهينا يا رب حين نزلت هذه الاية بعد قوله رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا **قوله** اي فاعلموا انما لم تضروا الرسول بتوليكم فانما عليه البلاغ وقد ادى هذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن العهدة والتبليغ والاعذار والانذار فما وراء ذلك عقاب من خالف هذا التكليف واعرض فذلك الى الله فضلا كل واحد من هذه الثمانية دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والصف وترك التعنت علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام لانه رتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مزيلة في السكر ومن احاط عقله بهذا التقرير ولم يحر على قوله وفعله فليس لفساده علاج **قوله** فنزلت والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وفيه دليل على ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات ونظيره قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني فعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر وان كان الطعام في

الاغلب من اللفظ خلاف الشراب ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة بمعنى الاولى
انها جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية فهو في معنى الماضي والثاني انها الخمر والميسر وما في من الاية
وهو في معنى الحال والثالث انها ما حدث حرمته بعد هذه الاية وهو في معنى المستقبل او يكون
الاولى على الاتقاء والثبات عليه والثالث لاتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان والظاهر ان المقصود من
هذا التكرير والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى وانما دفع الجناح على تناول المطعومات
بشرط الايمان والتقوى لان سياق هذا البيان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا
على هذه الصفة ما عليهم جناح **قوله** وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا والمعنى انه تعالى لما
جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تاثير الاحسان ليس في رفع الجناح فقط بل وفيه
ان يحبه الله تعالى وهذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد سبق تفسير محبة الله
لعباده **قوله** وهم محرمون وما زاد وامثال ذلك فقط فيها نهى الله عنها ابتلاء الواحدي الذي
تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناوله الرماح الكبار
ولفظة من للتبعيض اذ المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال
وقال الزجاج يحتمل ان يكون من للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد
المصيد بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا
وانما يوصف بنيل الرمح واليد ما يكون عينا **قوله** كما ابتلى الانفس والاموال يعني
ليس من الفتن العظام التي تكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الاموال والارواح
وانما هو ابتلاء سهل فان الله امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد
البحر وهو السمك **قوله** وتعلق العلم متوجه لهذا المجاز لانه تعالى عالم عز وجل لم يزل
والمعنى ليظهر المعلوم وتعلق العلم والمعنى يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم او يحنث المضاف
اي ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب ويحل بالغيب النصب على الحال والمعنى من يخافه كونه
غائبا عن رؤيته وفيه احتمالان الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب والثاني من يخافه حال
ايمانه بالغيب باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حصول احد او غيبته كما في حق
المنافقين اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان واذا خلوا الى شياطينهم يقولون انا معكم
في الكفر والاستهزاء **قوله** جمع حرام بمعنى محرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما
مرادان بالا له فقيل يدخل فيه المحرم بالعمرة وفيه خلاف **قوله** ولعله ذكر القتل دون الذبح
والذكاة للتعميم ان القتل يفيد ابتداء المنع منه فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما بالسلاح
ولا بالجوارح والطير والصيد سواء كان صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان
يتصيد في الحل وليس له ان يصيد في الحرم وقوله وانتم حرم يتناول الامرين لمعنى من كان محرما
ومن كان داخلا في الحرم **قوله** واراد بالصيد ما يؤكل لحمه لان الغالب فيه عرفا يعني المراد
بالصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل سبع لا يؤكل لحمه وهو قول الشافعي
رضي الله عنه بدلالة القران والخبر اما القران فلان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان
لا يضمن لان الصيد هو ما يؤكل لحمه لانه الغالب في العرف والعادة ولقوله تعالى بعد هذه الاية
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل
صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد هو ما يحل اكله والسبع
لا يحل اكله فوجب ان لا يكون مضمونا اذ الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد
بحكم هذه الاية فيبقى ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والكلب العقور وفي
رواية اخرى السبع الضاري رض في المسالة ولانه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل
قتلها والحل المذكور عقيب الوصف المناسب يشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل
على كونها فواسق علة لحل قتلها لا بمعنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في
السباع اقوى فوجب جواز قتلها وقال ابو حنيفة رض الصيد هو الذي يتوحش سواء كان ماكولا او لم يكن

فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز قيمة شاة وحجة ابي حنيفة بانه لا يجب
الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة ان السباع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم كقول الشاعر ليث تردى زبية فاصطيد والقول على رض صيد الملوك ارانب
وثعالب فاذا ركبت فصيدي الابطال وهو ضعيف لانه قد بينا بدلالة الاية ان ما يحرم اكله
ليس بصيد وذلك لانها رضه شعر مجهول ولما ثبت على رض فغير وارد لان هذا المذهب
خلاف **قوله** والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان الاتلاف العمد والخطا واحد في
ايجاب الضمان وانما قال الاكثر لان بعضهم كسعيد بن جبير قال المحرم اذا قتل الصيد خطا لا
يلزمه شيء وهو قول داود الظاهري وتمسكوا بقوله ان من قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط
وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قالوا والذي
يؤكد هذا قوله في اخر الاية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا
وقوله ومن عاد اي الى ما تقدم ذكره وهو يقتضي ان يكون الذي تقدم ذكره من القتل الموجب
للجزاء هو العمد لا الخطا وقال جمهور العلماء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطا لقوله تعالى
حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان محرما بالاحرام صار فعله محظورا الى الاحرام فلا يسقط
حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الراس كان ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة بحلق المال
لم يسقط ذلك لكونه خطا او عمدا فكذا هنا ولقوله عليه الصلاة والسلام قال في الضبع كبش
اذا قتله المحرم وقالت الصحابة رضي الله عنهم في الظبي شاة وليس فيها ذكر العمد واجيب بان نص القران
خير من القياس وخبر الواحد وقول الصحابي رض **قوله** برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين بالرفع
فيهما وقراءة عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد
مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قالوا ولا ينبغي اضافة جزاء الى مثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل
ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل مقتوله الذي لم يقتله وقوله من النعم
مثل لما قتل **قوله** وقرا الباقون على اضافة المصدر الى المفعول واقحام المثل يعني سائر القراء
قرأوا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى مثل قالوا وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله
فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير
ليس كهو شيء وقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن
مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى فجزاء من مثل
ما قتل من النعم كذلك كما تقدم تفصيله **قوله** وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك
والشافعي يعني ظاهر الاية يدل على ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل
فقال مالك والشافعي انه تعالى قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ان جماعة
القراء قرأوا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه في القيمة فقد
خالف النص فان قوما اخرين في اول بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم اي فجزاؤه ما قتل
يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص ولانه روى ان جابر بن عبد الله سال
الرسول عليه السلام الضبع صيد قال نعم وفيه كبش اذا اصابه المحرم وهو نص صريح ... قلنا
ولان المقصود من الضمان جبر الهالك ... ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان اولى
قوله والقيمة عند ابي حنيفة رض حجته انه لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه
يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل هو القيمة في بعض الصور فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك
لكن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين والجواب عنه ان حقيقة المماثلة امر معلوم فان
الشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها بقدر الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب
والا اكتفى به للضرورة وقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما
له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة **قوله** صفة جزاء قال ابن عباس رض
يريد به يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان ... في

استبه الاشيا به من النعم فيحكمان به **قوله** وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في
الخلقة والهيئة اليها فان الاشيا تتشابه كثيرا ما احتج به من قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة
فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فالخلقة والصورة هيئة مدركة محسوسة
ولا يحتاج فيها الى النظر والاجتهاد ورد للمصر ذلك بان وجوه المشابهة بين النعم وبين
الصيد مختلفة تكثر وكثرة فلا بد من الاجتهاد والنظر في تمييز الاقوى من الضعيف
قال الشافعي رضي الله عنه الذي له مثل ضربان ما حكمت الصحابة فيه لا يعدل عنه الى غيره
لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع الى اجتهاد
عدلين ينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به اوجباه
به وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وما لم تحكم به وقول الشافعي اظهر لان الاية
دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان والصحابة فقد دخل تحت الاية
ثم ذلك اولى لما بينا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل **قوله** حال من الهاء في
به اي يحكم بذلك المثل شاة او بعيرا او بدنة فالضمير به عايد الى المثل والهدي حال
منه فمن تفطن لهذين الاعتبارين فهو الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من
طريق الخلقة لان المعنى يحكمان به هديا بالغ الكعبة يحمل هناك وهنا يؤيد
من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به بما يشترى به فاما قال
يحكمان به هديا فهذا اصح في ابهام يحكمان بالهدي لا غير تاويل الكلام بانه يحكمان به شيئا
يشترى به ما يكون هديا بعيد غير ظاهر اللفظ **قوله** لان اضافته لفظية اي غير حقيقية
تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله قوله تعالى عارض ممطرنا
قوله ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به اشارة الى انه اذا وقع مثل الصيد
المقتول اي الفقرا حيا لم يجب عليه ذبحه بالحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق
به مساكين الحرم لان الذبح ليس لا يلام فلا يجوز ان يكون قربانا بل يكون الوجوب ايصال
اللحم الى الفقرا واستثنى الشافعي الصوم فقال ان يصوم حيث شا لانه لا منفعة فيه
لمساكين الحرم **قوله** وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شا لانها لما
الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة **قوله** وقرا نافع وابن عامر كفارة
طعام بالاضافة للتبيين اي باضافة الكفارة للطعام والباقون وكفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع
من غير تنوين اما وجه القراة بالتنوين فلانه عطف على قوله فجزا وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام
هو الكفارة ولم يضف الطعام الى الكفارة لان الكفارة ليست للطعام وانما هي لقتل الصيد فاما وجه
القراة بالاضافة فهو انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشيا الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة
لكون الكفارة من هذه الاشيا **قوله** والمعنى عند الشافعي ولو يكفر بالطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي
من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مدا قال ان من زعم انه قتل صيد البر مثل فهو مخير بين
ان يقوم الصيد الذي له مثل ويشتري بالطعام بقيمة مثله لان المثل منه نعم هو الجزا والطعام بدل وتعدل
به لا بعدل الصوم بالطعام ولان يقوم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وقال ابو حنيفة وقال مالك
انما يشترى الطعام بقيمته لان مثل التلف اذا وجب اعتبر بالمثل لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب لمثل
المتلف فوجب ان يقدر به **قوله** او ما ساواه من الصوم يصوم عن طعام كل يوم مسكين هو مذهب
الشافعي انه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطا ومذهب ابي حنيفة ومن تبعه انه يصوم لكل نصف
صاع والاصل في هذه المسئلة ان تراعي للصوم يعدل نصف صاع على مذهب ابي حنيفة على ما سبق في اليمين
وعند الشافعي يعدد بطعام اليوم وهو يتقدر بالمد كما في موضع التقويم قال اكثر العلما انما تقوم
في المكان الذي قتل فيه وقال الشعبي تقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها ثم الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة
الى قاتل الصيد عند الجمهور لانه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون ذلك
الى الصيد من اشا والى الحكمين عند محمد بن الحسن لانه تعالى جعل الخيار الى الحكمين وجوابنا ان ... والاية
تجزي مثل ما قتل من النعم وكفارة طعام او عدل ذلك صياما والذي يحكم به ذوا عدل هو تعيين المثل لا في

في المثل الخلقة او في القيمة **قوله** واصل الوبيل الثقل ومنه الطعام الوبيل يعني الوبال في اللغة
عبارة عما فيه من الثقل المكروه ويقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام
الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا مكروها وانما
سماه تعالى ذلك وبالا لانه خير بين ثلاثة اشيا اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع
فالمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشيا التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يتحرز من قتل
الصيد في الحرم وفي حال الاحرام **قوله** او هذه المرة وهو قول من قال لا يجب الجزا الا في المرة الاولى
او في المرة الثانية فلا يجب الجزا عليه ويقول انه اعظم ان يكفره التصدق بالجزا ومن عاد اليه مرة
ثانية فلا كفارة تجزيه بل ينتقم الله منه فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى وبسبب اذا
الجزا وذلك لان الفا في قوله فينتقم الله فا الجزا والجزا هو المكافي فهذا يقتضي ان لا يجب الجزا عليه
قوله فهو ينتقم الله قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه اضمار مقدر والتقدير ومن عاد
فهو ينتقم الله منه فلا بد من اضمار مبتدا ليصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل اذا
يصير بنفسه جزا فلا حاجة الى ادخال حرف الجزا عليه فيصير ادخال حرف الفا على الفعل لغوا اما
اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الجزا عليه ليرتبط بالشرط فلا يكون لغوا **قوله** وهو حلال
كله والمراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة اشيا الحيتان وجميع انواعها حلال
والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين والاكثرون على انه حلال وتمسكوا
فيه بعموم هذه الاية والمراد بالبحر على ضربه والعطف هنا يقتضي المغايرة ذكروا وجوها ولنا
ذكر ابو بكر الصديق ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونضب
عنه من معالجة اخذه وقيل صيد البحر هو الطري وطعامه هو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا
سقط عنه اسم الصيد وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد صار طريا وصيدا في اول الامر
فيلزم التكرار واجاب بان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل
اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين
اصطياد البحر وبين الاكل من طعام البحر **قوله** اي وسيارة منكم ومن دونه فذهبا بعين اصله صيد
البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر **قوله** اي ما صيد منه او الصيد وهنا صيد البحر
هو الذي لا يعيش الا في البحر والذي يمكن ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك صيد
البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان وطير الما كلها من صيد البر وجب على قاتله الجزا **قوله**
وان لم يكن فيه يحل بعين المحرم حرم عليه الصيد الذي يصيده الحلال هل يجب للمحرم فقال بعضهم انه
يحرم عليه على كل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك ان صيد البر
يدخل فيه ما اصطاده حلال وكل ذلك صيد البر وهذا مذهب الثوري واسحاق وروى ابو داود في سننه
قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف وضع لعثمان طعاما فيه الحجل واليعاقيب ولحم الوحش فبعث
الى علي رضي الله عنه فجا الرسول فقال له كل فقال علي رضي الله عنه اطعموه قوما حلالا انا حرام ثم قال علي انشد
الله من كان هنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه رجل حمار وحش
وهو محرم فابى ان ياكله قالوا نعم **قوله** والجمهور على حله يعني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا
يصطاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي لما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم وقال ابو حنيفة اذا
اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له لما روي عن قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال
في اصحاب محرمين له فسالوا الرسول عليه السلام فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال فكلوا
شي فانه اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل وهذا القول ان يعتبر مبني
على تخصيص عموم القران بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف **قوله** صيرها اي خلقت الدولتي
في قلوب الناس لتعظيمها والتقرب اليها وبين ويحكم بالامر والتعريف **قوله** وانما سمي البيت
كعبة لتكعبه او لارتفاعها بالحارثية ان اتى ثديها ومنه كاعب وكعاب وكعب الانسان سمي كعبا

لسوه من السائق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذا قالوا لمن
عظم امره فلانا علا كعبه اسكانا لهم اي سبب انتعاشهم ومعادهم بلوذ الخائف وبامن فيه الضعيف
ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقد ذكروا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس
وجوها منها ان اهل مكة لا زرع بها ولا ضرع ولا مال يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله تعالى جعل
الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها ويفدون اليها من كل فج عميق
لاجل التجارة ياتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم واقامتها على اهل مكة
وان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم امنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل
ابيه او ابنه لم يتعرض كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وان اهل
مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم
ويعظمهم فانه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك والطاعات
الشريفة وجعل تلك المناسك بالحط خطاياهم وارتفاع درجاتهم وكثرة كراماتهم **قوله** وقيا
ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة في كونها قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى
دينا قيما **قوله** سبق تفسيرها يعني كونها سببا لقيام الناس وهو ان العرب كان يقتل بعضهم
بعضا في ساير الاشهر ويغير بعضهم بعضا فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على
الاسفار والتجارات فصاروا امنين على انفسهم واموالهم كانوا يحصلون في الشهر الحرام من القوت
ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا من الجوع والشدة كان سببا لقيام
معيشتهم في الدنيا والدين بسببه اكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واما الهدي
فلانما كان سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في
الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما القلائد فلان من قصد البيت
في الشهر الحرام لم يتعرض له لذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وكل من
قصده او تعرض اليه صار امنا من جميع الافات والمخافات **قوله** وقيل الجنس يعني اراد بالشهر
الاشهر الحرام الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس **قوله**
فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال
علمه والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان طباع العرب الحوص الشديد على القتل والغارة وهو
اعلم من خلق وعلم انه لو دام بهم من الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة
ولادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه القى في قلوبهم
اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكها لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر
الحرام فاستقامت مصالح معاشهم لامن في هذا المكان في هذا الزمان ومن المعلوم ان هذا
التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم
ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي الى فنائهم وانقطاع نسلهم وانه لا يمكن دفع ذلك
الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حيث ... سببا لحصول
الايات في بعض الازمنة وهو اعلم ... الدليل الذي ... على كونه تعالى
فانهم يعقلون انه تعالى ان افعاله تعالى لحكمة تنفعنا مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك
عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ما ذكر حصل في غاية الاحكام
والاتقان فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات
فيما كان وما سيكون فلهذا قال ذلك لتعلموا اي لذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه
لتعلموا ان هذا التدبير لطيف وفعل حكيم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض فاذا
عرفتم ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان
يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب ان يكون عالما بجميع المعلومات فلهذا قال والله

بكل شيء عليم وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق **قوله**
حكم عام في نفي المساواة عند الله بين الردي والاشخاص والاعمال والاموال وجيدها رغب فيه
في صالح العمل وذلك ان الخبيث والطيب قسمان احدهما جسماني وهو ظاهر لكل احد وثانيهما
روحاني واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة
الله وطاعته فكما ان الجسم الذي يلتصق به من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب
الطبايع السليمة كذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله مستقذرة
عند الارواح الكاملة المقدسة اما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها
تضيء مشرقة بانواع المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة فكما ان
الخبيث والطيب في عالم الجسمانية لا يستويان فكذلك عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة
بينهما في عالم الروحانية بينة اشد لان مضرة خبث الجسمانية شيء قليل ومنفعته مختصر واما
خبث الخبيث الروحانية فمضرته عظيمة دائمة ابدية وصفة عظيمة ابدية دائمة وهو البعد
من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين
والصالحين **قوله** فان العبرة بالجودة والرداءة دون القلة والكثرة فان المحمود القليل خير
من المذموم الكثير يعني الذي هو خبيث في عالم الروحاني فلا يكون طيبا في عالم الجسماني ويكون
كثير المقدار ايضا وعظيم الدرجة الا انه مع كثرة مقداره وارادته نتنا وله قرب وجرانه
سبب للحرمان عن السعادات الابدية السرمدية التي هي اليها الاشارة بقوله تعالى والباقيات
الصالحات خير عند ربك فاذا كان كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته ممتنع ان يكون مساويا
للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات
الربانية **قوله** وهما قصدتان متصلتان منع السؤال وموانعه ما يغمهم فالعاقل لا يفعل ما
يغمه يعني انه تعالى بين بالاية الاولى ان تلك الاشيا ان ابديت لهم فكان حاصل الكلام
انهم سالوا عنها ابديت لهم ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عنها
ظهر ما يسوءهم ولا يسرهم وان كان السوال عنها مما يسوءهم ويغمهم فالعاقل لا يرضى ولا يفعل ما
يسوءه ويغمه وايضا قد يكون السؤال عن شيء لم يرد ذكره في الكتاب ولا في السنة بوجه من
الوجوه فيكون منهيا عنه فعلى هذا ينبغي ان يكون السؤال عن شيء نزل به القران لكن السائل
لم يفهمه كما ينبغي فهنا يجب السؤال والغاية في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى
من السؤال وهم ان جميع انواع السؤال ممنوع فذكر ذلك تمييزا لهذا عن ذلك فاذا ثبت هذا
للاشياء فكيف يفعل في الاشياء ما عليها ان يكون ممنوعا من السؤال وجائز السؤال محتمل
ان يكون المعنى جاز ان يكون السوال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها وما مورا به بعد نزول القران
بها ويحتمل ان يكون وان كانوا ... مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه واحد
فلهذا الوجه يحسن اتحاد الضمير وان كان في الحقيقة نوعين مختلفين **قوله** واشيا مانعه
جمع كظرفا وهو انه قلبت لامه فجعلت لفعا لما كان ابنا جمع شيء وانها من منصرفة والنحويون
في سبب امتناع الصرف وجوه الاول قال الخليل ومن تبعه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئا على
وزن فعلا فاستثقلوا اجتماع الهمزتين بينهما الف فنقلوا الهمزة الاولى من لام الفعل الى الاول
الكلمة فجعلت لفعا وذلك يوجب منع الصرف لان هذه الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلا
مثل حمرا لاجرم لم ينصرف ظرفا وحمرا ولانها لما كانت في الاصل اشيا ثم جعلت شيئا كان ذلك
شبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل لما كان سبب منع الصرف ولانا لما قطعنا
الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة من حيث انه قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة
ونصف الكلمة لا تقبل الاعراب من حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه منه ما حذفنا بالكلية
بل اعتقدنا او له كانت الكلمة كانها باقية بتمامها فلاجرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون

البعض تنبيها على هذه الحالة قوله وقيل افعلا حذفت لامه جمع شي قال الاخفش والفرا في
بيان سبب منع الصرف وهو ان اشيا فعلا نحو كلف اصدقيا واصفيا ثم استثقلوا اجتماع اليا
والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان اشيا في الاصل اشيا على وزن اصدقا وافعلا وكان ذلك
مما لا يحوي فيه الصرف فكذا ههنا قوله وقيل انها لجمع له من غير لفظه الخ قال الكسائي هو
ان اشيا على وزن افعال الا انهم لم يصرفوا لكونه مشبها في الظاهر او صفرا والزمه الزجاج ان
لا ينصرف ابنا واسما واول بعضهم كلام الكسائي بان الكسائي يقول القياس يقتضي ذلك في
الابنا والاسما الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولان المحققين من
اهل النحو اتفقوا على ان العدل والتحقيق لا توجب الاطراد الا يرى انهم قالوا ان الناقلة توجب
الرفع مع انه لا يحصل الرفع في كل موضع نحو جاني هولاء وضربت هذا بل يقول القياس هنا يجعل
به الا اذا عارضه النص فكذلك القول فيما اورده الزجاج على الكسائي قوله اي عن اشيا
عفى الله عنها ولم يكلف بها يعني ما اظهر عندكم تلك المسؤولات ما لم يسولم ويثقل ويشدد
في التكليف عليكم قوله الضمير للمسيلة التي دل عليها ما سالوا ولذلك لم يعد بعن ولك
اشيا بحذف الجار لما قال او لا لا تسالوا عن اشيا ثم قال هاهنا قد سالها ورد عليه كما ناطى
ان يقول قد سال عنها قوم فما السبب في ذلك واجاب بوجهين الاول ان الضمير في قوله قد
سالها عائد الى الاشيا ما لوا عنها بل عائد الى مسؤولاتهم التي دل عليها سالوا وذلك ان
السوال عن الشي من الشي عبارة عن السوال عن حاله وصفته من احوال الشي وصفاته وسوال الشي
عبارة عن طلب ذلك الشي في نفسه يقال سالته درهما اي طلبت منه الدرهم وسالته عن
الدرهم اي عن صفته وحاله فالمتقدمون انما سالوا امر الله تعالى اخراج الناقة من الصخرة
وانزال المائدة من السما فهم سالوا نفس الشي واما اصحاب محمد عليه السلام فقد سالوا عن
احوال الشي وصفاته فلما اختلف الشي وصفاته فلما اختلف السوال في النوع واختلف
النوع والعبارة الا ان كل واحد من القسمين نثر كان في وصف واحد وهو الخوض في الفضول
والشروع فيما لا حاجة اليه وفيه تحصيل المفسدة والمضرة فيجب على العاقل الاحتراز عنه والثاني
ان الحال محذوف والمعنى قد سال عنها قوم اي عن تلك السوالات التي ذكرتموها قوم فلما
اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين قال المفسرون قوم صالح فانهم سالوا عنها الناقة ثم عقروها
وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث
لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا فقالوا انى له الملك
منه قالوا ثم كفروا وقوم عيسى عليه السلام سالوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول
اوليك سالوا فلما اعطوا سولهم ساءهم ذلك فلا تسالوا لعلكم ان اعطيتم سولكم ساءكم ذلك
والاول اظهر اما اولا فلان الاضمار خلاف الظاهر عند وجود الوجه الصحيح واما ثانيا فلان ما سال
اصحاب محمد عليه السلام غير ما سال المتقدمون على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام على المنبر
فقال سلوني فوالله ما تسالوني عن شي ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام واحد وطعن
في نسبه فقال اخبرنا يا رسول الله الحج علينا في كل عام وقال الاخرون اين ابي وكان المتقدمون
قد سالوا عن اخراج الناقة وانزال المائدة وغيرهما كما رويناه قد تقدمه في الذكر قوله رد وانكار
لما ابتدعه الجاهلية وهو انه اذا انتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر الخ وذلك انه تعالى ذكر هنا اربعة اشيا
اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحرت الناقة اذا شققت اذنها وهي بمعنى المفعولة
قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا شقوا اذنها فامتنعوا
من ركوبها وذبحها ونحروها للالهة ولا يحلبها احد ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد من ما ولا تمنع من مرعى
ولا ينتفع بها فان ذلك نبتها المعيا لم يركبها احد واما السايبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض
وهي التي تركت حتى تسيب اي سابت والسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية قال ابو عبيدة ان الرجل
كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر او شكر نعمة سيب بعيرا وكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها فقال

نظر و الفرا اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت ولم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر
ولم يشرب لبنها الا ولدها او ضيف وقال ابن عباس السايبة هي التي تسيب للاصنام وكان الرجل
يسيب من ماله ما شا فيجي به الى السدنة وهم خدمة الصنم فيطعمون من لبنها ابنا السبيل وقيل
هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه لا عقل ولا ميراث واما الوصيلة فهي انه اذا ولدت الشاة
انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها واما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه
فذكروا فيه وجوها منها اذا نتجت عشرة ابطن قالوا حمى ظهره ومنها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى
ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ما ولا مرعى الى ان يموت فياكله الرجال
والنسا ومنها هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرم ظهرها
وهو قول السدي والفايدة في هذا الردان هذه الحيوانات مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها
واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فايدة والقياس على اعتاق
العبيد والاما ليس بشي لانه لا يعارض النص ولان القياس في مقابلة النص باطل ولان البهيمة
اذا اعتقت وتركت لم يقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع المحنة والشدة واشق مما
كان فيها حال ما كانت مملوكة بخلاف العبيد والاما اذا اعتقت قدر على تحصيل مصالح نفسه
قوله ومعنى جعل ما شرع ووضع اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به وذلك لان جعل قد
يجي بمعنى حكم ومنه قوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي حكموا وقد يجي
بمعنى التصيير ومنه قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقد يجي بمعنى الخلق ومنه قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور ويؤكد كونه بمعنى حكم وشرع ووضع تعديته الى مفعول واحد وهو البحيرة
قوله بتحريم ذلك ونسبته اليه قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي واصحابه فيفترون على الله
من الاكاذيب والاباطيل في تحريم هذه الانعام والمعنى ان الروسا يفترون على الله الكذب
واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فعلى كان يحيى بن عمرو الخزاعي قد تملك مكة وكان اول
من غير دين اسماعيل عليه السلام فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسايبة والحام
الله عليه السلام قال لقد رايته في النار يوذي اهل النار ريح قصبه العصا المعارض قوله
اي احفظوها والزموا اصلاحها اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب
والجار مع المجرور جعله اسما لا لزموا ولذلك نصب انفسكم فالنحويون عليك وعندك
ودونك من جملة اسما الافعال تقول العرب عليك وعندك ودونك فيعدونها الى المفعول
ويقيمونها مقام الفعل وينصبونها بها فقولك عليك زيدا كانه قيل خذ فايده فقد عداك
اشرف عليك وعندك زيدا اي احضره عندك ودونك اي قرب منك فخذه ومن الاحرف
الثلاثة لا خلاف بين النحاة في اجازة النصب بها قوله وقرئ بالرفع اي برفع انفسكم
نقله الزمخشري عن نافع قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين وذلك ان المومنين
كان يشتد عليهم بقا الكفار في كفرهم وضلالتهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من
اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى فلا يضركم ضلالة الضالين ولا جهل الجاهلين والمقصود
منها بيان انه لا ينبغي للمومنين ان يشتد اهتمامهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا
مصرين على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين وضلالة اولئك الضالين
اذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه قوله ومن الاهتدا ان ينكر المنكر حسب طاقته
لما كان المفهوم من ظاهر الاية ان الامر بالمعروف والنهي عن واجب اشار الى جوابه بان الاية
لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مواخذا بذنوب العاصي ولهذا قيل هذه
الاية اوكد اية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه تعالى قال عليكم انفسكم يعني
اصلحوا دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار فهذا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم اي ليقتل بعضكم

بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينهى عن القبايح والسيات وان وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ثابت بالدلايل كما روي عن ابي بكر الصديق رضي انكم تقرؤون هذه الاية يعني
يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر ولم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب ومع ان من جملة
الاهتدا ان ينكر المنكر على قدر طاقته **قوله** يحتمل الرفع على انه مستانف ويؤيده
انه قرئ لا يضركم اي بضم الرا وفيه وجهان احدهما على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل والثاني
ان محلها الجزم على الجواب ولكن ضمت الرا اتباعا لضمة الضاد **قوله** اي فيما امرتم شهادة
بينكم يعني شهادة ما بينكم فان ما بينكم كناية عن التنازع وانما اضاف الشهادة الى التنازع
لان الشهود ربما يحتاج اليهم عند التنازع وقد حذف ما من قوله بينكم لظهوره ونظيره قوله
تعالى هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك **قوله** وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية
مما ينبغي ان يهتم بها وفيه يعني ان الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت هو حضور زمان
الوصية فتفرق ذلك الزمان يعني بالامر المواظب عليه فالا اولى قوله تعالى اذا حضر
الموت حين الوصية وليدل على ان وجوب الوصية لانه من زمان الموت حضور زمان الوصية
وهذا انما يكون اذا كان متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية **قوله**
اومن المسلمين اي من اهل دينكم وملتكم وعلى هذا تنتسب شهادة اخرين من غير اهل ملتكم كما ان من
ذوا عدل منكم بالاقارب يعني اخران من غيركم بالاجانب يعني توقع الموت في السفر ولم يكن معكم
احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وهذا قول الحسن والزهري وجمهور العلماء
الفقها **قوله** ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا لان شهادتهم على المسلم لا تسمع اجماعا
وفيه نظر لاتفاق اكثر اهل الامة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل من القران ولقوله عليه السلام
المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وعن ابن عباس رضي الله عنه يعني او شاهدان
اخران من غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر لان المسلمين العالمان للسيارة في الحضر والسفر وشاهدان
غير المسلمين لا يجوز الا في السفر وعليه ابو موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد
وابن سيرين قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد المسلمين يشهدهما على وصية جاز ان يشهد
اليهود والنصارى او عابد وثن اوكافر لان شهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافر على المسلم
الا في هذه الصورة ثم من قال بهذا القول منهم قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا والذي
على صحة هذا القول انه تعالى خاطب جميع المومنين فلما قال او اخران من غيركم كان المراد او اخران
من غيركم من جميع المومنين لا محالة وان قوله ان انتم ضربتم في الارض على ان جواز الاستشهاد بهذين الاخرين
يكون الاستشهاد في السفر ولو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان
المسلم جائز في السفر والحضر ولان الاية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع
المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف وان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين على وصية
وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا والمعارضة بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم بان الكافر
لا يكون عدلا غير قادحة لجواز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب والتبديل
لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد لانهم اجمعوا على قبول شهادة اهل البدع والاهواء مع انهم ليسوا
عدولا في الدين لكنهم كانوا عدولا في حفظا لرسول عليه الصلاة والسلام ولا دليلا على التغيير
والتبديل ولان جميع الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف
الكاذب **قوله** وقيل اي صلاة بعد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد
اقامة الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل
وان ذلك من دين الاديان يتغلظ في الدما والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ ما يقدم بالزمان والمكان

العصر

العصر بحلفه بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي ساير البلدان في اشرف المساجد وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يختص الحلف بزمان او مكان وهو على خلاف ما يذهب اليه الفريقين الهندية والشافعية والاشكال الاول ذكره
الشافعي رضي الله عنه **قوله** لا نستبدل به لعينا قسما ثمنا كالمشتري بعد قليلا اي لا نبيع عبادة بشيء من الدنيا وهو كقوله تعالى
ان الذين يشترون بعهد الله ثمنا قليلا او ايمانهم ثمنا قليلا ولا ثمن اغلى فيهما في قوله فيقسمان الجزا يعني يحلفونهما فيقولان لا الحلف
في المنفسين انفسهم فيكون قولا ان ارتبتم اعتراضا بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما
وبهذا يحتج من يقول الاية نازلة في المسلم لان الكافر لا يحلف ومن على رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة وان كان المقسم له
قريبا منا اي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الذي ذا قربى وخص الذكر لانه الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اغلظ **قوله** وروي
عنه بغيرها اي بحذف الهمزة من مكرر بعيد انهم من يقول الله لكان كقولهم والعفو باسمه **قوله** اي اطلع فان كانا كاذبين فان اطلع قال الليث
عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امري اي اطلعته عليه قال اهل اللغة اصل عثر بمعنى
اطلع عليه من العثرة التي هي الوقوع وذلك لان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه والمعنى فان يحصل العثور والاطلاع
على انهما استحقا اثما **قوله** اي فعلا ما اوجب اثما بسبب اليمين الكاذبة بالتحريف فانه عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا
اثما ايضا في اليمين بكذب في قوله او خيانة فيما العام في اليمين مقامهما بحلف من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الوصيين
وكذبهما وتبديلهما ما العبرة في ذلك وما الكذب في حقنا يعني الورثة وهم المستحقون بهذا الوصف لانه لما اخذ ما لم فقد
استحق عليهم مالهم فان من اخذ منا الغير فقد حاول ان يكون متعلقة ينتقل الى المال مستحقا ... فلما له بدونه
او بوصفه الاول بانه قد استحق عليه ذلك المال **قوله** وصفه لا خران لان النكرة الموصوفة ... معرفة ...
قوله او بدل منهما اي من اخران والمال المعرفة من النكرة كثير **قوله** او من الضمير في يقومان اي فيقوم الاوليان ...
الاول بمعنى الاوليان بالامر ان الى الميت بالقرابة والمعرفة والثاني بمعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع
ما عنده اليمين الى الموالي لملكهما ان الوصيين قد ادعيا ان مورثهم باع الاناء وما انكرا ان تكون اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين
ثم ادعى بعد اليمين الى الذي ادعى الدين او الانتصار مدعي عليه الله ... **قوله** وقراءة حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين
على انه صفة الذين يعني بلفظ الجمع وهو لاجل جميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين
استحق عليهم مالهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر لتقدم يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وقوله اثنان
ذوا عدل منكم كذلك في اللفظ قبل قوله او اخران من غيركم **قوله** وقرئ الاولين على التثنية وذلك اخو قراءة حفص وحده
بمعنى الثاني لما الاوليين على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما فهما الوليان بسبب ان الميت عينهما
للوصية والحاصل في حال الورثة مع ان الحق قد استحق عليهما الاولياء ... **قوله** والحكم منسوخ
يعني الحكم الذي ذكر في هذه الاية منسوخ عند اكثر الفقها وعن عمر رضي الله عنه ان هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام
واتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما **قوله** وحلفا اي حلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول عليه
السلام الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فانا اتوب الى الله عن ابن
عباس رضي الله عنه تلك الواقعة بعينها الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم تحرج من ذلك فقال صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء وصاحبي فباعناه بالف
درهم واقتسمنا الثمن ثم دفع خمسماية من نفسه ونزع من صاحبه خمسماية اخرى ودفع الالف الى موالي الميت فحلفوا له والتقدير
القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الى الجنة **قوله** وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال قال الزجاج تقديره
واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل والمعنى انه منصوب على الظرف بحذا العقل لانهم لم يومروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على
المفعول به وهذا الوجه على تقدير اتصال هذه الاية بما قبلها **قوله** وباضمار اذكر اي اذكر يوم يجمع الله الرسل والتقدير
يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت وهذا على انها منقطعة عما قبلها **قوله** على انها في موضع المصدر يعني اي شيء اجبتم
انتصاب مصدر على معنى اي اجابة اجبتم اجابة انكار ام اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم **قوله** كما ان
سوال الموءودة لتوبيخ الوائد يعني كما ان هذا السوال توبيخ لقومهم كذلك قوله تعالى واذا الموءودة سئلت باي ذنب

قلت والمقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل **قوله** فنعلم ما اجابونا واظهروا لنا وما لا نعلم ما اضمروا في قلوبهم
لما كان ظاهر الاية ان الانبيا لا يشهدون لاممهم والجمع بينها وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا مما يحتاج اليه اشار الى دفعه بان المعنى لا علم لنا الا ان نعلم ما اظهروا لنا وما اضمروا لنا وعن الانعم
الا ما اظهر فحالك فيهم اتم من علمنا ولما كان علمهم عند الله كلا علم نفوا العلم عن انفسهم **قوله** وقيل لا علم لنا الى جنب
علمك او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة يعني لا علم لنا الا بما فعلوا حال حيوتنا لا نعلم ما كان منهم
بعد وفاتنا فالجزاء والثواب انما يحصلان عند الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك
انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين وههنا جمع من المفسرين الى ان في القيمة زلازل واهوالا بحيث
تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها والانبيا عند مشاهدة تلك الاحوال ينسون اكثر الامور فهنالك
يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهو ضعيف لانه تعالى قال في اهل الثواب لا يحزنهم
الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل نفى الخوف والحزن عن الذين هادوا والنصارى
والصابئين اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا ويجوز ان يكون المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم
كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج الى الشهادة لظهوره فتامل
قوله او النداء او صفة الاسم ان **قوله** وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة يعني ورد على حكاية الحال
ونظيره قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت والوجه انه اخرج على سبيل الحكاية عن الحال **قوله** اذ
للدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو ات ات ويقال للجيش قد اتى اذا قرب اتيانه
قوله تعالى اتى امر الله والمعنى انه تعالى توبيخ الكفرة بتوحيد سؤال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما اظهر
عليهم من الايات الى اخره لان الغرض من قوله للرسل ماذا اجبتم توبيخ منكريهم ومن امهم واشد الامم افتقارا الى
التوبيخ والملامة النصارى الذين انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا وطعن هؤلاء
الملاعين يتعدى الى جلال الله دلوا بانه حيث اوصفوه بما لا يليق بجلاله من ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد
والغرض من تعداد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واخذ توبيخ النصارى وتقريعهم على بهتوه وبما نسبوه
واحد من تلك النعم المعدودة على عيسى يدل على انه عبد وليس باله **قوله** سبق تفسيره في سورة
ال عمران يعني ان المراد بالكتاب الكتابة وهي الخط والشريعة والحكمة هي العلوم النظرية
والعملية **قوله** الا ساحر اي بالالف وكذا في يونس وهود والصف وقرا ابن كثير في يونس
بالالف فقط فمن قرا ساحر اشار الى الرجل وهو عيسى ومن قرا ساحرا اشار الى الرجل وهو
ومن قرا سحر اشار به الى الرجل ما جاء به وكلاهما حسن لاذكر لاحدهما قد تقدم ذكره قال الواحدي
والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث
اعني ما جاء به فظاهر واما وقوعه على الشخص فيقال هذا سحر ويراد به ذو السحر كما قال تعالى ولكن
البر من امن بالله اي ذو البر وقال الشاعر فانما هي اقبال وادبار **قوله** امرتهم على السنة رسلي
والوحي بمعنى الامر ادجاز لان الظاهر ان المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب لانهم
ما كانوا انبيا كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى فارغا وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لانه لما القى
الله تعالى ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا لان مرتبة الانسان تحصل بالقبول عند الناس محبوبا
في قلوبهم من اعظم النعم فلذلك تم جميع ما ذكره تعالى من النعم تختص بعيسى وليس لامته شي منها فلو
قلت ما حصل للحواريين النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل في سبيل التبع والتبع لسلام ولذلك
قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية حيث جعلهما اية واحدة لشدة اتصال الكل وبحد منهما بالاخر وروي انه
تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم

لديت فيجيب ولا ولد فيموت ايضا جا المسيء بات **قوله** منصوب باذكر او ظرف يقال فالاول اذكر قول الحواريين
هل يستطيع ربك والثاني اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون **قوله** فيكون تنبيها على ان ادعائهم الاخلاص مع قولهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة لما توهم من ظاهر الاية انه
تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايات كيف يجوز ان يقال انهم بقوله شاكين في اقتدار الله تعالى
على ذلك اشار الى دفعه بانه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهم ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السما فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين لم يكن بعد عن تحقيق ومعرفة
متقنة لان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان والاخلاص **قوله** وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه
الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة يعني ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا ذلك لان
افعال الله لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الوضع الذي لا يحصل منه شي من وجوه الحكمة يكون
القول ممتنعا فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة
لان على قولنا هو محمول على انه تعالى هل قضى ربك بذلك وهل علم وقوعه فان كان قضى به ولم يعلم وقوعه فان كان
يقضي به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور **قوله** وقيل المعنى هل يطيع
ربك قال السدي المعنى هل يطيع ربك ان سالته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة **قوله**
وقرا الكسائي تستطيع ربك يعني بالتاء وربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان التاء قريب من
المخرج مع اللام لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا اوجب قرب المخرج تحسين الادغام وهذه القراءة
مروية عن علي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنه وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان القوم اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع
وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك وقد بحثوا هذه القراءة على من قرا هل يستطيع ربك بالياء ورفع الباء وبالاظهار
لانه يوجب شكهم في استطاعة الله تعالى **قوله** من ماد يميد اذا تحرك او من ماده اذا اعطاه قال الزجاج المائدة
من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا
عمرو ميد اذا احسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى العطية وقال ابو عبيدة فاعلة بمعنى
مفعولة مثل عيشة راضية بمعنى مرضية واصلها ممتدة ميد بها صاحبها اي اعطاها وتفضل عليه بها والعرب
تقول مادني فلان يميدني اذا احسن الي **قوله** يعني من امثال هذا السؤال لان تخيير المعجزات بحكم
التعنت والتحكم من العبد في حضرة الرب وهو جرم عظيم ولان اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة
تؤدي الى سد ابواب التبرات **قوله** بكمال قدرته يعني لا ترموه بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول
هذا المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب يعني ان كنتم مؤمنين
بكونه تعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب **قوله** تمهيد عذر
عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال والمعنى كانهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت معجزات كثيرة
فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات الباهرة فاجابوا اعتذارا وقالوا انا لا نطلب هذه لا بد
لمجرد ان يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة منها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما اخر
ومنها انا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة ومنها
انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وما كملت
الطمانينة ومنها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب
واعظم وان شاهدناها نكون ممن يشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ومن الشاكرين بكمال
قدرته ولك بالنبوة يكون يوم نزولها عيدا نعظمه يعني نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن
ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم احد فاتخذه النصارى عيدا **قوله** وقيل العيد السرور العائد يعني لما العيد

عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد **قوله** وقرئ تكن على جواب معنى الجملة جواب الامر واما على قراءة الرفع تكون
قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس بجواب للامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع كقوله
تعالى هب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع وقوله فارسله معي ردا يصدقني بالجزم والرفع **قوله** بمعنى لامة
يعني التانيث بمعنى لامة خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا غرض ولا عوض فانظر في هذا الترتيب
اللائق فان الحواريين لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا اذ الاكل واخروا الاغراض الدينية الروحانية ولما
عيسى لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل وعند هذا يلوح لك مراتب درجات
الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى بشدة صفوة واشراق روحه لما ذكر الرزق انتقل
الى الرزاق فقوله ربنا ابتدا منه بذكر الله سبحانه وقوله ربنا انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله
تكون عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة من
المنعم وقوله واية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى
كون هذه المائدة في حرية اليقين بان كل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى
الادون ثم وانت خير الرازقين انتقال مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله ترقيا من الادنى الى الاشرف وعند
هذا يلوح لك سمة من كيفية عروج الارواح المشرفة النورانية الالهية ونزولها **قوله** لم يعذب بمثل ذلك غيرهم
قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل بجنس من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز
ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الاخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم
قوله وقيل لما اوعد الله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد ان هذا مثل
ضربه الله لمقترحي المعجزات قال الحسن ومجاهد ما نزلت بل ان القوم استعفوا حين سمعوا قوله فاني اعذبه
عذابا لا اعذبه احدا من العالمين وقالوا لا نريد ولانه وصف المائدة بكونها عيدا لهم فلو نزلت لبقي ذلك العيد
الى يوم القيامة والجمهور على انها نزلت لانه قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق
على شرط فوجب حصول هذا النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزا
لا تعلق له بقوله فاني منزلها عليكم وعن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على
شرعهم **قوله** يريد توبيخ الكفرة وتبكيتهم يعني الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم وتفريعهم وفائدة
الاستفهام انما على سبيل الانكار وذلك ان اتخاذ الالهة من دون الله مما فيه من الاستعظام وتخيم الله تعالى
بالاستفهام على سبيل الانكار والاسناد وان كان الى عيسى في الظاهر لانه لم يرد ذلك لعلمه بان عيسى ما قال
لهم وانما اراد توبيخهم بارتكاب اقبح القبائح من عبادة من لم يستحق العبادة وتبكيتهم به الزاما لهم **قوله** ومعنى
دون اما المغايرة الى قوله او لقصوره وذلك انه تعالى كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فكيف يكون الغرض منه
توبيخهم وتبكيتهم مع انه لم يذهب احد من النصارى الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله
تعالى اشار الى معنى دون اما المغايرة فيكون تشبيها على ان من عبدهما مع عبادة الله تعالى كانه عبدهما ولم يعبد الله لكون
عبادة الله كلا عبادة مستقلا من حيث ان عبادتهما توصل الى عبادة الله ولعل السبب في ذلك ان النصارى يزعمون
ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم لم يخلقها الله فلما كان كذلك لزمهم اثبات الوهيتهما في
حق بعض الاشياء ونفي الهية الله تعالى ومخالفته لهما فيهم وان لم يصرحوا بذلك الا انه يلزمهم وقوله في نفسك المشاكلة
يعني المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريقة المشاكلة والمطابقة او ان النفس عبارة عن الذات
فان نفس الشيء وذاته بمعنى واحد **قوله** الا ان يؤول القول بالامر يعني ان مفسرة والمفسر هو الفاعل فيه الراجع
الى القول المامور به والمعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به وذلك القول هو ان يقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم وكان الاصل
ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب لئلا يجعل نفسه

امرين

امرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة **قوله** المراقب لاحوالهم قال الزجاج الحافظ عليهم العالم الراقب احوالهم
وانت على كل شيء شهيد يعني انت الشهيد اي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي عنهم فالشهيد
المشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام يعني الشهادة والشهيد من اسماء الصفات
الحقيقية على جميع التقديرات **قوله** ولا عجز ولا استقباح فانك القادر على الثواب والعقاب الذي لا يثبت
ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم لما كان ظاهر الاية يدل على جواز غفران
الشرك اورد عليه انه كيف جاز لعيسى ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك اجاب بانه على مذهب
انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار في الجنة وان يدخل الزهاد والعباد في النار لان الملك ملكه فلا اعتراض
لاحد عليه فمقصود عيسى من ذكر هذا الكلام تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك
ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على كل ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد
عليك فمن انا والخوض في احوال الربوبية عدم غفران الشرك لمقتضى الوعيد ولا امتناع فيه لذاته
يعني ان تعلم انه جائز عندنا قوله ان الله لا يغفر ان يشرك وان كان يدل على عدم غفران الشرك بمقتضى
الوعيد ولا استحالة فيه لذاته لانه ممكن فلا يثبت ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب والامتناع العارض
بسبب امر خارج لا يعارض امكانه في حد ذاته وعلى هذا جمهور المعتزلة من البصريين قالوا لان العقاب حق
الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة وليس فيه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا الى ان دل الدليل السمعي
ما كان موجودا في شرع عيسى **قوله** وقرا نافع يوم بالنصب على انه ظرف لقال اي قال الله هذا القول يعني
يوم ينفع **قوله** فظرف مستقر وقع خبرا يعني وهذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز جعل الظرف الزمان
اخبارا عن الحدثان بهذا التاويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم **قوله** وقيل انه
خبر ولكن بني على الفتح لاضافته الى الفعل قال الفراء يوم اضيف الى ما ليس بالمعرب فبني على الفتح كما في يومئذ **قوله**
وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب يعني قال البصريون هذا خطا لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى مبني كقول
النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبا بني حين لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذلك قوله تعالى يوم لا تملك
بني يوم لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي [illegible] اما هنا فالاضافة الى معرب لان
ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء **قوله** والمراد بالصدق في الدنيا
يعني المراد بهذا اليوم يوم القيامة وبالصدق الصدق في الدنيا والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمة
ان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق
وهذا الكلام تصديق من الله لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني **قوله** بيان النفع يعني انه تعالى لما اخبر
عن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيمة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها
منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم **قوله** ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان ذلك اشارة الى جميع ما تقدم
وقيل انه مختص بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه لان ارباب الالباب قالوا ان جملة الجنة لا قيمة لها بالنسبة
الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة
بينهما وقد يضعف هذا بانه انما يلزم ان لو اختص عود ذلك الى ما تقدم من الرضوان وحده كان القول
اتم واكمل **قوله** تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم في المسيح وامه يعني المناظرة مع النصارى
قد تمت لكشف فختم السورة بهذه الثلاثة الواقعة باثبات كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات
والارض وما فيهن والمعنى ان ذلك ما سوى الله تعالى فانه ملكه موجود بايجاده فلما كان الامر كذلك كان مالكا
لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الاجساد والارواح فيكون تنبيها على كذب النصارى في ادعائهم الالهية لعيسى
وامه فانهما من جملة الممكنات المعهودة تحت تصرفه سبحانه بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف يشاء ولا معنى للعبودية

الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين المنافي للالوهية قوله انبا عالمهم غيرا وفي العقل في غاية القصور عن معنى الربوبية يعني
عليه غير العقل الى الحق الى التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير
كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها وعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة اليه كلا قدرة فهم
في غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة العبودية في النهاية مع الاشعار بالمجانسة المنافية للالوهية سورة
الانعام بسم الله الرحمن الرحيم قوله لعنه بانه تعالى حقيق بالحمد وبنبه على انه المستحق على هذه النعم الجسام حمد او لم يحمد ليكون
حجة على الذين هم بربهم يعدلون يعني ان المراد منه احمدوا الله ولكن جاء على صيغة الخبر ليفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء
حمد او لم يحمد وان المقصود منه ذكر الحجة وذلك بصيغة الخبر اولى فكانه ذكر صيغة الخبر لينبه على تحقيق مجموع هاتين الفائدتين
وان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء
فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم حيث اخبر عن وجود [illegible] فاما اذا قيل الحمد لله كان المعنى ان جنس
الحمد وحقيقته ثابتة لله تعالى وهو حق وصدق سواء كان معنى الحمد وانا حاضرا في قلبه او لم يكن مع الاشعار بانه خلق
حمده وحده [illegible] من لدن خلق العالم الى اخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران كما قال ولهو
ان الحمد لله رب العالمين فان قلت الوصف يدل على وجود اله اخر لم يكن موصوفا بهذه الصفة كما اذا قيل جاء الرجل
الفقيه فانه يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه قلت لفظ الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن
المقصود ههنا ذكر الوصف التمييز بل تعريفه لكون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة فاذا قيل الرجل العالم فان الرجل اسم الماهية
والماهية متناول لاشخاص الكثيرة فيكون المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قيل
زيد العالم فلفظ زيد اسم علم لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصف بالعالمية
يمتنع ان يكون المراد منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة
فكذا ههنا قوله وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الاثار والحركات يعني ذكر
السموات بلفظ الجمع والارض مع ان الارض كثيرة ايضا بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن لان السموات
جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم
اما لو كانت كثيرة ايضا بدليل قوله تعالى تختلف الاتصالات الكوكبية بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال
المختلفة ويحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول
واما دلالة الاية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينوا في تفسير تلك الاية كيفية الحال وليست هي على ظاهرها
وقدم السموات لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها يعني قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على انه خلق الارض مقدم
على خلق السماء لتقدم وجود السماء على وجود الارض مع شرفها وعلو مكانها ومنزلتها لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها
اي بسطها ومهدها لكنه بعد خلق السماء ودحوها كقوله تعالى وانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها الاية
وهذا انما يتم اذا لم يكن قوله تعالى دحاها استينافا بان يقدر فعلا اخر مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك الا انها
لا تبنى بما يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على دحوها بل على خلق السماء وتسويتها لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم استوى الى السماء على ان السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا
عكس لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر غير متناهية قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول
واحد ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين لهذا جعل اذا تعدى الى مفعول واحد يكون
بمعنى احدث وانشأ كقوله وجعل الظلمات والنور واذا تعدى الى مفعولين والاحداث للخلق الى يكون
بمعنى صير نحو قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ومعنى التضمين كانشاء شيء من شيء ومعنى
التصيير ان يصير شيء شيئا ومنه قوله وجعل منها زوجها وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان الظلمة والنور
لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما تولد من الاخر قوله لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها يعني ان من جملة الظلمة

والنور على الكيفية المحسوسة اراد بها الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة
باعتبار الاسباب والاجرام الحاملة لها قوله او لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى وعن ابن عباس
الظلمات ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ولعل ذلك
هو المعنى بقول المصنف رضي الضلال والهدى لان الهدى والحق واحد والضلال والباطل كثير وهذا القول
ليس بقوي لان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بذكر السموات والارض لم يفهم منه الا هاتان
الكيفيتان المحسوستان بحسب اليقين [illegible] ان اللفظ حقيقة في ذلك اللفظ باعتبار الواحد [illegible]
حقيقة مجازا معا قوله وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات يعني الظلمات عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي
من شانه قبول النور وعدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور
فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوي ذلك ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم
من نوره قوله ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف
العدم حتى لا يتعلق به الجعل وانه اذا جلس بعيدا من السراج والاخر بقرب منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك
الهواء صافيا مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لما
كان ينبغي ان يكون حاصله بالنسبة الى الشخصين المذكورين فحيث لم يكن الامر كذلك علم ان الظلمة ليست
كيفية وجودية قوله اي يستوون به يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به اي يشركون به غيره ويسوون
بينهما والعطف على الاول انه تعالى خلق ما يحمد عليه الحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون
نعمته وعلى الثاني انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون بجماد لا يقدر على
شيء اصلا وفائدة ثم استبعاد ان يعدلوا به وضوح ايات قدرته قوله اي ابتدا خلقكم منه فان المادة الاولى
لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الاغذية فهو من الطين او متولد من اللحم
وهو من الاغذية وهي متولدة من الطين فاذن يكون كل انسان متولدا من الطين وانه المادة الاولى قوله اجل القيامة
للزمرة حياتهم في الاخرة لا اخر لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى والمعنى
انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن معلومية بايقاع ذلك الموت في
ذلك الوقت ولما كان قوله واجل مسمى عنده صريحا في الدلالة على حصول الاجلين لكل انسان اختلف
المفسرون في تفسيرهما على وجوه شتى على ما ذكره ههنا فان الاجل كما يطلق لاخر المدة يطلق لجملتها
وذلك لان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت لانقضاء
عمره كما ان اجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه والمراد به ما بين الموت والبعث هو البرزخ وقوله مسمى عنده اي
معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده سببه مما يقول الرجل في المسألة عندي
الامر كذا او كذا اي هذا اعتقادي وقوله قوله واجل نكرة خصصت بالصفة ولذلك استبدأ اذا كان نكرة وخبره
ظرفا فاوجب تاخيره الا اذا كان مخصصا بالصفة فيقارب المعرفة فيجوز تقديمه كقوله تعالى ولعبد
مؤمن خير من مشرك قوله فالاية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث يعني الوجهين لان الاية الاولى
اقامة الدليل على وجود الصانع المختار ومن هذه الاية بيان كونه عالما بجميع المعلومات فالاية الاولى
دليل كمال القدرة والتوحيد والثانية دليل كمال العلم بالصفات المعتبرة في حصول المبيح القدرة
فيكون المراد اقامة الدليل على صحة المعاد وذلك ان منكري المعاد انما انكروه لانه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه
تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو فلما اخبر تعالى بانه لا يقبل التغير
وانه لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة تم ذلك البيان والدليل على صحة البعث والمعاد قوله متعلق باسم
الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير وخالفت المجسمة ان ظاهر الاية على ان الاله مستقر في السماء

قالوا وتيا كرهذا ايضا بقوله تعالى ام امنتم من في السما ونظيره ونظير قوله وهو الله في السموات وفي الارض هو
الفاعل العالم فان كلمة هو انما نذكرها هنا لافادة الحصر وهذه الفايدة انما تحصل اذا جعلنا لفظة الله اسما مشتقا
اما لو جعلنا اسم علم محض قايم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه فاذا جعلنا الله لفظا مقيدا صار معناه وهو المعبود
في السما وفي الارض والمعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاحه
ومهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السما اله وفي الارض اله وانما حملنا هذه الاية على التاويل لانه
لا يمكن حملها على ظاهرها لان قوله تعالى في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذا البيان
كل ما في السموات وما في الارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان الله هو حصر هذه الاشيا الموجودة في السموات لزم
كونه ملكا لنفسه وهو محال وللمعارضة بان هذا يقتضي ان كل ما في السموات والارض فهو لله الا ان كلمة ما مختصة
بمن لا يعلم فلا تدخل فيها ذات الله تعالى غير قادحة لان الدليل عليه قوله تعالى والسما وما بناها والارض وما
طحاها ونفس وما سواها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد لان المراد بكلمة ما هيهنا هو الله تعالى قوله او بقوله يعلم
سركم وجهركم يعني ان قوله تعالى وهو الله يعلم كلام تام ثم ابتدا وقال في السموات والارض يعلم سركم وجهركم
والمعنى ان الله يعلم في السموات سراير الملايكة وفي الارض يعلم سراير الانس والجان والكلام على التقديم والتاخير
اي وهو الله يعلم في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم من خير او شر يثيب عليه او يعاقب اراد بالسر صفات
القلوب وهي الدواعي والصوارف وبالجهر اعمال الجوارح وبالكسب ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والمراد
بالكسب المكتسب كما يقال هذا الامر كسب فلان اي مكتسبه او الفعل المفضي الى جذب النفع ودفع الضر ولهذا لا يوصف
فعل الله تعالى بالكسب ولا يلزم عطف الشي على نفسه لان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر
واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر قوله من الاولى مزيدة للاستغراق اي في قوله من اية الاستغراق الجنس
الذي يقع في النفي عموما والثانية للتبعيض قوله من الادلة اي ما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار
الا كانوا معرضين عن النظر فيه قوله يعني القران او المعجزات عن ابن مسعود رضي انشق القمر بمكة والفلق فلقتين
فذهب فلقة وبقيت اي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزون عند نزول العذاب الاليم بهم في الدنيا وهو الذي يظهر لهم
يوم بدر او العذاب الاخرة وفيه اشعار بان مرتبة الاستهزا هي الغاية القصوى في الانكار لان الغرض عن النظر
في الدلايل والتفكر في البينات قد لا يكون تكذيبا به بل لا يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد ازداد على
الاعراض فان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزا فاذا بلغ هذا الحد فقد بلغ في النهاية في الانكار
والقرن مدة اعراب اعمار الناس وهي سبعون سنة وقيل ثمانون قال الواحدي القران القوم المقترنون
في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع بها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام اخرون
اقترنوا بهم قرن اخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خيركم قرني فاشتقاقه من الاقتران فلما كان اعمار
الناس في الاكثر الستون والسبعون والثمانون لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون هو
السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد
اهل كل عصر واذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن والمراد القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم
لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم قوله جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم فيها وذلك ان امكن له في الارض
يعني جعل له مكانا واما مكنه في الارض فمعناه اثبته فيها وقرره ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان
مكناكم فيه لتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قوله من القوة
والسعة يعني لم يعط اهل مكة ما اعطينا عادا وثمود وغيرهما من البسطة والجسم والسعة في المال
والاستظهار باسباب الدنيا والعدد والعدد قوله مدرارا اي كثير الدر يقال در اللبن اذا اقبل على طالب
منها فهي كثير والدرار يصح ان يكون من نعت السحاب وان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار

اذا

اذا تابع امطاره ومفعال يجي في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي
فيه التذكير والتانيث قوله والمعنى ان الله تعالى كما قدر ان اهلك من قبلكم كعاد وثمود ونشي مكانهم اخرين
نعمر بهم بلادهم قدر ان يفعل ذلك بكم يعني انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم انهم مع مزيد العز
في الدنيا بهذه الوجوه وكثرة العدد والبسط في الجسم فاما جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم والمقصود
من ذكر انشا قوم اخرين التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشي
مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة والفلا
والغرض منه الزجر بالموت والهلاك بسبب انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب
الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمومن حتى يرد عليه ان الهلاك غير مختص بهم
بل الانبيا والمومنون كلهم هلكوا قوله مكتوبا في رق يعني لو انزلناه جملة واحدة في صحيفة واحدة فراوه والمسوه
وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر تعنتا وعنادا قوله وتخصيصه باللمس لان التزوير لا يقع فيه ان
نزول هذا الكتاب من السما يجوز ان يكون من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملايكة الذين
لم تثبت عصمتهم فاذا كان هنا التجويز قايما فقد خرج نزول الكتاب عن كونه دليلا على صدق الانبيا ولو
فاذا راوه بقي شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا واذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك اللمسي ويبلغ الغاية في
الظهور والقوة ثم ان هولا الكفار يبقون شاكين في ان الادراك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا
يومنوا به بل معلوم انه يحرفه ذلك بدليل انهم بلغوا في الجهالة الى فوق حد السطح قوله والمعنى
ان الملك لو انزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم فان سنة جرت بذلك فهن قالهم يعني ان
انزال الملك على البشر اية كاهرة فبتقدير انزال الملك على هولا الكفار فربما لم يومنوا كما قال ولو اننا نزلنا
اليهم الملايكة الى ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله واذا لم يومنوا كما قال ولو انا وجب اهلاكهم بعذاب
الاستيصال فان سنة جارية بان عند ظهور الاية القاهرة ان لم يومنوا جاءهم عذاب الاستيصال وهيهنا
ما انزل الله الملك عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب بعد نزول طرفة عين وفايدة ثم التنبيه على ان عدم
الانتظار اشد من قضا الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة فان القوة البشرية لا يقوى على
روية الملك في صورته بيان الوجه للحكمة في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه في صورة البشر يعني البشر
لا يطيق روية الملك ولان الجنس الى الجنس اميل ولكن طاعة الملايكة قوية فيستحقرون طاعات
البشر وربما يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ولان النبوة فضل من الله تعالى فيختص به من يشا من
عباده ملكا كان او بشرا اي ولو جعلناه رجلا للبسنا اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم يقال لبست
الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته وجعلته مشكلا واصله من الستر من الثوب منه لبس الثوب لانه
يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك بشرا فيعود سوالهم انالا
نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيقه ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظير فعلهم في التلبيس وانما كان ذلك
تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس بملك وانما كان فعلهم ملتبسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر
مثلكم لا يكون رسولا من عند الله تعالى قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه يعني
ان بعض الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملايكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل
الاستهزا وكان يضيق قلب الرسول عليه السلام عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان لما انما
يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل ان هذا الانواع الكثيرة من سو الادب التي يعاملونك
بها كانت موجودة في ساير القرون مع انبيايهم فلست انت فريدا في هذا الطريق قوله فاحاط بهم قال الازهري فيه
الزجاج حاق يعني احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار من الكثيرة وقيل وجب عليهم ونزل الحاق

الانسان من مكر او سو بعمله فنزل ذلك به وقبل عاد بهلهم وقبل حيل بهم ذلك ومن ما مرها متقاربة في المعنى
قوله كيف اهلكهم الله بعذاب الاستيصال كي تعتبروا يعني لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا ومن طيباتها
ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبر الرسول عليه السلام
من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر
في البلاد لابد ان تشاهدوا تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوي الاستبصار حتى تنتبهوا عن نوم الغفلة
ورقدة الضلالة قوله والفرق بينه وبين قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا ان السير ثمة لاجل
النظر ولا كذلك ههنا يعني ان قوله فانظروا ايذان بانه تعالى جعل النظر مسببا عن السير فكانه قيل سيروا
لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين اما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض
للتجارة وغيرها وايجاب النظر في اثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب
والاباحة قوله خلقا وملكا تقرير لاثبات الصانع ويتفرع عليه تقرير المعاد وتقرير النبوة وسؤال التبكيت
وذلك ان احوال العالم العلوي والسفلي من حيث الامكان يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات
كان يجوز اتصافها باضدادها وسفلها فوقها وحيث ان ذلك كان لاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة
يدل على ان العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى ومملوك له فمن كان قادرا على الابداء والتركيب اولا من حيث انه قادر
على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات كان ايضا قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان هذه القدرة والعلم يمتنع
زوالهما وان كان هذا العالم ملكا لله تعالى والله سبحانه ملك مطاع في الامر والنهي يثاب ويعاقب ولابد من مبلغ وذلك
يدل على بعثة الانبيا والرسل من الله الى الخلق فيكون فايدة السؤال التبكيت والالزام قوله تقرير له وتنبيه
انه المتعين في الجواب بالاتفاق وبحيث لا يمكنهم ان يذكروا غيره وهذا الكلام يحتمل معنيين الاول ان الذي
امر الله بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور والاشتهار
الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه مدافعة لان اثار الحدوث والامكان لما كانت ظاهرة في
ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لعدم كان الاعتراف بانها باسرها ملك الله وهو ملك على تصرفه وقدرته
لا جرم امره بالسؤال ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى انكاره ويدفع البينة والثاني
ان القوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته كما قال ولين سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله فعلى المعنى الاول دعا التعيين وعلى الثاني التعيين بالفعل قوله على الكفر
يعني ان الله تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وعن النبي عليه السلام
قال لما فرغ الله تعالى من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي والمراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان حتى
يلزم حدوث ارادة الله تعالى قوله وقسم للوعيد يعني اللام في ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم
في يوم القيمة الى المحشر لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان او ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم
القيامة قوله وموضع الذين على الذم قال الاخفش الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم
والمعنى ليجمعن هؤلا المشركين الذين خسروا انفسهم قوله او على الابتدا والخبر قال الزجاج الذين خسروا انفسهم
وعلى غيرهم والفا في قوله فهم يفيد الشرط والجزا كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام وكان
الكرام شرطا والدرهم جزا قوله والفا للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وليس المراد انه ظاهر
اللفظ دالا على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر بالعكس بل المراد ان هذا يدل على سبق القضا والخذلان
هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وهذا عين مذهب اهل السنة قوله عطف على لله يعني ذكر في الاية
الاولى السموات والارض اذ لا امكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر الله تعالى انه مالك
للمكان والمكانيات والزمانيات وابتدا بذكر المكان والمكانيات ثم عقبه بذكر الزمان والزمانيات لانها

الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات الدقايق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي
يبدا بالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى قوله من السكنى وتعديته بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا والمعنى ما اشتمل عليه يعني ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون
الذي بمعنى الحلول كما يقال فلان سكن بلد كذا اذا اتخذه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله ما حصل في الليل والنهار اي كل ما حصل في الوقت
والزمان سوا متحركا او ساكنا قوله ومن السكون اي ما سكن فيهما او تحرك واكتفى باحد الضدين
عن الاخر يعني المراد منه بالشي الذي سكن بعد ان تحرك بل هو الكل ما استقر في الليل والنهار من
الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى التقدير الثاني الاية حذف اي وله ما سكن وتحرك في الليل
والنهار كقوله تعالى تقيكم الحر اراد الحر والبرد واكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة
المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والوجه الاول اولى لان الكل ما دخل
تحت المستقبل وذلك يشعر بالتغير والحدوث الذي ينافي الازلية والدوام لان كل ما مر به الوقت ودخل
تحت الزمان فهو حادث لابد له من محدث فاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما على الزمان ومنزها
عن الوقت والزمان فلا تختص عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون
ولا يخفى عليه شي يعني يسمع ندا المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والغرض الرد على من يقول ان الله تعالى
موجب بالذات فنبه على انه وان كان مالكا لكل المحدثات ولكنه فاعل مختار يسمع ويجيب ويعلم السر واخفى
لا يخفى عليه خافية قوله انه كان الكلام في اتخاذ غير الله وليا لا الاتخاذ الولي ولذلك قدم واولي الهمزة بيان للفرق
بين قوله اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي
وقد عرفت انهم يقدمون الاهم وهو اولى من العبارة الثانية في الذي هم بشانه ونظيره قوله تعالى افغير الله
تامروني اعبد قوله وقرئ بالرفع اي على اضمار هو وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه كانه قيل
كيف قرن الطعام بالرزق وقد قال الله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف مما يوجب
المغايرة اشار الى الجواب بانه لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه فيحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لما بينهما
من المقارنة او لشدة الحاجة اليه من ساير المنافع والمراد ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع قوله وبعكس
ولياي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل فعلى هذا فالضمير عند عايد الى المذكور وهو قوله اغير الله فانه يطعم ولا يطعم قوله
وبنايها للفاعل على ان الثاني من اطعم بمعنى استطعم حكي الازهري اطعمت بمعنى استطعمت قوله ولا يطعم لعزته يعني
على حسب المصالح قوله مبالغة لعزته في قطع اطماعهم اي خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم
وليس المراد به انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والمعصية بل المراد انه لو صدر عنه فانه يخاف فهذا
القدر لا يدل على حصول الخوف بل تعريض بان من كان من العصاة فهو مستوجب العذاب العظيم مع الاشعار
بقطع اطماعهم قوله اي يصرف العذاب عنه وهذا على قراءة فعل ما لم يسم فاعله قوله اي من يصرف عنه عذاب
يومئذ والحسن ذلك انه اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك اضاف الصرف اليه قوله
على ان الضمير لله اي يصرف بفتح اليا وكسر الرا وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العايد الى ربي والمعنى من
يصرف هو يومئذ عنه العذاب ويؤيد هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا الفعل مسندا الى الضمير اسم سبق
وجب ان يكون في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه لتتفق الفعلان قوله فلا كاشف له الا هو وقد كشفه ومعنى ذلك
ان كل فعل يصدر عن الانسان وانما هو اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية
ليس الا من الله تعالى فاندفع ما يقال انا نرى ان الانسان قد يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره
قوله بالعباد وخفايا احوالهم يعني الخبير هو العالم بالشي قال الواحدي واصله من الخبر انه طريق من طرق

العلم وتأويله انه العالم انما يصح ان الحكمة لان الحكمة هي العلم بالشي تقول لها بحيرا اي عالم فعلى هذا يكون الحكيم محمولا على كونه حكيما
في افعاله بمعنى ان افعاله محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد **قوله** نزلت حين قالت قريش يا محمد لقد سألنا
عنك اليهود قالوا ليس لك عندهم ذكر فأرنا من يشهد لك بالنبوة قال اي شي اكبر شهادة حين يعرفون بان اكبر الاشيا شهادة هو الله تعالى فاذا اعترفوا بذلك قال الله شهيد لي بالنبوة
لانه اوحى الي هذا القران معجز لانكم انتم الفصحا والبلغا وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان اظهار الله اياه علي وفق دعواي شهادة من الله تعالى
علي كوني صادقا في دعواي فانهم طلبوا شاهدا مقبولا يشهد علي نبوته عليه السلام فبين الله تعالى ان اكبر الاشيا شهادة هو الله تعالى قد
ثم بين انه يشهد بالنبوة وهو المراد بقوله واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ والشي يقع على كل موجود
سبق تفسيره يعني ان الشي يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شا اطلق بمعنى شاء تارة وح يتناول الباري تعالى فقال
قل اي شي اكبر شهادة قل الله وبمعنى شي اخرى اي شي وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله
تعالى ان الله على كل شي قدير الله خالق كل شي فهما على عمومهما بلا مثنوية **قوله** ثم ابتداء يعني ان قوله قل اي شي
اكبر شهادة سؤال لا بد له من جواب وهو قوله قل الله وههنا تم الكلام واما قوله شهيد بيني وبينكم بضمير للمبتدا
اي هو شهيد بيني وبينكم فيصح استدلال ويجوز ان يكون قوله شهيد بيني وبينكم بضمير للمبتدا اي هو شهيد
موصولا بما قبله ويكون قوله الله شهيد هو الجواب **قوله** عطف على الضمير المخاطبين اي لانذركم به يا اهل مكة
وسائر من بلغه ولا سود ولا احمر من العرب والعجم وفيه معنيان احدهما ان المعنى من بلغه القران فكانما راى
محمدا عليه السلام وعليه الجمهور والثاني انه من احتلم فبلغ هذا التكليف **قوله** مع انكار يعني استفهام هنا للجحود والانكار
قال الفرا ولم يقل اخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال ولله الاسما الحسنى وقال فما بال القرون
الاولى **قوله** يعرفون رسول الله بحليته المذكورة في التورية والانجيل انما قال بحليته المذكورة فيها لان ظاهر الاية
يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بابنائهم فالمكتوب في التورية والانجيل اما مجرد انه سيخرج
نبي في اخر الزمان يدعو الخلق الى الدين فهذا القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام مثل
علمهم بابنائهم فالمكتوب في التورية والانجيل لا يمنع ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة ابنائهم ولما المكتوب فيهما هذا
المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والشكل والحلية وجوب ان يكون جميع اليهود والنصارى
الذين كانوا اهل النظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول عليه السلام عرفوا
بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله تعالى فالمقصود من تكثير احوال المعجزات الاخرى هذا الافترا اي
الحلية والظهور روي انه لما قدم الرسول عليه السلام المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام انزل الله
نبيه هذه الاية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة
بمحمد مني بابني لانه لا ادري ما صنع النسا واشهد انه حق من الله تعالى **قوله** من اهل الكتاب والمشركين
يحتمل ان يكون ابتداء كلام فقوله فهم لا يؤمنون خبره فعلى الاول معنى خسرانهم انهم خسروا انفسهم بمعنى
الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر وتضيع بانه يكتسب الايمان وعلى الثاني في التفسير لكل
من كان له منزله في الجنة فمن كفر صار منزله الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزله غيره
كقولهم للملائكة بنات الله وهؤلا شفعاؤنا عند الله يعني ان كفار مكة كانوا يقولون للملائكة بنات الله ويقولون
ان هذه الاصنام شركا الله وان الله امرنا بعبادتها والتقرب اليها وهم شفعاؤنا عند الله ويقولون بتحريم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وان اليهود والنصارى يقولون في التوراة والانجيل ما بين الشريعتين لا يتطرق
اليهما النسخ والتغيير وانه لا نبي بعد موسى ويقولون نحن ابنا الله واحباؤه ولن تمسنا النار الا اياما معدودة
وان فعلوا الذي هو اعظم ولا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وامثال هذه الاباطيل التي
كانوا ينسبونها الى الله كثير وكلها افترا منهم على الله تعالى **قوله** منصوب بمضمر اي اذكر يوم نحشرهم ادوا
حيث كان كيت وكيت فترك المحذوف ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف **قوله** والمراد منه الاستفهام التوبيخ

اي التوبيخ والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون المعنى اين نفس الشركا ويحتمل ان يكون المراد اين شفاعتهم لكم
وانتفاعكم بهم على الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنون انهم شركا
وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة وعن ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب **قوله** اي كفرهم
والمراد بالفتنة قال الزجاج تاويل هذه الاية نا ولطيف لا يعرفه الا من قد عرف معاني الكلام وتصرف
العرب في ذلك وهو ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه ولم يكن افتتانهم بشركهم
واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا بانهم ما كانوا مشركين الاحدى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة
فاذا وقع في محنته بسببه تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا
افتتانهم بالاوثان ويتوكل هذا بما روي عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه في الدنيا قوله القول
راجع الى الحذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة وتلخيصه انها كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه اوله
قوله قرا ابن كثير وابن عامر وحفص لم تكن بالتا وفتنتهم بالرفع على انها الاسم اي قرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم
ثم لم تكن فتنتهم بالتا المنقوطة من فوق وفتنتهم بالرفع على ان يكون اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما من قرا بالتا المنقوطة
من فوق ونصب فتنتهم انها لو انه جعل الرفع يكون اسم تكن وانما انث لتانيث الخبر كقولهم من كانت امك او لان تكلم
فتنة في المعنى ويجوز تاويل المراد قالوا الا مقالتهم واما القراة باليا المنقوطة من تحت ونصب الفتنة فقوله انها
في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لانا اذا
وصلت بالفعل لم يوصف فاشبهت باتناع وصفها المضمر والمظهر والمضمر اذا اجتمعا كان يجعل المضمر اسم اولى
من جعله خبرا وكذا ههنا كما تقول كنت القايم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا **قوله** يكذبون فيحلفون علمهم بانه لا
ينفع عن فرط الحيرة والدهشة ولما كان ظاهر الاية يقتضي انهم حلفوا يوم القيمة على انهم ما كانوا مشركين فيقتضي
اقدامهم على الكذب يوم القيامة وكان من المعتزلة من لم يجوز اقدامهم على الكذب يوم القيامة من حيث انهم معترفون
بالله بالاضطرار او عرفوا بالاستدلال لصار يوم القيمة دار التكليف وهو باطل اشار المصنف رحمه الله الى جواب
بانه لم لا يجوز ان يقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال يوم القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول
الكذب عند اختلال عقولهم حيث شاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم من فرط الحيرة والدهشة فذكروا
هذا الكلام في ذلك الوقت الاول للمعتزلة فكيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول
فجوابه ان هذا انما يوجب الخوف الشديد بعد سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا اذ ليس من تنزيل هذه الاية
الا ذلك ولما قولهم ان المكلفين لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فيقول اختلال عقولهم ساعة واحدة
ما يخلون بهذا لا يمنع من كمال عقلهم في سائر الاوقات **قوله** وقيل معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وهو ما قوله
قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم وذلك انه قال الجبائي والقاضي من المعتزلة انهم لو كذبوا في موقف القيمة
لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار
الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على ان الامر ليس كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى
ذلك الحلف الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه ما
فعند ذلك قالوا يحمل قوله ربنا ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون
في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك اشار المصنف رحمه الله الى ضعفه بان هذا مخالف للظاهر ثم قوله
تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم يدل على انهم كذبوا في الدنيا فوجب تفكيك نظم الاية وصرف اول الاية
الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا مخل بالنظم مع كونه في غاية البعد **قوله** ونظير ذلك قوله تعالى
يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شي الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون
على الله الكذب فانه تعالى شبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا **قوله** من الشركا يعني ان قوله وضل عنهم ما كانوا

يفترون لعبادة من الاصنام فلم تغن عنهم شيا فانهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم قوله الا انه يحرك
لسانه ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم يعني قال ما ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير
الاولين مثل ما حدثتكم يعني قال ما ادري ما يقول لكني كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى قال ابو سفيان
اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى هذه الآية جمع كنان مثل عنان واعنة والفعل
منه كننت واكننت وهما سواء في شيء وسترته قوله كراهة ان تفقهوه قال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له
والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان تفقهوه قال الزجاج موضع ان نصب على المفعول له فلما حذفت
اللام نصب الكراهة ولما حذفت انتقل نصبها الى ان قوله يمنع استماعه قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن
والمعنى يحول بين الرجل وبينه عن استماع لقوله ودلائل الايمان وذلك لان البرهان العقلي القاطع قام على صحة
هذا المعتقد الذي الجأنا الكفران لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح ان الله تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده
عن الايمان وان قلنا انه هو القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فيمتنع صدور تلك القدرة بصدور الكفر دون
الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد ثبت ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر من الله تعالى
على هذا التقدير ويكون تلك الداعية جاذبة الى الكفر كالاكنة للقلب عن الايمان وكالوقر للسمع عن استماع دلائل الايمان
فلا بد من ذلك انحصل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وهو قول اصحابنا ان الله تعالى قد يصير فيصد عن الايمان
ويمنع منه ويحول بين العبد وبينه وليس فيه حجة للكفار على الرسول عليه السلام كما توهم وحتى هي التي يقع بعدها
الجمل والامر الذي يعني ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل
والجملة هي قوله واذا جاؤوك يقول الذين كفروا تفسير القول يجادلونك فالمعنى انه بلغ تكذيبهم بالآيات الى انهم
يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين ومقصود القوم من ذلك
القدح في كون القران معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات والمكتوبة في القصص
المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين والاقاصيص لا قدرتم
لم يكن معجزا خارقا للعادة وهذا مدفوع بانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان تاتوا بتلك
المعارضة حيث لم تقدروا عليها ظهر انه معجزة فتامل قوله والاساطير الاباطيل قال الجمهور يعني ما سطره
الاولون وعن ابن عباس رض معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها ومنهم من فسرها بالترهات
لانه لما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت بها قوله جمع اسطورة
قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال اللحياني واحد الاساطير اسطور واسطورة
واسطير قوله او اسطار جمع سطر قال ابن السكيت يقال سطر واسطر جمعه في القليل اسطر
وفي الكثير سطور ومن قال اسطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد
له مثل عباديد قوله اي ينهون الناس عن القران او الرسول عليه السلام والايمان به وذلك انه قد سبق
ذكر القران وذكر الرسول عليه السلام والضمير في قوله عنه يحتمل رجوعه الى القران والمعنى وهم ينهون عن القران
وتدبره والاستماع له ويحتمل عوده الى الرسول عليه السلام وهو غير مذكور لاجرم قال ابن عباس رض والايمان به
اي ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته قوله وينهون عن التعرض لرسول الله وينأون عنه
فلا يؤمنون به كابي طالب قال عطا ومقاتل نزلت في ابي طالب ينهى قريشا عن ايذاء النبي عليه السلام ثم يتباعد
عنه ولا يتبعه على دينه والوجه الاول اشبه لان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك
ان يكون قوله وهم ينهون عنه محمولا على امر مذموم وحمله على ابي طالب انه كان ينهى عن ايذاء الرسول عم لا يليق بالنظم لان
قوله بعده وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم ذكره وهو لا يليق بذلك لان النهي عن الايذاء حسن لا يوجب
الهلاك فان قلت يجوز ان يرجع قوله وان يهلكون الا انفسهم الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه يعني

انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم قلت تخصيصه باحد المذكورين دون الاخر مما
يدل عليه دليل ومع ذلك ذكر الجمع وارادة الواحد منه خلاف الظاهر قوله وما يهلكون بذلك اي بسبب اقدامهم
في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى الابد بكونهم من الكفر والعصيان
قوله جوابه محذوف وانما حذف الجواب تفخيما للامر وتعظيما للشان ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت
سوء منقلبهم وسوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره لانه اقوى بحسابها فيخص المخوف حيث
يذهب فكره والجبل مذهب ممكن من انواع الخوف قوله او يطلعون عليها اي وقفوا على النار وهي تحتهم يعني انهم وقفوا
فوق النار على الصراط وهو جسر ممدود فوق جهنم احد من السيف وادق من الشعر قوله او يدخلونها فيعرفون
مقدار عذابها يعني انهم عرفوا حقيقتها تعريفا وعقوا عذابها من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه
وعرفته وهذه المعاني ادلة على نظام في والاطلاق المناسب ان يقول وقفوا على النار من حيث انها دركات
وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء ثم الكلمة اذا تكلم مقام اذا ان اراد المتكلم المبالغة
في التقرير والتاكيد وازالة الشبهة ولا اصولة ولو ترى يؤذنون بالاستقبال وقوله اذ وقفوا ان كلمة اذ
للماضي وكذلك بعده قوله فقالوا وانما كان على الماضي فكانه قيل بما انه قد وقع واستقروا التعبير عن المستقبل باللفظ
الموضوع للماضي يفيد المبالغة في التحقق من هذا الاعتبار قوله استئناف كلام منهم يعني ان التمني تم عند
قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا كلام مبتدأ او قوله انهم لكاذبون عائد اليه والتقدير يا ليتنا نرد ونحن
لا نكذب بآيات ربنا ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين انهم ان ردوا الى
الدنيا ان لا يكونوا الا للكذبين وان يكونوا من المؤمنين قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم وقرأ
بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد ان لا نكذب
او نكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فيكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله
لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء
على النصب او يكون معناه الحال اي ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تاكل السمك وتشرب
اي لا تاكل شاربا اللبن يعني لا تجمع بينهما وعلى هذه القراءة تكون الامور الثلثة داخلا في التمني قوله
وقرأ ابن عباس برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب يعني قرأ ابن عامر نرد ولا نكذب
بالرفع فيهما ويكون بالنصب يعني اما ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين فلا نكون نحو قوله وتكون
داخلا في التمني والباقون بالرفع في الثلثة قد لهذا على انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد لانه داخل
في التمني لا محالة ولما الذين رفعوا قوله لا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على نرد
ويكون الثلثة داخلة في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والثاني ان يقطع
ولا نكذب وما بعده من الاول اي ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب
بعده ابدا قاله سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا اعود فهنا المطلوب بالسؤال تركه واما انه لا يعود فغير
داخل في الطلب فكذا ههنا فان قوله يا ليتنا نرد داخل في هذا التمني الرد واما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير
داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه
الثاني اقوى وهو ان يكون الرد لخلاف التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا وهذا الاعتبار ابحرم وقد يتبع على صحته قوله بل
الجمع وهو حق لان التمني هو الطلب والصدق من اوصاف الخبر ولوازمه وما ذكر من التخيل بقوله ليت لي زيدا الا
الية وقال هذا التمني في حكم الواعد فلو رزقه مالا ولم يحسن اليه قيل له انه كذب في وعده ليس بشيء لان الداخل تحت
التمني ليس الا طلب المال واما الاحسان اليه فانه وعد بمعنى الخبر ولهذا يجري عليه الكذب وهو ليس بداخل في التمني
لانه ليس في معنى الطلب كانه طلب متمنيا ان يعطيه المال قصدا بالاحسان الى صاحبه بحوالة قوله والمعنى انه

ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم يعني المراد من الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما كانوا يخفون في الدنيا فانهم
كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وظهر لهم يوم بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين **قوله** وقبائح اعمالهم
قال المبرد بدا لهم وبان بفضلهم واعمالهم وسوء عاقبتها لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضارهم كفرهم كانت خفية
يوم القيامة اجرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فعلى هذا الاية ليست في المنافقين خاصة **قوله**
لهو لذلك يعني الاعزما على انهم لو ردوا الامنوا يعني ان تمنيهم ردهم الى حالة التكاليف في الدنيا لان حين
منه التقصير ثم راوا الشدائد ابدوا الامو الحسن ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة
جميع وجوه التقصير وهم يعلمون ان الرد لا يحصل لهم البتة الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد تمنيهم
ذلك من الفزع الحسير والدهشة من شدة ذلك اليوم لان باب التمني لو وقع بالتمني العود الى الدنيا بترك التكذيب
والعمل الصالح نقول اي هول ذلك اليوم باب التمني القطيع الشنيع **قوله** من الكفرة والمعاصي والمعنى انه تعالى
لو ردهم لا يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب ولعل هذا
اخبار عن قوم جرى قضاء في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة فردوا
الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد فان اهل الفهم لو شاهدوا
انواع العذاب والعقاب والا ظهرت فضيحتهم في الاخرة وانكشفت اسرارهم عند عرفوا بالضرورة ان الله حق فلو
ردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال لهم انهم يعودون الى الكفر ومعصية الله تعالى **قوله**
فيما وعدوا من انفسهم فان قلت انهم لم يتقدم ذكر حديث يعرف التكذيب قلت قرر انهم من قال الداخل في التمني
وهو مجرد قوله يا ليتنا نرد واما الباقي فهو اخبار يعرف اليه التكذيب ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني ولم لن
يلتزموا جواز ادخال التكذيب في التمني ايضا لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والضرورة نحو ليت
زيدا جاءنا وكنا ناكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا قال **قوله** عطف على لعادوا ولو ردوا لما هو اعند وانكر الحشر
والنشر انهم كانوا ينكرون ويجحدونه ويقولون ما الا حياة الا هذه الحياة الدنيوية وليس في بعد هذه الحياة
لا ثواب وعقاب **قوله** مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ يعني ان المراد انهم وقفوا لاجل السؤال والتوبيخ يعني
ان المراد انهم وقفوا لاجل السؤال والتوبيخ يعني ان المراد انهم وقفوا لاجل السؤال والتوبيخ فخرج مخرج ما جرت به العادة
من وقوف العبد بين يدي سيده والغرض منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة **قوله** وجزاء اي
على وعدهم وهم من ثواب الكافرين وعقاب المؤمنين على ما اخبر به من امر الاخرة **قوله** وعرفوه حق التعريف يعني
المراد من هذه الوقوف المعرفة كما تقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته **قوله**
اقرار مؤكد باليمين يعني المراد انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين **قوله**
ولقائه البعث وما يتبعه يعني المراد بالخسران فوات الثواب العظيم وحصول
العقاب العظيم من لقاء الله البعث والقيمة وانما حسنت هذه الكناية لان يوم القيمة يوم
لا حكم فيه لاحد غير الله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله
تعالى واما بيان حصول الخسران فهو ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه هذه الالات
الجسمانية والعقل والتفكر لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الالات الى تحصيل المعارف
الحقيقية والاخلاق الفاضلة المرضية التي تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل هذه
الالات والقوة العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة
ثم اذا انتهى الانسان الى اخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا الزرائد المال المفروض والربح الذي
ظن انه المطلوب فني ايضا فلم يبق في يده اثر منهما وهذا الخسران لا يحصل الا لمن كان منكرا للبعث
والقيمة فيعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هي هذه السعادات العاجلة

والغاية

والغاية وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يحشرون على تفريطهم في تحصيل
الزاد ليوم المعاد وهو المراد بقوله يا حسرتنا على ما فرطنا فيها **قوله** غاية لكذبوا الخ ان
الخسران لا غاية له يعني ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسروا لان خسرانهم
لا نهاية له يعني ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ظهرت الساعة بغتة
وانما سمي يوم القيامة ساعة لسرعة الحسنات فيه كانه قيل لما بين الا ساعة الحساب لان
الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت بها لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله
تعالى الا ترى الى قوله بغتة والمعنى ان الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي
اي وقت يكون حدوثها **قوله** نصبا على الحال يعني باغتة **قوله** او المصدر اي بغتتهم الساعة بغتة
قوله تعالى فهذا اوانك يعني المنادى نفس الحسرة على معنى ان هذا اوان حضورك وهو قول سيبويه وقال الزجاج
يعني في ذلك دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما يحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر بهذا عن تعظيم امثال هذه الامور
هذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله ويا ويلتنا ا الد وهذا
ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفي على يوسف ويا ويله يا ايها الناس تنبيها الى
ان جاز الاسقاط وقع النداء على غير المنادي في الحقيقة لان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين
قوله فرطنا يقال فرط تكلف اذ ابهق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الزجاج اي قدمنا العجز
التفريط عند تقديم التقصير وقال ابو عبيدة فرطنا اي تركنا وضيعنا في الفرط في الشيء اي طبيعة **قوله**
امر فيها وان لم يجر ذكرها للعلم بها يعني ان العقلاء علي موضع التقصير ليس الا الدنيا **قوله** تمثيل لاستحقاقهم
اصاف لا ثام قال اهل اللغة الوزر الثقيل واصله من الحمل ووزرت الشيء اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب
اوزار لانها تثقل ظهر من حملها وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة قال الزجاج المعنى
يحملون ثقل ذنوبهم والحملة المفسرون في كيفية حملهم الاوزار قال الزجاج التمثيل كما يذكر في الوزر الثقل يذكر
ايضا في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان والمعنى انهم فالمعنى يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة
تثقل ذلك عليهم وموضعي امتحانهم اصارا لانا وحيث مشبه حالهم وصفتهم في معاناة عقاب اثامهم
وخطاياهم بحال من يقاسي بثقل الحمل على ظهره وقيل المراد انه يزايلهم اوزارهم كما يقال شخوصك نصب
عيني اي ذكرك ملازم لي وقال بعضهم المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء من احسن الاشيا صورة واطيبه
ريحا يقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا قال الراوي ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء من ابغح الاشيا صورة واخبثه
ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله يحملون اوزارهم على ظهورهم
قوله وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو يلهي الناس ويشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقية لما كان نفس الحياة
الدنيوية مما لا يمكن ذمها لانه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب العبادات الاخروية الا فيها من حيث انها مزرعة
الاخرة اراد بها اللذات الحاصلة وهي الحياة والطيبات المطلوبة فيها وانما شبهها باللعب لان اللهو لان الانسان
حال اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هو الحال الدنيا
لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة فالاشتغال بها يشغل الناس عن تحصيل الاعمال الصالحة التي تترتب عليها
المنفعة الدائمة واللذة الحقيقية والسعادة الابدية وعلى هذا العام في حيوة المؤمن والكافر وقال ابن عباس
يريد بحيوة اهل الشرك والنفاق لان حياة المؤمن تحصل فيها اعمال الصالحة **قوله** وهو جواب لقولهم ان هي الا
حياتنا الدنيا يعني ان المنكرين للبعث والقيمة لعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيلا لذاتها فذكر الله تعالى هذه
الاية تنبيها على خساستها وركاكتها وجرا عن عقيدة الفاسدة حيث حصل لهم الا عذار به بطول الاجر مع غفلتهم

عن التامل التام والكشف عن حقائق الامور **قوله** لذاتها الخلوص منافعها ولذاتها يعني ان نعيم الاخرة الجنة
والنعيم خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب امنة من الانقضا والانقطاع
واما منافع الدنيا فلا تكون خالية عن شوب المكروهات ومزاحمة المخلوقات ومع ذلك منقرضة ذاهبة
فاذا كانت السعادات الدنيوية وخيراتها موصوفة بهذه العيوب والنقصان وسعادات الاخروية بريئة
عنها كانت الاخرة خيرا والحال وابقى واخرى واولى منها لانها اقوى والدوام والبعد من الاخر لانه للحاصل عند
انقراضها كما قال الشاعر اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا والاعلى انه ما ليس لاهل المتقين
اعبد لهو يعني ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كانت من المتقين من الكفر والمعاصي والكباير واما الكافر
والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة والدنيوية قوله عليه السلام سجن المؤمن وجنة الكافر
فاذا كان شرها اللذات سريعة الزوال والاغراض لاحقيقة لها في نفس الامر ولذات الاخروية سرمدية متقدمة
كانت اللذات الدنيوية كالمعب واللهو في انقراض لذتها وسرعة زوالها **قوله** وقرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة
الدار الى الاخرة على جعل الاخرة نعتا للدار وجه قراة ابن عامر الصفة في الحقيقة مغاير للموصوف فصح الاضافة
من هذا الوجه ونظيره يوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يجوزون الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف
واضافة الشيء الى نفسه ممتنعة وعندنا نظر لا يتصور الموصوف يعقل منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة
لما كان ذلك محتاجا ان البصريين ذكروا في تصحيح قراة ابن عامر وجها اخر فقالوا الاصل الاخرة صفة للدار
لكنه جعل صفة للساعة فكانه قيل ولدار الساعة الاخرة فان قلت يلزم منه اقامة الاخرة التي هي الصفة
مقام الموصوف الذي هو الساعة وهو عزيز قلت انما لا يجوز ذلك اذا لم يستعمل الصفة استعمال الاسما ولفظ الاخرة
قد استعملت استعمال الاسما بدليل قوله وللاخرة خير لك من الاولى واما وجه قراة العامة فلانه يقتضي
جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى كان اجراء الكلام على حقيقته ممكنا لا حاجة الى العدول عنه
وقرا نافع وابن عامر ويعقوب بالتا على خطاب المخاطبين به قال الواحدي من قرا بالتا فالمعنى قل لهم افلا
تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير ومن قرا باليا فمعناه اولا يعقلون الذين يتقون ان الدار الاخرة خير لهم من
هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك يعني قدر زيادة
الفعل وكثرته وذلك لان من الكفار من شافهه عليه السلام بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول كما قالوا
انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وكانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وينسبونه الى
الكذب والافتعال والاختلاق وكان الرسول عليه السلام يحزن بسبب ذلك **قوله** وقري ليحزنك من احزنه يعني
قرا نافع ليحزنك بضم اليا وكسر الزا والباقون بفتح اليا وضم الزا وهما لغتان يقال احزنني كذا وحزنني كذا **قوله**
في الحقيقة يعني لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم انهم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال انهم
ما كذبوك في الحقيقة وانما كذبوني والمعنى ان تكذيبك جار مجرى تكذيبي كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله **قوله** قراة نافع والكسائي لا يكذبونك من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب يعني قراة نافع والكسائي
خفيفة والباقون مشددة وذكر الكسائي في تقرير الفرق بينهما عن العرب وكان هو يقرا بالتخفيف بان العرب
تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب
وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه وقال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذي اتى به كذب بغير
ادعاه ان ذلك القايل تقوله وافتعله لان الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم يعتقدون ان محمدا عليه السلام
ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل يحتمل صحة ذلك النبي وتلك الرسالة الا ان الذكر الذي يحمله عليه نفسه
باطل قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة قال ايضا
يجوز ان يكون معنى القرايتين واحدا الا ان معنى التثقيل النسبة الى الكذب بان يقول انه كذب كما يقول زينه وفسقه

وخطاته اي قلت له فعلت هذه الاشيا وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جا في هذا المعنى
افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه
اي انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله وعلى هذا يكون معنى القرايتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا ان ينسبوه
الى امر اكثر من افعلته **قوله** وروي ان ابا جهل كان يقول انا لا نكذبك انك عندنا لصادق وانما نكذب ما
جئتنا به روي ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد صادق ام كاذب
فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللوا
والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت وعلى هذا المعنى ان القوم لا يكذبونك في قلوبهم
ولكن يجحدون بنبوتك بالسنتهم وبظاهر قولهم لا في الحقيقة كما قال تعالى في قصة موسى عليه السلام وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا **قوله** تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما ازال الحزن عن قلب الرسول
عليه السلام في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله ذكر في هذه الاية طريقا اخرى في ازالة
الحزن عن قلبه عليه السلام بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على
تكذيبهم وايذايهم الى ان اتاهم الله النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك بعثت الى كافة الخلق
من الاسود والاحمر كما صبروا فتظفر بما ظفروا **قوله** لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
الايات يعني انه تعالى قوى هذا الوعد بالنصر بقوله لا مبدل لكلمات الله بمعنى ان وعد الله اياك بالنصر
حق وصدق لا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة الخلف في كلام
الله تعالى محال **قوله** من قصصهم وما كابدوا من قومهم اي اخبرناهم في القران كيف انجيناهم ودمرنا قومهم
قال الاخفش من هاهنا صلة كقولك اصابنا من مطر ورد بانه لا يجوز ان يزاد في الواجب اي الاثبات وانما
يزاد مع النفي نحو ما اتاني من احد وانما الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبيا لا قصص كلهم كما قال
تعالى ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيكون من هاهنا للتبعيض وفاعل جا مضمر لا له
المذكور عليه ولقد جاءك من نبا المرسلين **قوله** عنك وعن الايمان بما جئت به روي عن ابن عباس ان الحرث بن
عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى الرسول عليه السلام في نفر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا باية من عند الله
كما كانت الانبيا تفعل فانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن الرسول عليه السلام فشق ذلك عليه
وعظم فنزلت والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عنك وعن الايمان بك وصحة القران فان استطعت
ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما فافعل فحذف الجواب للعلم والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه
عن ايمانهم وان لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر **قوله** اي لو شا الله لجمعهم على الهدى اي لوفقهم
للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيته يعني حيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال ما شا هدايتهم وذلك
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاه على الكفر والذي يؤكد
هذا الظاهر ان قدرة الكافر لما ان صالحة للايمان لخالق هذه القدرة يكون اراد الكفر منهم لا محالة
وان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين
امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة وتلك الداعية ليست من العبد للزوم التسلسل المحال
فيكون خالق الداعية هو الله تعالى فمجموع القدرة مع الداعية الخالصة موجبا للفعل فثبت ان مجموع القدرة
مع تلك الداعية المستلزمة لذلك ليس خالقهما الا الله تعالى ومريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان ثم
قوله فالمعتزلة اولوه بان تاتيهم باية ملجية وذلك لانه يفعل خروجه عن الحكمة قالت المعتزلة المراد ولو شا الله
ان يلجيهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي الا انه ما يعلمهم انهم لو جاوزوا عن الايمان لمنعهم منه ودفعهم

من فعل شيء غير الايمان فاذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع
منهم كان لم يقع وانما اراد الله ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا
اختياريا واجيب بانه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية
او حال حصول هذا الرجحان فالاول تكليف بما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف
بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع
وكل ذلك ينافي ما ذكروه من المكنة والاختيار **قوله** بالحرص على ما لا يكون والجزع في مواطن الصبر فان
ذلك من دأب الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع
الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسره على
تكذيبهم ولا يجوز ان يجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والغرض منه تغليظ
الخطاب للتبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة فانها من دأب الجهال **قوله** انما يستجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل
الى قوله وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من سمع بتأمل وتفكر لقوله انك لا تسمع الموتى والمراد بيستجيب
ويستجيب اي يجيب قبولا لما تدعو اليه وليس كذلك تجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب
ام تخالف فيقول المجيب اخالف **قوله** فيعلمهم حين لا ينفعهم الايمان هذا تمثيل لقدرته والجائهم الى الاستجابة
يعني انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك هو قادر على
احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة او بالايمان وانت لا تقدر عليه او المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه
ترجعون فيسمعون فلا ينفعهم الايمان واما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم لقضاء الله الشقاوة عليهم
لان القوم طعنوا في كون القران معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب التي لا يكون من
جنس المعجزات كما في التورية والانجيل والزبور فلهذه الشبهة طلبوا المعجزة **قوله** ورواية اخرى بهوى ان نزل
من الايات المنكر في لعدم اعتدادهم بها يعني انهم طلبوا معجزة قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل
فلق البحر واجلال الجبل واحياء الموتى وطلبوا مزيد الايات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة
واسقاط السماء كسفا وغير ذلك ما حكاه عن الكافرين كقوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وكل هذه الوجوه مما يحتمل لفظ الاية **قوله** مما اقترحوه يعني اجاب الله تعالى
عن سؤالهم بانه قادر على ايجاد ما طلبوه وتحصيل ما اقترحوه وان يلجئهم الى الايمان كنتق الجبل الا انه
ان يجدوها هلكوا ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله قادر على انزالها وانه لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة
فلو لم يؤمنوا عند ظهورها استحقوا العذاب الاستيصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا العذاب المستجلب
لانواع البلايا فما اعطاهم ما طلبوه رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة او انه تعالى لما
انزل الاية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القران كان طلبهم للزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل وانه
فيما انزل مندوحة عن غيره لانه سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لانه فاعل لسنة
الا الحكمة والمشية على راي اهل السنة او على وفق المصلحة وعلى راي المعتزلة وعلى التقديرين فانهم لا يكون على
وفق اقتراحات الناس ومطالبهم وانه لما اجابهم الى ما اقترحوا لم يجبهم بعد ذلك لانه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة
الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فعند ذلك لو اجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون ثانيا وثالثا
ورابعا الى ما لا نهاية له وذلك يفضي الى عدم استقرار الدليل وعدم اتمام الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب
والاكتفاء بما سبق من المعجزات القاهرة والدلالة الكافية الباهرة **قوله** تدب على وجهها الخ وقد جمع الله تعالى جميع
ما خلق من الحيوانات في هذه الاية على ابلغ الوجوه وذلك لا يخلو اما ان يكون بحيث يدب او بحيث يطير فيدخل في
ما يدب الصنفين جميع الحيوانات البرية وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه ... وصفه به قطعا المجاز الشرعة ونحوه

المراد من الوصف ههنا ان كل طائر يطير بجناحيه الاسراع وعلى هذا لو حصل الطيران لا بالجناح كان
طائرا اليه ذرافات ووحدانا فذكر الجناح لتخصيص هذا الكلام في الطير وتجوز ان يكون للتاكيد كما يقال نعجة
انثى ومشيت اليه برجلي وعلى لاخراج الملئكة لقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق
ليكون كالدليل على انه قادر على ان ينزل اية يعني ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات
فلو كان اظهار المعجزات مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود وانما يتم بذكر ما كانت ادون مرتبة من الانسان
ولا يذكر من كان اعلى حالا منه ولهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض دون ما في السماء وهو وان كان محتملا
مثلنا لكنه غير ظاهر وانما هو لعنايته وفضله واحسانه الى هذه الحيوانات من حيث انها محفوظة احوالها
مقدرة ارزاقها واجالها كالمشاهد المحسوس في الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره وهذا يدل على
انه تعالى انما لم يظهر لهم تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين وهذا الكلام انما يتم اذا ثبت انه تعالى
يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك او المعنى هو انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله
ويحشرون بين ايضا بعده في هذه الاية انهم يحشرون فالمقصود بيان البعث والحشر وهو كما هو حاصل في حق الناس
كذلك هو حاصل في حق البهائم فيكون دليلا على كمال قدرته وشمول علمه من هذا الوجه فانه من قدر على ذلك
قدر ايضا على ان ينزل اية والاول اظهر وامس بالمقام **قوله** وجمع الامم ليحمل على المعنى يعني كيف قال الامم بلفظ
الجمع مع افراد الدابة والطائر لانه قوله وما من دابة ولا طائر دل على معنى يعني هو الى الاستغراق
ومستغنى عن ان يقال الامم من زوائد الاطيار لاجرم حمله على المعنى بظاهر كلام المصنف يدل ان يعني الامر الذي حكم
الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر
من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة وكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات
والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا
ما ذكر وقيل يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والذي يؤيده هو قوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده وقوله تعالى في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه ولانه خاطب النمل والهدهد وقيل الهمت عقول البهائم عن كل شيء
الا اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ لكل واحد منهما لصاحبه ويؤيده ما روي انه عليه
السلام قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيمة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني
فاكل من خشاش الارض **قوله** فانه مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق يعني المراد من الكتاب المحفوظ في اللوح
وعاء القران المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة
قوله او القران ويرجح هذا الوجه بان الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد ينصرف الى المعهود السابق وليس
المعهود السابق من الكتاب عند المسلمين الا القران **قوله** فانه قد دونت فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلا
او مجملا كانه قيل كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس في القران تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل
كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل المذاهب ودلائلهم في الاصول والفروع اجاب بان هذا مخصوص ببيان الاشياء
التي يجب معرفتها والاحاطة بها لان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا ولا اثباتا الا فيما يجب ان يبين لان التفريط في الشيء
التفريط والتقصير والتضييع في ان لا يفعل فيه بالاحاطة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج
اليه على جميع الفاظ القران والكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب
بيان الدين ومعرفة الله تعالى ومعرفة احكامه تعالى فاذا كان هذا التقييد معلوما في كل القران كان المطلق
ههنا محمولا على ذلك المقيد ثم ادعى اشتمال هذا الكتاب على جميع الاصول والفروع بتمامه تفصيلا او اجمالا مذكور فيه
على ابلغ الوجوه اما الاصول فلان الدلايل الاصلية مذكورة واما الفروع فلان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس
حجة في الشريعة واما روايات المذاهب وتفاصيل الانواع فلا حاجة اليه وذكر الواحدي في هذا المعنى انا ان نقول

جاء في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شي الا اجبتكم عنه من كتاب الله فقال رجل ما تقول في محرم ان اقتل الزنبور فقال لا شي عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسناده الى الرسول عليه السلام انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر الى عمر رضي الله عنه انه للمحرم قتل الزنبور **قوله** ومن زايده نحو ما جاءني من احد وتقديره ما تركنا في الكتاب شيا لم نبينا وقيل التبعيض فالمعنى ما فرطنا في الكتاب من بعض شي يحتاج اليه المكلف وهذا هو غاية المبالغة فانه تعالى ما ترك شيا مما يحتاج المكلف الى معرفته وبعمله الكتاب **قوله** يعني الامم والمقابلة انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي انه قال القصاص لجما من القرنا ويتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وحشر البهايم والطيور بمجرد الارادة بل المشية ومعنى الاوهية عند اصحابنا لان الايجاب على الله تعالى محال وعند المعتزلة لايصال الاعواض اليهم قالوا ان العوض منقطع وبعد توفير العوض عليها يجعل ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وعليه اكثر المفسرين من عدم وجوب العوض وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دايما لانه لا يمكن قطع ذلك الا بالاماتة وهي توجب الايلام وذلك الالم عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انهم يثبت بالدليل الا ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الالم **قوله** لا يسمعون مثل هذه الايات الدالة على ربوبيته بل يجمع الدلايل والحجج لان دليل الربوبية اعم من القران وفيه دليل واضح لنا على المعتزلة يعني انه صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى وقد اولت المعتزلة هذه الاية بالوجوه المتكلفة المستبعدة جدا وهو مردود بان الفعل لا يحصل الا عند حصول الدواعي وقد ثبت انه خالق هذه الدواعي هو الله تعالى وانه عند حصولها يجب الفعل وهذا المقدمات الثلثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وتكوينه وتقديره **قوله** والكاف حرف خطاب اكد به الضمير الى اخره يعني ان الكاف في قوله ارايتكم حرف خطاب لا محل له من الاعراب مؤكد للضمير التاء وبكم المعنى فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم ثني وجمع ارايتكما كما تقول ارايتم والمعنى انبئني ان تقول ارايتك زيدا ما شانه وحاصله على كل حال تقول لا ارايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فمذهب البصريين ان الضمير الثاني هو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى حكاية عن ابليس عليه اللعنة ارايتك هذا الذي كرمت علي وكذا قولك ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت الكاف محلا من الاعراب لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك فاسد فاذا لم يكن لها محل من الاعراب يكون حرفا لاجل الخطاب قال الفرا لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التا كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التا في خطاب الجمع وقعت علامة الجمع على الكاف دل على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصح ان يقال للجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واوليك فان علامة الجمع تقع عليها مع انه حرف للخطاب مجرد عن الاسمية **قوله** بل اياه تخصونه بالدعا والمعنى قل لهم يا محمد ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلا والضراء او ترجعون الى الله في دفعها ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون في دفع البلاء والمحنة الى الله لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله **قوله** كما حكى عنهم في مواقع كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله **قوله** او تنسونه من شدة الامر قال الزجاج المعنى الاية اي تخصونه بالدعا ولا تذكرون الاوثان والاصنام وهو قول الحسن لانه قال تعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى انكم في تركهم دعائهم بمنزلة من قد نسيهم وهذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعا ان شاء وقد لا يجيبه مع انه قال في موضع اخر ادعوني استجب لكم فانه يفيد الجزم بحصول الاجابة وجه الجمع بينهما انه تارة بجزم الاجابة واخرى بعدم جزمها في تخطيط المشية والارادة على قولنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو راي

340

المعتزلة والاماء اي الاسراجى ولا وجاع **قوله** يتذللون يعني ان اصل التضرع والضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع الى ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم ثم لم يخضعوا اي ينقادوا ولم يتركوا التمرد والغرض منه التسلية للنبي عليه السلام **قوله** نفى تضرعهم في ذلك الوقت الاخص والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا ولكنه لولا التقييد بما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم واحتج المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وسلط البأساء والضراء عليهم للارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه اراد الايمان والطاعة من الكل مرفوع بان كلمة لعل بمعنى الترجي المستحيل واما تعليل حكم الله ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم ان الاية وان دلت على قولهم من هذا الوجه فقد دلت على ضد قولهم ايضا من وجه اخر لانها دلت على انهم لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فتلك القسوة ان حصلت بفعل احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر ولزم التسلسل فان حصلت بفعل الله فيبطل قولهم **قوله** الزاما للحجة وازاحة للعذر والمقصود انه تعالى سلط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا ايضا حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخيرات والنعم بزيدوا على الفرح البطر من غير انتقال على الشكر فلا قدام على اعتذار وتوبة فلا جرم اخذناهم بغتة لانه اذا كان منغلقا عنهم ابواب كل شي من الخير ظنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله تعالى وان فتح الله عليهم ابواب الخير لتظنوا ان ذلك استحقاقهم وعند ذلك ظهر ان قلوبهم قاسية وانه لا يرجى لها انابة بطريق من الطرق فلهذا اخذهم العذاب من حيث لا يشعرون ومكرا بهم كما روي انه عليه السلام قال مكر القوم ورب الكعبة قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وعن النبي عليه السلام اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى لهم ثم قرا هذه الاية قال اهل اللغة وانما اخذوا في حال الرخاء والنعمة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية **قوله** متحيرون ايسون من كل خير قال الفرا المبلس هو الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي يسكت عند انقطاع حجته فلا يكون له جواب قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين فعلى هذا الابلاس في اللغة يجيء بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة فيما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة يجمع بينهما ههنا **قوله** اي اخرهم بحيث لم يبق منهم احد يسمى الدابر التابع للشي من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم والمعنى انهم استوصلوا بعذاب حتى لم يبق منهم احد قال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله **قوله** فان هلاك الكفار والعصاة من انه تخليص لاهل الارض من شوم عقايدهم واعمالهم نعمة جليلة يجب ان يحمد عليها وذلك لان الحمد والثنا انما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كلفهم وازال عنهم العذر والعلة ودبرهم بكل الوجوه المكنة في التدبير الحسن بان اخذهم اولا بالبلايا والمحن ثم نقلهم الى الالاء والنعما وامهلهم وبعث الانبياء وارسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر والعصيان انتقم الله تعالى منهم وطهر وجه الارض عن شرهم وهي نعمة عظيمة يجب ان يحمد عليها فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الجليلة او انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك ايجاد يجري النعمة العظيمة على اوليائه الرسل في ازالة شرهم عنهم **قوله** صمكم واعماكم انما خص هذه الثلثة لان اشرف اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محلا للقوة الباصرة والقلب محل الحيوة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختلاط امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا

لا الدين يعلمون ان الفاد يستعلي تحصيل هذا القوي فيلا وصوله عن الاثبات في المخافات ليس الا الله تعالي وذلك
يدل علي ان عبادة الاصنام فلانا طريقة ناصل وان المستحق للتعظيم والثنا والمعبود به ليس الا الله سبحانه
لاجل هذه النعم الجليلة العالية والخيرات الرفيعة وهو دليل وجود الصانع الحكيم المختار قوله اي لا يوطي عليه
ما يزول عقولكم وانه لكم حيث يصيروا كالمجانين لكم تعقلوا الهدي لم تفهموا البيان والدليل قوله او ربما
لاخذ يعني المستعابد المنتعي والتقدير من الد عند الله يا تيكم بما اخذ منكم فيكون من الغ علي الابتدا وانه
خبره وغير صفة له قوله نكررها يعني المراد من تصريف الايات ايرادها علي الوجوه المختلفة المتلائمة
بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الي المطلوب فذكر تعالي ان نعم هذه للمالعة في التفهيم والتقرير
يرد الايضاع والتشف انظر ناصحه كيف يعرضون قوله من غير مقدمة اي انجيهم العذاب بغير كلامه تدلكم
علي ذلك العذاب فسمي لله الالبيتة لانهم تاجاتهم وسمي لنا بالجيرة لان نفس العذاب ونفع بهم وقد عرفوه
حتي لو امكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه قوله وقيل ليلا او نهارا والقول اظهر انه حين حمل هذا الكلام علي ما تقدم
ذكره لا منه لو جاهم ذلك العذاب بليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته
لم يكن جهرة فاذا حمل به علي الوجه الذي تقدم استقام الكلام قوله اي ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب يعني ان العذ
اذا نزل لم يحصل عنه التميز بالضرورة لكن الهدي وان عم الابرار والاشرار الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين
الشريرين لان الابرار فيصيرون بسبب ذلك المضار ويلهم الولعاع عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله
فذلك وان كان بلا في الظاهر الا انه بر وقت سعادة عظيمة ولنا الظالمون فاذا نزل البلا بهم فقد خسروا في الدنيا
والاخرة معا فلذلك وصفهم بكونهم هالكين اي هلاك السخط والتعذيب قوله ولم يرد لهم لتشرح علي الفرض
منه ان الانبيا والمرسل بعثوا لمبشرين ومنذرين بالثواب علي الطاعات ومنذرين بالعقاب علي المعاصي لا
قدرة لهم علي اظهار الايات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الي مشية الله وحكمته دائر بعلم ليفترح عليهم عنادا
وحاجا لمن قبل قولهم واتي بالايمان الذي هو عمل القلب والصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم من العذاب
ولا هم يحزنون بفوت الثواب وهو جواب عما حكي الله تعالي عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه اية من ربه
قوله بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة لما ذكر المعتزلة انه تعالي علل عذاب الكفار بالفسق فاقتضي
ان يكون كل فاسق كذلك اجاب المصنف رحمه الله عنه بان الاية تدل علي ان من كذب بايات الله لا يلحقه الوعيد
مع كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فيدل علي ان فسق من عرف الله فامن بالتوحيد والنبوة والمعاد لا يساوي
لفسق من انكر هذه الاشيا وبالجملة انه معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد قوله او خزاين
رزقه يعني خزاين جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي تخزن فيه الشي وخزن الشي احرازه بحيث لا تناوله الا اليد
هذا من بقية الكلام علي قوله لولا انزل عليه اية من ربه وكان القوم يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب
الله حتي يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح ابواب سعادتها فقال تعالي قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزاين الله
فهو تعالي يوتي الملك من يشا وتعز من تشا وتذل من تشا بيده الخير لا بيدي وهذا معني قوله لكم انه عزيز وهو من حاله
المسول ومقصودهم من هذا القول انهم يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الي الفوز
بالمنافع والاحتراز عن المضار فقال تعالي قل لهم اني لا اعلم الغيب الا ما يوحي الي وينصب لي دليل فكيف تطلبون
هذه المطالب قوله اي من جنس الملايكة لان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالي قل لهم اني من الملايكة قوله واقدر علي ما يقدرون
عليه واستدلت المعتزلة به علي ان الملك افضل من الانبيا لان معني الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي فلولا
ان الملك افضل لم يصح ذلك ونقل هذا بعض المعتزلة فقال ان كان الغرض بما يتي طريقة التواضع
فالاقرب انه يدل علي ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوي عليها الا الملايكة

لم يدل علي كونهم افضل والغالب من ذكر هذه الاحوال الثلثة ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات
القاهرة القوية كقالوا لن نؤمن لك حتي تفجر لنا من الارض ينبوعا الي اخر الاية فقال تعالي في اخر الاية قل سبحان
ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني ما ادعي الا النبوة والرسالة وهذه الامور التي طلبتموها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة
الاله فالمقصود منه اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات المطلوبة منه انتهي ثم ان معني كلام
المصنف جواب عن سوال بان لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللايقة بالاله ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالي
معلول طردهم وتسببه العلاقة السببية لانه عطف النفي علي اخر الابدله من جامع بينهما كما من فيه وههنا
غير مستقيم لان قوله فتطردهم جوابا للنفي في قوله ما عليك من حسابهم فلو كان نفي هذا معطوفا عليهم ملزم
ان يكون جوابا للنفي ايضا في يكون المعني انه لم يكن عليك حسابهم فلولا كان هذا معطوفا عليهم ملزم ان لا
حتي ان لا يدخل ذلك الخطاب فيكون من الظالمين والامر بخلافه ومع ذلك يبقي النهي بلا جواب ولا يجوز ايضا
ان يكونا جوابا عن النهي اذ لا يستقيم ان يقال ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتطردهم اذ لا معني له ولخلاف
المعطوف له فيصح ان يقال ولا تطردهم فتكون من الظالمين قوله اي مثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال
الناس في امور الدنيا فتنا به اي ابتلينا بعضهم ببعض في الدين فقدمنا هولاء الضعفا يعني كان فقرا
الصحابة كانوا يرون اولياء الكفار في الراحة والميسرة والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون
كيف حصلت هذه الاحوال لهولاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق والذلة كذلك اولياء الكفار
الروسا الاغنيا كانوا يجدون الفقرا علي كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الي قبوله فقالوا لو دخلنا
في الاسلام لوجب علينا ان نسعد لهولاء والمساكين وان نعترف بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره
قوله تعالي الي عليه الذكر من بيننا وقوله لو كان خيرا ما سبقونا اليه والمراد من هذه الاية ان كل احد مبتلي
بصاحبه فاحدكما لو يقين يري الاخر مقدما في المناصب الدينية فيقول لهذا هو الذي فضل الله
علينا في سبق الاسلام ومسارعة قبوله ويقول الاخر هذا الذي فضله الله علينا في المناصب الدنيوية
قوله واللام للعاقبة اي عاقبة امرهم ان قالوا اهولاء من الله عليهم من بيننا كقوله فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله الذين يوصفون بهم الذين يدعون ربهم يعني نزلت في اهل الصفة
الذين سال المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالي
نهي الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام فقال اذا جاوك كان عليه السلام اذا رآهم
بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابداهم بالسلام قوله وقيل ان قوما
جاوا الي النبي عليه السلام يعني نزلت في قوم اقدموا علي ذنوب ثم جاوه عليه السلام مظهرين الندامة
والاستغفار قوله وقرا نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح علي البدل منه وذلك انه قرا انه من
عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرا عاصم وابن عامر بالفتح والباقون بالكسر فيهما اما
فتح الاولي فعلي التفسير للرحمة فانه قيل كتب ربكم علي نفسه انه من عمل منكم واما علي فتح الثانية فعلي
ان تجعل بدلا من الاولي فتجعله بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء فعلي انه اضمر له خبر تقديره
فله غفرانه او اضمر مبتدا يكون خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم واما كسرهما جميعا فلانه لما قال
كتب ربكم علي نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل منكم سوا بجهالة ثم تاب من بعده
واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزا وكسرت ان لانها دخلت علي المبتدا والخبر كانك قلت
غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا الزجاج وقرا نافع الاولي بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدله
الاولي من الرحمة واستانف ما بعد الفاء قوله كعمر في اشارة اليه يعني قيل نزلت هذه الاية في عمر رضي الله عنه
حين اشار باجابة الكفار اليما اقترحوه ولم يعلم انها مفسدة ونظيره هذه الاية قوله تعالي انما التوبة

مدبونة
علي الله للذين يعملون السوء بجهالة **قوله** او ملتبسا بفعل الجهلة يعني وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة
الا انه اثر اللذة العاجلة علي الخير الكثير الاجل ومن اثر القليل علي الكثير قيل في العرف انه جاهل فانه لم يكن
جاهلا الا انه لما فعل ما لا يليق بالحكيم اطلق عليه لفظ الجاهل لان المباشر بما يودي الي الضرر من افعال الاهل
الجهل والسفه والمعني انه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وبما يستحقه من العقاب وعلي الوجهين كل من عمل
معصية فهو جاهل **قوله** اي بعيدا لعل اشارة الي القدر علي الماضي **قوله** بالتدارك اي كونه اتيا بالاعمال
الصالحة في الزمان المستقبل **قوله** ومثل ذلك التفصيل الواضح يعني كما فصلنا لك في صدر السورة دلائل
علي الصحة والتوحيد والنبوة والقضا والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلايلنا وحججنا في تقرير كل حق
ينكره اهل الباطل **قوله** والباقون بالياء والرفع يعني يستقبل بالرفع علي تذكير السبيل فان اهل الحجاز يؤنثون
السبيل وبنو تميم يذكرونه وعلي قراءة الباقين والرفع علي تانيث السبيل وقد نطق القران بهما قال تعالى
وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال تعالى ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وانما اقتصر علي احد
القسمين لانه يدل علي الثاني وهو سبيل المؤمنين كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد لان القرين
اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتي بان خاصية احدهما بانت خاصية الاخر والحق والباطل
لا واسطة بينهما فمتي استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة وان تعالي عليه هو ليس
هدي يعني ان الذين يعبدونها انما هو محض الهوي والتقليد لا علي سبيل الحجة بدليل انها جمادات واحجار وصور
وهي احسن مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مستقلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل علي انهم
كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالضرورة انه يقبح من العامل الصانع ان يعبد معموله
ومصنوعه وعبادتها مبنية علي الهوي مضادة للهدي **قوله** بنقص من قصّ الاثر يعني بالصاد من القصص
بمعني ان كل ما انباه الله به وامر فهو من الحق كقوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص واحتج
ابو عمرو علي قراءة الجمهور بقوله فالفصل يكون في القضا الا في القصص واجاب ابو علي تعالى الفعل هنا
بمعني القول وقد جا الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال ثم فصلت يفصل الايات فحزاينه يعني جمع مفتح
بفتح الميم وهو المخزن اوما يتوصل به الي المغيبات مستفاد من المفتاح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح
يعني ان المفاتح جمع مفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشيا فهو مفتح بكسر الميم المفتاح الذي
هو يفتح به كما في قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزاينه فلفظ المفاتح يكون الذي
المراد منه الخزاين ويمكن ان يكون منه المفاتح فعلي الاول المراد منه القدرة علي كل الممكنات كقوله تعالى
وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وعلي الثاني فقد حصل للغيب مفاتيح علي طريقة
الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الي ما في الخزاين المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك
وبكيفية استعمالها فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتح الي ما في تلك الخزاين فكذا
هنا والحق تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة ويويده اوفي
مفاتيح **قوله** ان اريد به اللوح يعني انه تعالى اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق
كما قال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها والفايدة فيه
انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملايكة علي نفاذ علم الله في المعلومات وانه لا يغيب عنه
مما في السموات والارض شي فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملايكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم
يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له فعلي هذا ان اعتبر في الكتاب بمعني اللوح هو
المشتمل عليه علم الله يكون بدل الاشتمال نحو سلب زيد ثوبه فان زيدا ليس كله ينقضي به ثوبه
الي الثوب كانه مشتمل عليه وليس المراد ان اللوح مشتمل علي علم الله كاشتمال الثوب لزيد واحاطته

كأنوم واذا كان المراد به هو علم الله لا غير وهو الاصوب يكون بدلا من الاول بدل الكل من الكل فخرجا في ذلك
احول كلانه قال لا يعلمها ولا يحيط بها الا علم الله تعالى لا غير **قوله** استعير التوفي عن الموت للنوم بما بينهما
من المشاركة في زوال الاحساس والتميز وذلك ان النايم حي وميت كالمنكذلك لم تكن روحه مقبوضة البتة
وانما اطلق عليه التوفي لانه في حال النوم تعود الارواح الجسمانية من الظاهر الي الباطن فصارت الحواس
الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت
مشابهة من هذا الوجه فصح اطلاق لفظ الوفاة علي النوم والمعني انه تعالى يقبض نفوسكم
التي بها تقدرون علي الادراك والتميز كما قال تعالى يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله
تعالى يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت **قوله** كسبتم فيه اي العمل بالنهار والمراد اعمال الجوارح
قال الله تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال وما علمتم من الجوارح اي الكواسب من الطيور
والسباع **قوله** اطلق البعث ترشيحا للتوفي الذي هو ملابسه يعني ان البعث هنا اليقظة بمعني يرد اليكم
ارواحكم وعبر عنها بالبعث اتيانا بالملايم المشبه به للتشبيه لان البعث من ملايمات التوفي الذي هو من
لوازم الموت واشبهه ترشيحا للمجاز **قوله** المسمي له في الدنيا انما عمار كم المكتوبة والمعني يبعثكم من نومكم
الي ان تبلغوا اجالكم ومعني قضا الاجل فصل مدة العمر عن غيرها بالموت **قوله** بالمجازاة عليه لما ذكر انا
لانه يميتهم ثم يوقظهم كان ذلك جاريا مجري الاحيا بعد الاماتة لاجرم استدل بذلك علي صحة
البعث والقيامة فقال الي مرجعكم فاينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم
ملايكة يحفظ اعمالكم فبلا هم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها ويدل عليه قوله
تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل مع كل انسان ملكان احدهما عن يمينه
والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من علي اليمين واذا تكلم بسيئة قال من علي اليمين لمن علي
اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه ولا موني لان قوله ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل
من غير تخصيص **قوله** وهم الكرام الكاتبون لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون
ما تفعلون وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وفي ذلك دلالة علي اطلاع هولاء الحفظة
علي الافعال والاقوال واما العلم والجهل والايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل علي
اطلاع الملايكة عليها كان ذلك ازجر عن المعاصي يعني اذا علم المكلف ان الملايكة الموكلين يحصون عليه
اعماله ويكتبونها في صحايف يعرضون علي روس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن ارتكاب
القبايح ولان الفايدة فيها ان يوزن تلك الصحايف يوم القيمة لان وزن الاعمال من حيث انها اعراض
غير باقية غير ممكن واما وزن الصحايف فممكن اويفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد فيجب علينا الايمان بكل ما ورد
به الشرع سوا عقلنا الوجه او لا **قوله** ملك الموت واعوانه وذلك ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة
الله تعالى علي ما قال تعالى الله يتوفي الانفس حين موتها وقال خلق الموت والحياة وهو في عالم الظاهر
يفوض الي ملك الموت وهو الرييس المطلق في هذا الباب كما قال قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل
وله اعوان لا يحصون وحدة وهو المراد المطلق في هذا الباب كما قال الي هذه الاية وانما اعوانه الرسل
الذين يحصل بهم الوفاة هم اعيان اولياء الحفظة بمعني انهم في مدة الحياة يحفظونهم من امر الله
وعند مجيء الموت يتوفونهم امر غيرهم فالاكثرون علي ان الذين يقولون الحفظة غير الذين يتولون
امر الوفاة الا ان في لفظ الاية لا دلالة علي الفرق ويويد قول الاكثرين القياس العقلي لان الملايكة
الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة ومغايرون الذين هم اصول الحزن والغم فالطايفة من الملايكة
هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب

والحزن والغم وقرا حمزة توفاه بالف ممالة والباقون بالتا فالاول لتقدم الفعل لان الجمع قد يذكر والثاني
على تانيث الجمع **قوله** بالتواني والتاخير يعني لا يقصرون فيما امر الله به من قبض الارواح **قوله** الى حكمه وجزايه
يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله لا الى الملايكة كما يموت بنو ادم يموت ايضا اوليك الملايكة وفيها اشعار
بان الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة
قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية وروي انه عليه السلام قال خلق الله
الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنه ظهر ضعف حجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة
قبل وجود البدن في الكتب العقلية **قوله** وقرئ بالنصب على المدح كالحمد لله الحق **قوله** يحاسب الخلايق
في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب يعني انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام
او يامر الملايكة على ان كل منهم يحاسب واحدا من عباده ويؤيد هذا الوجه انه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه
لتكلم معهم وذلك لقوله تعالى في قصة الكفار ولا يكلمهم واجيب عنه بان المراد لا يكلمهم كلام الاكرام والتكريم
الا يرى انه تعالى يخاطب ابليس بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وغير ذلك من الايات **قوله** من شدايد
استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الخوف والهول وعدم الاعراف فاستعيرت الظلمة للشدة فذكر المشبه واريد
المشبه **قوله** ويوم ذو كواكب اشتدت ظلمته حتى عاد كالليل يعني اشتد الامر عليه او اشتبه كيفية الخروج و[illegible]
طريق الخلاص **قوله** او من الخسف في البر والغرق يعني انه حقيقة اما ظلمات البر فظلمة الليل وظلمة السحاب
والخوف الشديد من هجوم الاعدا والخوف الشديد من عدم الاهتدا الى طريق الصواب واما ظلمات البحر فهي
ان يجتمع فيه ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وانضاف الرياح الصعبة والامواج الهايلة ولم
يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف والمقصود ان اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا في هذه الحالة حتى يعظم اخلاصه ويحصن الله
تعالى وينقطع عن كل ما سوى الله تعالى **قوله** وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فيبين تعالى انه اذا اشتد
الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله تعالى ولا تعويل الا على فضل الله ويجب
بعد هذا القول بالسلامة والنجاة تحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدمه على الشرك وفي الاية
تنبيه على الطعن في الهيبة للاصنام والاوثان وان التعلق بشي ما سوى الله في طريق العبودية يوجب ان يكون
تعلقا بالوثن ولذلك يسمونه اهل التحقيق بالشرك الخفي **قوله** والمعنى واحد كما قال الواحدي التشديد
والتخفيف لغتان منقولتان من نجا وان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل فرحته
وفرحته وفي القران فانجيناه ومن معه وفي الاية اخرى ونجينا الذين امنوا وما جا التنزيل باللغتين معا
اشبه القراتين في الحسن عند ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة **قوله** وقرئ خفية بالكسر
قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخا والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف
قوله ليوافق قوله يدعونه يعني قرا عاصم وحمزة والكسائي لين انجانا على المغايبة لان ما قبل هذا اللفظ وما
بعده مذكور بلفظ المغايبة اما ما قبله فقوله يدعونه واما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها ولان القراة بلفظ الخطاب
يوجب الاضمار اي يقولون لين انجيتنا والاضمار خلاف الاصل ثم من قرا على المغايبة اختلفوا فيه فقرا عاصم بالتفخيم
والباقون بالامالة ووجه من قرا على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لين انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين
قوله عما سواها اي ينجيكم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب **قوله** كما فعل بقوم نوح يعني
ان الله تعالى القادر على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة فاما ارسال العذاب عليهم نازلا من فوقهم
وكما من تحت ارجلهم ففيه وجهان الاول حمل اللفظ على حقيقته فالعذاب النازل عليهم من فوق كما في قصة قوم
نوح مثل المطر النازل عليهم مع الصاعقة من السما ومثل الما الذي يخرج من الارض بنور الطوفان من تحت ارجلهم

وكما حصب قوم لوط واصحاب الفيل من فوق فاما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم كغرق فرعون وقومه في الما
ومثل خسف الارض بقارون وغير ذلك مثل الرجفة والصيحة وحبس المطر والنبات فالاية تعم جميع انواع
العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل والثاني ان يحمل اللفظ على مجازه كما روي عن ابن عباس
عذابا من فوقكم اي من الامرا ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة **قوله** فرقا متحزبين على اهوا شتى قال
الزجاج ان يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا يكونون فرقة واحدة فاذا كنتم
مختلفين قاتل بعضكم بعضا ويذيق بعضكم باس بعض وعن ابن عباس رضي الله عنه لما نزل جبريل عليه السلام
شق ذلك على النبي عليه السلام وقال ما بقا امتي ان عوملوا بذلك فقال جبريل انما انا عبد مثلك فادع
لامتك فسال ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا
من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجيرهم من ان يلبسهم شيعا
بالاهوا المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي عليه السلام ان امتي ستفترق على ثنتين
وسبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية كلهم في الجنة الا الزنادقة **قوله** اي بالعذاب الذي المذكور
في الاية السابقة وهو الحق اي لا بد ان ينزل بهم **قوله** او الصدق اي في كون القران كتابا منزلا
من عند الله او الضمير لتصريف الايات وصول الحق لانهم كذبوا كونها ايات والا لات وقت استقرار
ووقوع المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار وان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان
المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر
يخبره الله وقت او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان حمل المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى
لكل وعد ووعيد من الله استقرار لا بد ان تعلموا بما اخبره الله عنه ظهوره ونزوله **قوله** في
الدنيا والاخرة يعني ان هذا الذي خوفنا الكفار منه يجوز ان يكون المراد منه عذاب الدنيا استيصال الكفار
بالحرب والقتل والغرق او عذاب الاخرة **قوله** بالتكذيب والاستهزا والطعن عليه السلام يعني
او ليلنا المكذبين ان هموا الى كفرهم وتكذيبهم والاستهزا بالدين والطعن في الرسول عليه السلام فانه يجب
الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم فالخطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره او الخطاب لغيره
اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا
المومنين وقعوا في رسول الله والقران فشتموا واستهزوا فامرهم الله ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في
حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب واللهو والعبث **قوله** وقرا
ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل يجريان مجرى واحد وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا
فالاختيار قراة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان **قوله** بعد ان تذكره يعني اذا انسيت
فتذكرت فلا تقعد بعد الذكرى اي بعد ما اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة ذكره الليث وقال الفرا يكون بمعنى الذكر
قوله ولكن عليهم ان يذكروهم الذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبايح قال ابن عباس رضي الله عنه قال
المسلمون لين كنا كلما استهزا المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد
الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية وجعلنا الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم
ويفهموهم **قوله** وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم الذكرى يعني يجوز ان يكون
قوله ذكرى في موضع النصب بتقدير ذكروهم ذكرى لعل ذكرا الذكرى يمنعهم من الخوض ويجوز ان يكون في
موضع الرفع من وجهين الاول اي ولكن عليكم ذكرى اي ان تذكروهم والثاني ان يكون ولكن الذي
تامرونهم به ذكرى فعلى الاول اولى الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الثاني بمعنى الذكر **قوله** اي [illegible]
على الشر وتدينوا اجلا لا يعود وعليهم بنفع عاجلا او اجلا كعبادة الاصنام وتحريم البحيرة والسايبة

يعني انهم اتخذوا اللعب واللهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم وكانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني
مثل تحريم البحائر والسوائب وما كانوا يحتاجون في امر الدين الى الدليل ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعيرهم الله عنهم
بانهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث استهزؤا به **قوله** او جعلوا
عيدهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب يعني انه قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه
ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا
غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بافعالهم واقوالهم يعني
معنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد انه يتركوا انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به فهو نظير قوله تعالى اولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وانما المراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم وان لا يقابلهم الا
بالصفح الجميل مع الانذار والتخويف **قوله** مخافة ان تسلم الى الهلاك وترهن بسوء اعمالها ومعنى التسلم
للهلكة ان يمنع عن مرادها ويخذله وترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا والمعنى وذكرهم بالقرآن
ومقتضى الدين احتباسهم خشية رجمهم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون **قوله** لامنا عدمن قريبه
اي من جنسه **قوله** لا الى ضميره يعني ان فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند
اليه الاخذ واما قوله ولا يؤخذ منها عدل بمعنى المعدي به فيصح اسناده اليه وفيه نظر لان الاخذ قد يجيء
بمعنى القبول كقوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها فعلى هذا يجوز اسناده الى ضميره وبمعنى العدل
والمقصود من هذه الاية بيان ان وجوه الخلاص على ثلاثة النفس منتفية فالاولى ان يتولى دفع ذلك المحذور
ولا شفيع يشفع لها ولا فدية تقبل منها لو حصلت الدنيا باسرها فدية عن عذاب الله تعالى لم تنفع فاذا كان وجوه
المكنة المحتملة للخلاص هي الثلاث في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا
الابسال الذي هو الارتهان والاغلاق والاستسلام اذ ليس لها البتة دافع عن عذاب الله فاذا تصور
المكلف كيفية العذاب على هذا الوجه يكاد يرتدع ويرعد اذا اقدم على معاصي الله ثم انه بين بما به صاروا
مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك بما لهم في صفة الابسال **قوله** من الهوى
هويا اذا ذهب يعني انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الموضع العميق السافل كله
في قعر الارض فشبه الله حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء بالابد ولا شك ان
حال هذا الانسان عند هويه من المكان المرتفع الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الدهشة والاضطراب
والصعوبة او مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والدهشة
قوله وقرأ حمزة استهواه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء الا ان الجمع يصلح ان يذكر على معنى
الجمع ويصلح ان يونث على معنى الجماعة **قوله** عطف على لنسلم قال الزجاج فيه وجهان الاول ان يكون
التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيموا الصلوة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا
لرب العالمين واقيموا الصلوة فان قلت ما الحكمة في العدول عن اللفظ الظاهر واما النكتة في الرجوع
عن التركيب الموافق للفعل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل قلنا لانه لو
ما دام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبي فناسبه الخطاب بصيغة الغائبين فقيل وامرنا لنسلم لرب العالمين
فاذا اسلم ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فخوطب بصيغة الحاضرين فقيل وان اقيموا الصلوة واتقوه
قوله روي ان عبد الرحمن بن ابي بكر دعا اباه الى عبادة الاصنام يعني ان هذه الاية في عبد بن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه فانه كان يدعو اباه الى الكفر وعبادة الاوثان وابوه كان يدعوه الى الايمان ويخبر انه يريد بدان
له الهدى وانه اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى والافصح موالاة **قوله** الى قوله
الحق يوم الى اخره يعني قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر وتقديره قوله الحق واقع يوم يقول

كن فيكون حق في ذلك اليوم انه تعالى لا يقضي الا بالحق والصدق **قوله** كقوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار يعني المراد به كمال القدرة كما ان المراد بقوله عالم الغيب والشهادة كمال العلم فيلزم من مجموع
الوصفين ان يكون قوله حقا وحكمه صدقا وصوابا وان يكون قضاياه مبرأة عن الجور والباطل والعبث يكون
قوله الحكيم الخبير كالنتيجة للاية اذ المراد من كونه حكيما في افعاله ومن كونه خبيرا لكونه عالما بحقائقها
من غير اشتباه ومن غير التباس والمراد من قوله يوم ينفخ في الصور يوم الحشر والصور عند اهل الاسلام قرن
خلق الله تعالى ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور ولكن اختلفوا في هذه الاية في المراد
بالصور فقيل المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور ولكن
اختلفوا في هذه الاية في المراد بالصور وصفته مذكورة في سائر السور وقيل جمع صورة والنفخ في
الصورة عبارة عن النفخ في صورة الموتى ونقل الواحدي عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور
جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروي ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم
وهو خطأ فاحش لانه تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم قال ونفخ في الصور فمن قرأ ونفخ في الصور
وقرأ فاحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب فلم يكن له
معرفة بالنحو وكان الفراء كل جمع على لفظ الواحد الذي سبق جمعه واحدته بواحدته بزيادة هاء فيه
مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب وكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه فاذا افردت
واحدته زيدت فيها هاء ولان جميع هذا الباب سبق واحدته ولو ان الصورة كانت سابقة للصور لقالوا
صورة وصور وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد ولا يجوز ان
يقال واحدته صورة واما جمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه وفي كتب التواريخ
ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل ويعقوب وقيل تارح علم وازر وصف قال الزجاج
لا اختلاف بين النسابين ان اسمه تارح وقد يضعف بان الاجماع انما يحصل من حيث ان يقلد
بعضهم الاخر فيرجع ذلك الاجماع الى القول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما اوربما
تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود مثل قوله وهب النصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح
القرآن لان ظاهر الاية تدل على ان اسم والد ابراهيم عليه السلام هو ازر لان اليهود والنصارى والكفار
كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه السلام واظهار بعض نقض فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة
سكوتهم عن تكذيبهم حيث لم يكذبوه علمنا ان النسب صحيح ولو سلم ان اسمه كان تارح فلعل كان لوالد ابراهيم
اسمان وان اسمه الاصلي كان ازر وجعل تارح لقبا فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره باسمه ولكن
تارح كان اسما اصليا وازر كان نعتا غالبا فذكر الله تعالى بهذا الغالب في الاستعمال **قوله** ومعناه الشيخ
او المعوج يعني ان لفظ ازر يفيد صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ازر كان اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه
قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه واعوجاجه عن الحق وقيل الشيخ الهرم
بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية وهذان الوجهان انما يصار اليهما عند من يقول بجواز اشتمال
القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب كما قالوا في سجيل واستبرق وقسطاس **قوله** وقيل انه
اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته او اطلق عليه بحذف المضاف يعني ان والد ابراهيم انما سمي بهذا
الاسم بوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل
اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم والثاني انه حذف المضاف الى
ازر واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابراهيم كان تارح وازر كان عما والعم قد يطلق لفظ الاب
عليه كما قال تعالى حكاية عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك اسمعيل واسحاق فان

اسمعيل كان عما ليعقوب فقد اطلق عليه لفظ الاب فكذا ههنا وهذه التاويلات انما يصار اليها ان لو دل
دليل على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر ولم يوجد البتة **قوله** وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على
ان آزر اسم علم فان قلت نداء الاب بالاسم الاصلي استخفاف بالمنادى قلت انه كان مصرا على كفره
خوطب بالغلظة زجرا له عما عنده من القبيح **قوله** ومن هذا التبصير بنصب يعني الكاف في كذلك للتشبيه
وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام
وهو كقوله لابيه آزر اني اراك وقومك في ضلال مبين ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام من ملكوت السموات
والارض **قوله** وهو حكاية عن حال ماضية كانه قيل ان هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان
فالاولى ان يقول ولذلك اريناه ابراهيم فلم عدل عنه اجاب بان تقدير الاية وكذلك كنا نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض فيكون على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه
بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب
بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه
قوله ربوبيتها وملكها اراد الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته
وكما ان الاراءة تكون بالبصر الظاهر كذلك تكون هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة فكانه قال في
حق ابراهيم عليه السلام كذلك في حق هذه الامة سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك ان جميع المخلوقات
من حيث انها ممكنة محدثة محتاجة الى الصانع وقدرته وحكمته فاذا عرف الانسان الدلالة من هذا الوجه الواحد
فقد تم الاستدلال على الصانع تعالى فكانه بمعرفته هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع
باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة وفي ان هذه الرؤية
غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله تعالى اما رؤية العين فلا يمكنه ان يرى بالعين
اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال وبتقدير ان يمكنه الا انها غير باقية وبتقدير انها باقية الا انها شاغلة
عن الله تعالى فان قلت رؤية الكل على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم
بسببها قلت جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذه الدلالة الا ان الاطلاع على اثار حكم الله في كل واحد من مخلوقات
هذا العالم بحسب اجناسه وانواعه واصنافه واشخاصه واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان
الرسول عليه السلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي قوله ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل
ان كان مسبوقا بالشك وقوله وليكون من الموقنين كان الغرض من تلك الاراءة فما كان اليقين هو العلم المستفاد
من الدليل وحينئذ يكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال **قوله** وقيل عجائبها وبدائعها يعني انه تعالى اراه
الملكوت بالعين والحس الظاهر لا بعين البصيرة قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث
تنتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث تنتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات
وما في الارض من العجائب والبدائع على وجه الكمال **قوله** والتاء للمبالغة في عظمته كالرغبوت والرهبوت
قوله اي ليستدل به او ليكون يعني الواو للعطف التقدير نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من
الموقنين ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا لبيان علة الاراءة التقدير وليكون من الموقنين برؤيته ملكوت السموات والارض
قوله وجن عليه الليل ستره بظلامه يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال ايضا جن
الليل قال الواحدي الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل وهذا قول جميع اهل اللغة وقال بعض النحويين جن عليه
عليه الليل ستره بظلامه ولهذا دخلت عليه كلمة على كما في اظلم واما اجنه ستره من غير اعتبار معنى اظلم **قوله** او على وجه النظر
يعني انه عليه السلام اشتغل بالنظر والاستدلال في الكواكب بعد ان خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله
لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها على فساد قولهم واما قاله زمان مراهقته او اول زمان بلوغه وذلك اكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك

الزمان رأى رؤيا فعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد
فحملت ام ابراهيم ولم تظهر حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف جبل ووضعت ابراهيم و
سدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فيه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل
وكانت امه تأتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فقال لامه
فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال للاب من ربك فقال ملك البلد
فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربه فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا ليستدل به على وجود الرب
سبحانه فرأى النجم الذي كان اضوأ النجوم في السماء فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القائلون بهذا
القول منهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ ومنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف
عليه فاشار المصنف رضي الله عنه بقوله وانما قاله زمان مراهقته او اول زمان بلوغه الى هذين القولين
واكثر المحققين على انه كان بعد البلوغ واحتجوا عليه بوجوه كثيرة والمقصود منه حكاية قول
الخصم لان عبدة الكواكب كان من مذهبهم ان الكواكب ربهم والههم فناظرهم ابراهيم
بهذا القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ولذا ذكر عقيبه ما يدل
على فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب بدليل انه تعالى
مدحه في اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه **قوله**
فان الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضي الامكان والحدوث وينافي الالوهية يعني ان ابراهيم
استدل بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا وخالقا وذلك ان الافول عبارة عن
غيبوبة الشيء بعد ظهوره واما وجه دلالته على عدم ربوبية الكواكب فلان الافول وان يدل على
الحدوث من حيث انه حركة لكن فيها الانتقال والاحتجاب بالاستار وهذا انما يتم ان لو كان الانتقال
صفة للكواكب كما هو الظاهر واما الاحتجاب فان اريد به معنى المحجوب فظاهر ايضا لما فيه من معنى
التغير واما اذا كان بمعنى المحتجب فلا يتم دليل الحدوث ولذا يقال ان الله محتجب ولا يقال محجوب
فان قلت على هذا التقدير يكون الطلوع على الافول مع ان معنى الحركة بينهما قلت ان الغروب
والطلوع وان كانا يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء عليهم
السلام في معرض دعوة الخلق كلهم الى الاله لا بد ان يكون جليا ظاهرا بحيث يشترك في فهمه الذكي
والغبي ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا افاضل الخلق اما دلالة
الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول بخلاف الطلوع
فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم واكمل وما احسن ما قال بعض المحققين ان الافول
بخطوة الامكان يحصل فيه خاصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون
من الافول الامكان وكل ممكن محتاج فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى
ينقطع الحاجة واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث
محتاج الى القديم فلا يكون الافل الها واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم
يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه
ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم ومن كان كذلك فانه لا يصلح للالوهية واما معنى قوله رضي
وينافي الالوهية فهو ان الشيء انما يصلح كونه معبودا باعتبار امكانه والامكان واجد في
كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات معبودا فهو حاصل في كل الممكنات واما
الحدوث فيدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب ان يكون قادرية ذلك القادر ازلية

فاذا دل الدليل على ان كون الكواكب افلة يدل على كونها مملكة وجب القول بامتناع كونها قادرة
على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا
العالم قوله مبتديا بالطلوع يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس وانما
منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كانه ماخوذة من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق
الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب ومنهم من حمل الكوكب على النفس
الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل
فلك وان كان ابو علي سينا يفسر الافول بالامكان وزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في
انفسها فقال المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها
وكل ممكن لا بد له من مؤثر منتهي الى واجب الوجود ومنهم من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال
والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر
العالم مستول عليها قاهر لها قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة الرب عن شبهة
التانيث يعني انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لان المقصود منه رعاية الادب
وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية ولان الشمس بمعنى الضياء والنور ولانه
لما لم يحصل فيها علامة التانيث شبه لفظها بلفظ المذكر ولانه اراد بهذا الطالع وهو الذي
اراه او اظهار الشبهة للخصم فعنوا ان المراد ان المراد اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى
بالالهية وانما لم يقتصر على ذكر الشمس من حيث انه يغني عن ذكر القمر والكوكب مع رعاية الايجاز والاختصار
خصالا لان الاخذ من الادنى والادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التفهيم والبيان
والتانيه لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى قوله من الاجرام المحدثة المحتاجة
الى محدث يحدثها فان قلت الدليل يدل على ان هذه الكواكب والقمر لا تصلح للربوبية والالهية
ذلك لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون
هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا قلت ان القوم كانوا ساعدوا على
نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما اثبته بالدليل ان هذه الاشياء ليست
اربابا والهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق واثبات التوحيد
ولعله جواب لتخويفهم اياه عن الشتم وتهديد لهم بعذاب الله وذلك ان القوم اوردوا
عليه حججا على صحة قولهم حين ورد عليهم الحجة المذكورة منها انهم خوفوه بانك لما طعنت
في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ومنها انهم تمسكوا
بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا
لشيء عجاب اجاب عن الاول وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف
انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر وعن الثانية
بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي كيف
يلتفت الى حججكم العليلة الرائقة وكلماتكم الباطلة اي احاط به علما فلا يبعد ان يكون في علمه
ان يحوبه مكروه من جهتهما يعني انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره وليس
ذلك المكروه انما حدث بسبب انه طعن في الهية الاصنام بل لو احدث به شيء من المكاره لانه
تعالى علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والصواب والحكمة فبتقدير ان حدث شيء من
مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجله انه عقوبة على الطعن

في الهية

في الهية الاصنام ولا يتعلق بهم ضرر هذا من بقية الجواب عن الكلام اي كيف اخاف الاصنام لا قدرة لها
على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب والمعاصي قوله ما لم
ينزل به سلطانا كانه يعني انه لا يمتنع عقلا انه يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة
والمعنى عدم ورود الامر به قوله او لم ينصب عليه دليلا يعني انه كناية عن امتناع وجود الحجة
والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به
والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه قوله هم الذين يكونون مستجمعين لهذين
الوصفين اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم وهو
كمال القوة العملية قوله والمراد بالظلم هنا الشرك كقوله تعالى حكاية عن لقمان انه
قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم والمراد هنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا
به شركا في العبودية والدليل عليه ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي
الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا
على ذلك الوجه فاندفع استدلال المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى شرط في حصول الامن
الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب الوعيد
له وهو المعنى بقوله وضرر قبيل المعصية والجواب عنه وعيد الفاسق من اهل الصلاة
يحتمل العفو عنه ويحتمل ان يعذبه وعلى التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم
يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب قوله اشارة الى ما احتج به ابراهيم على
قومه يعني ان تلك اشارة الى كلام متقدم وهو قوله اني لا احب الافلين مع تتمته قوله
او من قوله اتحاجوني الى قوله وهم مهتدون يعني اشارة الى ان القوم قالوا له
ما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على ان
سويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول
والجماد المصنوع قوله ان يجعل حجتنا تلك يعني ان تلك مبتدا وقوله حجتنا خبره وقوله
اتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر وهو دليل على ان تلك الحجة انما حصلت
في عقل ابراهيم بايتاء الله واظهاره فيه قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين يعني
قرأ عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة
فالقراءة الاولى معناها ترفع من نشاء درجات كثيرة فيكون في موضع النصب حال ابن مقسم هذه
القراءة دالة على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو والاضافة تدل على الدرجة
الواحدة وعلى الدرجات والجزاء والتنوين لا يدل على الدرجات الكثيرة قوله عدد
هذا نعمة على ابراهيم من حيث انه ابو يعني المراد انه تعالى جعل ابراهيم في اشرف الانساب
وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما واخرج
من اصلاب اباءه طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم بحسب
الاولاد والاباء وانما لم يذكر اسمعيل مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات لان المقصود
بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد يعقوب بن اسحق واما اسمعيل فانه
خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد عم فلا يناسب ذكره في هذا المقام لانه تعالى
امر محمدا عم انه يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد
رزقه الله تعالى النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه

أولاد كانوا أنبياء ملوكا الحجج بهذه الحجة هو محمد عم امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض
فلهذا لم يذكر إسمعيل مع إسحق الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه والتقدير ومن ذريته إبراهيم
داود وسليمان لأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وإنما ذكر نوحا لأنه كون إبراهيم
من أولاده أحد موجبات رفع إبراهيم **قوله** وقيل لنوح لأنه أقرب يعني المراد من ذرية
نوح لأن نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير إلى الأقرب أولى وأحد المرجحان لأن العطف
بالواو كالنص في رجوعه إلى الأقرب ولأن الله تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن أخي
إبراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح وكان رسولا في زمن إبراهيم وكذا يونس قيل
ما كان من ذرية إبراهيم ولأن ولد الإنسان لا يقال إنه من ذريته فعلى هذا إسمعيل ما كان من
ذرية إبراهيم وكان من ذرية نوح فإن قلت ذكر الله تعالى أولا أربعة من الأنبياء ثم ذكر من ذريتهم
أربعة عشر من الأنبياء وكان القياس رعاية الترتيب في الذكر إما بحسب الفضل والدرجة أو
بحسب الزمان والمدة فلم يعتبر الترتيب بحسب واحد من النوعين ههنا قلت المقصود من هذه
الأشياء تعديد النعم الجليلة على إبراهيم باعتبار الحسب والنسب وأما الترتيب بحسب الدرجة
أو بحسب الزمان والوجود الخارجي فلا دخل له في ذلك المقصود كما يدل عليه ويجوز لذا ذكر
بالواو التي لا توجب الترتيب وإنما هي لمطلق الجمع ثم إنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء
عليهم السلام بنوع من الإكرام والفضل فخص بعضهم بالملك والسلطان والقدرة وبعضهم
بالبلاء الشديد والمحنة العظيمة ومنهم من كان يجمعهما كالحالين ومنهم من خص
بكثرة المعجزات وقوة البراهين والصولة الشديدة والقرب العظيم والتكريم التام ومنهم
من خص بالزهد الشديد والإعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق ومنهم من لم يبق
بين الخلق أتباع وأشياع فهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويختار لا اعتراض عليه لأحد في فعله
ولا راد لحكمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول
أولاد البنت وعلى هذا تدل الآية على أن الحسن والحسين رضي الله عنهما من ذرية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنه لم ينسب إلى إبراهيم
إلا من جهة الأم دون الأب فكذلك الحسن والحسين انتسبا إلى الرسول عم بالأم فوجب
كونهما من ذريته صلى الله عليه وسلم وقد قيل إن يحيى بن يعمر احتج بهذه الآية عند
الحجاج بن يوسف **قوله** وقرأ حمزة والكسائي والليسع أي بتشديد اللام وسكون
الياء والباقون بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفه
قوله وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق يعني أن هذه حجة للقائلين بأن
الأنبياء أفضل من الملائكة وذلك أنه تعالى قال بعد ذكر هؤلاء الأنبياء وكلا فضلنا على العالمين
والعالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة ومن الأحكام المستنبطة
من هذه الآية أن الأنبياء يجب أن يكونوا أفضل من كل الأولياء لأن عموم قوله وكلا فضلنا
على العالمين يوجب ذلك كونهم أفضل من الملائكة وتأويل الآية بعالمي زمانهم تقييد
للمطلق من غير دليل صارف عن الظاهر لأن ظاهره أن يقال المراد وكل من الأنبياء
المذكورين يفضلون على كل من سواهم من العالمين تم الكلام بعد ذلك إذ الأنبياء
أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر لا تعلق له بالأول فإن منهم من لم يكن نبيا
وتلاميذ نبي إذ كلمة من للتبعيض إذ لو لم يكن كذلك لأفاد مع صحيحا لأن منهم
من

من ليس بمؤمن ولا مهتدي فلو كان تبعيضه فإما أن يكون المراد بهذه الهداية النبوة
أو الهداية إلى الجنة والثواب أو الهداية إلى الإيمان والمعرفة فنفيد هذه الكلمة أنه قد
كان من آباء هؤلاء الأنبياء وذرياتهم وإخوانهم من كان غير مؤمن ولا داخل إلى الجنة **قوله**
عطف على فضلنا أي اجتبيناهم بالنبوة لأن الاجتباء إذا ذكر في حق الأنبياء لا يليق به إلا الحمل
على النبوة والرسالة **قوله** لكانوا لعنهم أراد أن ذلك الهدى المذكور ما يكون جاريا مجرى الأمر
المضاد للشرك وهو معرفة الله تعالى بتنزيهه عن الشرك والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا لحبط
عنهم طاعاتهم وعباداتهم مع علو منزلتهم ورفعة درجتهم فبيانهم عند الله تعالى والغرض منه تقرير
التوحيد وإبطال طريقة الشرك **قوله** يريد به الجنس حتى يتناول كل من آتيناه هذا الكتاب
الإتيان إياه بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف إبراهيم وتوراة موسى وإنجيل عيسى وفرقان محمد
صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه أن نؤتيه تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا
بحقائقه وأسراره ولهذا فسروا الكتاب بالعلم الكثير وهذا هو الأولى لأن الأنبياء الثمانية
عشر المذكورين ما أنزل الله على كل منهم كتابا إلهيا والحكم على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم
العلماء والثالث الحكم على الإطلاق وهم الأنبياء الذين أعطاهم من العلوم والمعارف ما لأجله
يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأعطاهم أيضا من القدرة والمكنة ما لأجله
يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق فقوله آتيناهم الكتاب إشارة إلى العلم الكثير وقوله والحكم
إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة
إشارة إلى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة ويتفرع على هذه المرتبة المرتبتان
المذكورتان وهم الأنبياء المذكورون ومتابعوهم أي الأنبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم
هو قول الحسن وقتادة والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده **قوله** وقيل هم الأنصار وقيل أهل المدينة **قوله** أي الفرس وهو قول
مجاهد **قوله** وقيل الملائكة وهو قول أبي رجاء وقد ضعف هذا القول بأن اسم القوم
قلما يقع على غير بني آدم **قوله** والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول
الدين دون فروع المختلف فيها والاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل ما فعل الأول لأجل أنه
فعله والمراد بأولئك الذين هدى الله الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء ولا شك أن قوله فبهداهم
اقتده المراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وتمام الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا
أن يقتدي فيه بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا
يليق به تعالى من الذات والصفات وسائر العقليات وهو اختيار الإمام رضي الله عنه ههنا
وقيل المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة المرضية والصفات الرفيعة الكاملة
من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم وهذا القول لا ينافي دخوله تحت القول الأول
مع ما فيه من الإشعار بأن فضله صلى الله عليه وسلم على جميع الأنبياء عليهم السلام من جميع الوجوه
لأن خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم لأن كل واحد من هؤلاء الأنبياء كان الغالب
فيه خصلة معينة من خصال المدح والشرف يظهر ذلك بالتأمل فيما فيهم وأحوالهم فلما أمر الله تعالى
محمدا عم بأن يقتدي بأسرهم فكأنه أمر أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت
متفرقة فيهم بأجمعهم ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يقال إنه أفضل منهم بكليتهم **قوله**
فليس فيه دليل على أنه متعبد بشرع من قبله وذلك أنه قال بعضهم المراد بالاقتداء بهم الا

الاباحة الدليل يعني التقديرات مدة الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال الآخرون ان اللفظ
مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل فحمل هذه الآية على امر الرسول عم بمتابعة
الانبيا المتقدمين في شرايعهم ورده الامام رضي الله عنه بان هذا بعيد اذ لا يلزم نفي على الامر بمتابعته
على شرع من قبله لان كونه عليه السلام مبعوثا الى الخلق كافة يقتضي بان يكون منصبه اجل من منصبهم ولان
الهدى عبارة عن الدليل لا نفس العمل قوله والهاء في اقتده للوقف اي قوله فاتبعها ابن عامر
على انها كناية المصدر قال الواحدي قرا ابن عامر اقتده بكسر الدال والكسر من غير بلوغ ما والباقون
اقتده ما لانه الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف والاوجه الا
ثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هاء السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتدا
وذلك لان الها للوقف كما ان همزة الوصل للابتدا بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك
ينبغي ان لا تثبت الها الا ان يتولا في الذين داموا موافقة المصحف فان الها ثابتة في الخط فكرهوا
مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابو جراني هذه هذا
غلط لان هذه الها ها الوقف فلا تعرف في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها
قال ابو علي الفارسي هو ليس بغلط ووجهها ان يجعل الها كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم
اقتد الاقتداء فيضمن لا قتد الدلالة الفعل وقياسه اذا وقف ان يسكن الها لان ها الضمير
ليسكن في الوقف كما تقول اشتره قوله وهذا من جملة ما امر بالاقتدا بهم فيه يعني انه
تعالى لما امره بالاقتدا بهدي النبيين المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال
الدين وابلاغ الشريعة لاجرم قال اقتد بهم في ذلك وقل لا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان
هو يعني القران الا عظة للعالمين من حيث انه مشتمل على كل ما يحتاجون اليه في امر معاشهم
ومعادهم وفيه دليل على انه عليه السلام مبعوث الى اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم قوله
وما عرفوه حق معرفته في الرحمة قال الاخفش المعنى ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي ذلك فقال
يقال قدر الشي اذا سبره وحزره واراد ان يعلم بالقدر قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم فاقدروا
له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال لمن عرف شيا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته
انه لا يقدر قدره وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق صفته وعن ابن عباس ما عظموا الله
حق تعظيمه وعنه ايضا ما امنوا ان الله على كل شي قدير فقوله ما قدروا الله حق قدره يصح في كل
المعاني المذكورة قوله حين انكروا الوحي وبعثة الرسل كما حكى الله عنهم انهم قالوا ما قدروا
الله حق قدره بين السبب فيه وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شي فان من انكر النبوة والرسالة
فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته لانه اما ان يقول انه ما كلفهم بالتكليف وذلك
يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو شتم لله ووصف بما لا يليق به والاستخفاف
بالانبيا والرسل وابطال الدين والاعراض عن ذكر النعم ومقابلتها لا نعام بالاساءة ومعلوم
ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي وهذا لا يبلغ وما
ذاك الا الرسل فان قلت ان العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلت هذا
لا يمنع التعريف تاكيد العقلي بالتعريفات الشرعية على السنة الانبيا والرسل قوله في القايلين
وهم اليهود المشهور عند الجمهور ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسايهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذي انزل التوراة على
موسى

موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشيا التي تطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب مالك ابن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شي فقالت له
قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه
عن الرياسة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف قوله وقالوا ذلك مبالغة في انكار انزال
القران بدليل نقض كلامهم يعني كيف يقولون هذا القول مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب
الله انزله على موسى فاشار الى دفعه بذلك يعني انهم انما قالوا مبالغة في انكار نبوته عليه السلام
وانزال القران عليه كما يقال ما انزل الله عليك شيا البتة ولست برسول من قبل الله البتة
معبرا عنه بقوله ما انزل الله على بشر من شي مبالغة في الانكار فعند هذا الكلام نزلت
هذه الاية ومعنى قوله رضي الله عنه بدليل نقض كلامهم يعني الزامهم بقوله قل من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى والمقصود منها انك اذ سلمت ان الله انزل التوراة على موسى لا يمكنك
الاصرار لانه تعالى ما انزل على شي لا في بشر وموسى انما بشر فلما عرف ان الله تعالى انزل الوحي
والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع بانه ما انزل الله على نبينا لان هذا ليس من قبل الممتنع
وليس للخصم ان يصر على انكاره ابن بهمها في الباب ابطاله بالاعجاز فهذا يدل على ان قوله ما
انزل الله على بشر من شي يفيد العموم لكونه نكرة في سياق النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله قل من
انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا قوله وقرا الجمهور تجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون كثيرا بالتاء على الخطاب وكذلك ما قبله قوله واما قرا بالياء ابن كثير
وابو عمرو وحملا على ما قالوا وما قدروا يعني قرا ابن كثير وابو عمرو يجعلونه على الغيبة وكذلك
يبدونها ويخفون لاجل انهم غايبون ويدل عليه قوله تعالى وقوله وما قدروا الله حق
قدره فلما وردت الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول في البواقي قوله ودعتهم
على تجزيتها بابدا البعض الخ اي تخفونه وتثبتونه في ورقات متفرقة يعني حكى الله عنهم هذا المعنى
في معرض الذم لهم لانهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابدا البعض
واخفا البعض وهو الذي صفة محمد عم قال ابو علي الفارسي اي يجعلونه ذات قراطيس اي
يودعونه اياها والنبيل لم يقع على هذا المعنى فقط لانه كل كتاب لابد ان يودع في القراطيس بل
المراد به الذم على تجزيتها بابدا البعض واخفا البعض الذي لا يشتهونه وانما قيد بالكثير لانهم
كانوا يخفون الايات الدالة على نبوة محمد عم فكذلك يخفون الايات المشتملة على الاحكام
الا انهم كانوا لو اخفوا الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن والمراد منه تحريفا للتوبة بتفسير
اياتها بالوجوه الباطلة الفاسدة واخفاء كانوا يخفون الايات الدالة على بعث محمد ونبوته عم
عليه السلام واية الرجم قوله وقيل هم المشركون والزامهم بانزال التوراة لانه كان
من المشهورات الذايعة عندهم يعني القايلون بهذا القول قوم من كفار قريش فكيف يمكن ابطال
قولهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وهم ينكرون رسالة محمد عليه السلام كذلك
ينكرون رسالة سائر الانبيا فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم اشار الى دفعه بان كفار
قريش كانوا مختلطين كاليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر
ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيره
وكان الكفار يطعنون في نبوة محمد عم بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات
وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا بك وكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى

ما يوجب علمهم الاعتراف بنبوة موسى واذا كان الامر كذلك لم يبعد ابدا نبوة محمد عليه
السلام الزاما عليهم ونقضا لكلامهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ويؤيد هذا المعنى
ما حكى الله عن كفار الشرك بقوله لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم **قوله** اشعار بان
الجواب متعين لا يمكن غيره وذلك انه تعالى لما قال في اول الاية قل من انزل الكتاب الذي
صفته كذا وكذا فقال بعده ما قال الله تعالى ليجيب ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد
بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المنابذ قول صاحبه بالمعجزات مثل معجزات موسى
لا يكون الا من الله تعالى ولما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم
قال لمحمد عليه السلام قل من انزل الكتاب هو الله نظيره قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى
انه لما بلغت هذه الحجة والدلالة والتنبيه الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بما هو سواء اقر
الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل **قوله** فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة والمعنى
انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق
عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ **قوله** كثير الفائدة
والنفع قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة
ويزجر عن القبيح والمعصية **قوله** او الكتب التي قبله وذلك ان الموجود في سائر الكتب
الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب
اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القران موافق ومطابق لما في التوراة
والانجيل والزبور وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية
المتقدمة على القران مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل
في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد صلى الله عليه وسلم واما بعد
ظهور شرعه فانه تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا
الوجه والقران مطابق لهذا المعنى وموافق فيكون القران مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة
علم الاصول والفروع **قوله** وانما سميت مكة بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت
هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وكذا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو
انما يحصل في تلك البلدة فلهذا يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام وايضا جميع اهل الدنيا
يمتارون بسبب الحج فيحصل انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان
الكراء والتجارات من اصول المعيشة **قوله** وقرا ابو بكر عن عاصم بالياء اي لينذر الكتاب
حيث جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا يرى انه قال وينذر به اي بالكتاب وقوله
وانذروا وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون
فانهم قرؤوا لتنذر بالتاء خطابا للنبي لانه المامور والموصوف بالانذار وهو النبي عليه السلام
قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر الذين يخافون **قوله** المشرق والمغرب فيدخل
فيه جميع بلاد العالم لان مدخولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها فاندفع ما قيل ان
محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط لانه بين تعالى انما انزل عليه هذا القران
ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها انه ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على نفي
الحكم عما عداها الا بالدليل المفهوم وهو ضعيف وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به
من دين محمد عليه السلام انه كان يدعي كونه رسولا الى كافة الخلق قال تعالى وما ارسلناك

الا كافة

الا كافة للناس وقال عليه السلام بعثت الى كافة الخلق **قوله** فان من صدق بالاخرة
خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب يعني ان
الذي يؤمن بالاخرة وهو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان
كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر
والتامل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان فيؤمن بالنبي والكتاب
فكما ان الايمان بالاخرة يحمل الرجل على الايمان بالنبوة كذلك يحمله على المحافظة على
الصلوات والطاعات **قوله** وتخصيص الصلاة بالذكر للتنبيه على ان الصلاة اشرف
العبادات بعد الايمان بالله تعالى واعظمها خطرا قال عليه السلام الصلاة عماد الدين
فمن اقامها فقد اقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين الا يرى انه لم يقع اسم الايمان
الا على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوات كما قال الله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلواتكم كما انه لم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه
السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر **قوله** كمسيلمة والاسود العنسي يعني نزول هذا
في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي يعني نزول هذا في مسيلمة الكذاب
صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من
عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول
بني حنيفة **قوله** وقال ان محمدا صادق لقد اوحي الي كما اوحي اليه والفرق بين هذا
القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي انه اوحي وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد
واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه **قوله** عنده عليه السلام فكان جامعا بين نوعين
عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود **قوله** كالذين قالوا
لو نشاء لقلنا مثل هذا وهو قول النضر بن الحرث وقول النضر بن الحرث وقال ايضا في القران
انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله فما حاصله ان هذا القائل يدعي معارضة
القران وهذا اعظم من النوعين السابقين لما فيه من نفي الوحي عن محمد عليه السلام
والمعارضة المستلزمة انزال الله تعالى القران **قوله** شدائده من غمره اذا غشيه يقال
غمر الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك
وغمره الدين اذا كثر عليه هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات **قوله** يقولون
لهم اخرجوا الينا اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم وذلك لانه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم
من اجسادهم والفائدة من هذا الكلام انه عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير
تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف
عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه
من احداقك **قوله** اي اخرجوها من العذاب من ايدينا والمعنى ولو ترى اذ الظالمون في
غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم
يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد والعذاب وخلصوها من هذه الافات والالام
او المعنى ان الملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوها من هذا العذاب
الشديد ان قدرتم على هذا غمرات الموت عبارة عما يصيبهم في الاخرة من انواع التشديدات
والتعذيبات **قوله** منفردين عن الاموال والاولاد وسائر ما اوتوه من الدنيا المراد

منه التقريع والتوبيخ لانهم صرفوا جهدهم في الدنيا الى تحصيل امور لاحد منها الحال الحياة
والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا
محفل القيمة لم يبق معهم شيء من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله
فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وما عولوا عليه واما اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم
الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال بقيت معهم في مشهد
القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا ومعهم الزاد ليوم المعاد **قوله** وهو جمع فرد ان
الالف للتانيث ككسالى وكسلان وسكارى وسكران هذا قول ابن قتيبة وقال غيره جمع فريد
قوله والبين من الاضداد لان معنى قوله لقد تقطع بينكم اي افتراقكم وهذا ضد المراد
من الاية لان معنى لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتفقون عليه ويشهد له قراءة نافع والكسائي
وحفص عن عاصم بالنصب على اضمار الفاعل وذلك انه قرأ نافع والكسائي وحفص عن عاصم
بينكم بالنصب والباقون بالرفع وقال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع بينكم وصلكم
والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشرك قال ابو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين
احدهما ان يكون اسما متصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم
هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك
حجاب وقوله هذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه
الفعل الذي هو تقطع في قوله رفع وقال يدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا
ظرفا انه لا يخلو من ان يكون هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني وهو
باطل والايضا تقدير الاية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية
لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتفقون عليه بالنبات والشجر قال الواحدي وفسر قوله فالق
الحب والنوى بخالق الحب والنوى وذهب بقيا القوم مذهب فاطر والفطر هو الشق وكذلك الفلق
فالشيء قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة
لا انفلاق ولا انشقاق فيها فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل
والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث وذلك الشق فعلى هذا التاويل يبعد
حمل الفالق على الموجد والمبدع واما على تفسير المصنف رضي الله عنه فهو ان الحبة اذا وقعت
في الارض الرطبة وكذا النواة ثم مر عليه قدر من المدة اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة
ما يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض المسماة بعروق الشجرة ويخرج من تلك الحبة والنواة
سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهوا والشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها ماده الشجر
اي الصاعدة والهابطة مع ان الحس والعقل يشهد ان يكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة
لطبيعة الاخرى علم ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع
والتكوين والاختراع **قوله** وقيل المراد به الشقاق الذي في الحنطة والنواة بمعنى الفلق
الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصود انباته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع
والنوى هو الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما **قوله** يريد
من الحيوان النبات ليطابق ما قبله لان قوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله
فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامين من جنس اخراج الحي
من الميت لان النامي في حكم الحياة والحيوان الا ترى الى قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها واما

من يقول

من يقول ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة
فلا يكون النبات حيا عنده فله وجهان اما حمل اللفظين على الحقيقة على تفسير ابن عباس
حيث قال يخرج من النطفة بشرا حيا ويخرج من البشر الحي نطفة ميتة ومن البيضة فروخة
حية ومن الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول
المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الخاصية
والطبيعة بل لا بد ان يكون بتقدير العزيز العليم والمدبر الحكيم واما حملهما على المجاز كما قال الزجاج
يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي والمؤمن من الكافر
والكافر من المؤمن وكذا العاصي والمطيع **قوله** ذكر بلفظ الاسم حملا على فالق الحب فان
قوله يخرج الحي موقع موقع البيان يعني انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ويخرج الميت
من الحي وعطف الاسم على الفعل مستكره ضعيف الا ان السبب في اختيار ذلك انه عطف قوله
مخرج الميت من الحي على قوله فالق الحب والنوى من حيث المعنى كان قوله يخرج الحي من الميت
كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لانه فلقهما بالنبات والشجر النامين من جنس
اخراج الحي من الميت من حيث ان النامي في حكم الحياة فلان قوله يخرج الحي من الميت يفيد
ان ذلك الفاعل قصد الفعل في كل حين وانه حالا فحالا وساعة فساعة واما لفظ اسم الفاعل
فلا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة بل يفيد البقاء على حالة واحدة فلما كان الحي اثرا من
الميت وقع التعبير عنه بلفظ الفعل اشعارا بان الاعتناء باخراج الحي من الميت اكثر
من الاعتناء باخراج الميت من الحي لانه ايجاد المعدوم وحمل اعلام الوجود **قوله** اي
ذلكم المحيي والمميت هو الذي يحق له العبادة اي ذلكم الخالق المدبر النافع الضار المحيي
المميت فاني تصرفون عنه الى اثبات القول بعبادة الاصنام فيترك عبادة من يحق له
العبادة **قوله** شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وعن بياض النهار وشاق الظلمة عن الصباح
اشار بذلك الى ان في تفسير الاصباح وجهين ولما كان ظاهر الاية دالا على انه تعالى فلق الظلمة
بالصبح اشار الى وجهه بان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة
فقوله فالق الاصباح اي مظهره الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك
الفلق ذكر اسم السبب لارادة المسبب وهو شاق عمود الصبح وظهور نوره عن ظلمة الليل
او المراد انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار
والمراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي
مملو من الظلمة والنور انما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا من الظلمة
ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والمراد فالق ظلمة
الاصباح نور الاصباح لحذف لكونه معلوما ثم المراد من الاصباح الصبح قال الليث
الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا وقيل الاصباح مصدر سمي به الصبح
سكنا لما ليس بالنهار الا تراخيه لمن سكن اليه اي اطمان اليه يعني ما يسكن اليه الرجل
ويطمئن اليه استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس
بها ثم ان الليل يطمئن فيه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه
وذلك هو الليل والمقصود منه ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في
الدار الاخرة فهذه العادات غير باقية لان اهل الجنة يبقون فيها امنا عيشهم في الراحة

ثم انه ليس هناك الليل قوله قرأ الكوفيون وجعل الليل حملا على معنى المعطوف
عليه فان فالق بمعنى فلق وذلك انه قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل
لان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل فما ذاك الا ان يقدر
نحو وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل
لان المدلول قبله اسم فاعل وهو قوله فالق الحب والنوى وفالق الاصباح وجاعل
ايضا اسم فاعل يجب ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه عطف على محل الليل ذكر
الزمخشري انهما قرئا بالحركات الثلث النصب على اضمار فعل يدل عليه قوله جاعل الليل
اى وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف
اى مجعولان حسبانا او محسوبان اي ادوار مختلفة بحسب الاوقات ويكونان علمي الحساب
يعني انه تعالى قدر حركة الشمس والقمر بحسبان معين كما في سورة يونس وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وذلك انه
تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطوء بحيث يتم الدورة في سنة
وقدر حركة القمر مخصوصة بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم
مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببهما يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات
ولو قدر كونهما اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح والانتظام قوله الذي قهرهما
وسيرهما على الوجه المخصوص العليم بتدبيرهما ولا يقع من التداوير الممكنة لما يعني العزيز
اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها
المخصوصة وهيأتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في السرعة والبطوء
لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وذلك تصريح بان هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص
الفاعل المختار ٥ قوله في ظلمات الليل في البر والبحر وهو اوقات الناس كما يستدلون بحركة
الشمس في النهار على القبلة لذلك يستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة قوله
او في مشتبهات الطرق يعني انه تعالى خلقها لتهتدوا بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر
حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها
ويهتدوا للنظر في منافعها لكن بعدما اجملها بقوله لكم يعني ان منافع هذه الكواكب كثيرة ٥
الا انه تعالى خص بذكرها لما يدل عليها على فضيلته ومرتبته وظهوره في الاستدلال على الفاعل
المختار المدبر الحكيم كما ذكر الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا وسنة على سبيل الاجمال لان في نحو كل واحد منها حكمة بالغة ومنفعة شريفة
شريفة والبشر لا يحيط به العقل على التفصيل يوجب نفيه عن ان ما يتقدر حكمه الله في ملكه
وملكوته بكمال حاله وبقاء ربانيته فانهم المنتفعون به يعني لقوم يتفكرون وينتفعون ٥
ويستدلون بالمحسوس على المعقول ويتنقلون من الشاهد الى الغائب لانه يجب ان يستدل
بهذه النجوم على معرفة الصانع وكمال قدرته وشمول علمه قوله لان ادم عم وهو مخلوق
من نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي ادم
وكون عيسى من غير اب لا يقدح فيه لانه ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها والقول
بان القرآن قدرة انه على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها لا اب له لانه كله من نفسه ٥

ابتداء الغاية

ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء كون عيسى كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة اللفظ قوله
اي لكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام او تحت الارض وهذا الكلام
مبني على الفرق بين المستقر والمستودع وان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فان الشيء الذي
حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه على شرف الزوال يسمى
مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وان قلة هذا السبب اختلف المفسرون في
تفسير هذين اللفظين الاول ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت
في صلب الاب لا من قبل الغير وفي رحم الام من قبل الغير فشبه حصول تلك النطفة في الرحم بفعل
الرجل كانه يشبه الوديعة والثاني ان المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور
حتى يبعث والمنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات عكس ذلك لما روي انه سئل عن هذه الاية
فاجاب بان المستودع الاصلاب والمستقر الارحام لقوله ونقر في الارحام ما نشاء ومما يؤيد
هذا ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين في رحم الام يبقى زمانا طويلا
فالمكث في رحم الام اكثر مما في صلب الاب فحمل الاستقرار على المكث في رحم الام يبقى زمانا طويلا
فالمكث في رحم الام اكثر مما في صلب الاب فحمل الاستقرار على ما في الرحم اولى من العكس تدبر ما فيه
قوله او موضع استقرار واستيداع وانما قلنا ذلك لان استودع يتعدى الى مفعولين
يقال استودعت زيدا الفا واودعته الفا فالمستودع يجوز له ان يكون اسما للانسان الذي
استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه بخلاف مستقر بالفتح فانه لا يتعدى فلا يكون
له مفعول به فيكون اسم مكان والمستقر بمنزلة المقر قوله قرأ ابن كثير والبصريان بكسر
القاف على انه اسم فاعل والمستودع مفعول اي فمنكم قار ومنكم مستودع قال ابو علي الفارسي
قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف فالمستقر بمعنى القار واذا كان كذلك
وجب ان يكون خبره المضمر اي فمنكم مستقر او منكم من استقر ومنكم من استودع قوله ذكر مع النجوم
يعلمون الخ يعني ختم اخر هذه الاية بقوله يفقهون لان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم
بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا لان الفقه يفيد مزيد فطنة وتوقد ذكاء وفهم
كانه قال انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير والمراد من هذا
التفصيل بيان هذه الدلائل على وجه انفصال بعضها عن البعض وهو انه تعالى تمسك
اولا بكون الحب والنبات من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدليل الفلكي من ثلاثة
اوجه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكوين الانسان فقد
ميز الله تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض قوله من السحاب
او من جانب السماء لما كانت هذه الاية مما يقتضي نزول المطر من السماء اوله بانه تعالى انزله
من السحاب لان ما علاك سماء وسمى الله السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت
او من جانب السماء وهذا رد على الجبائي قال انه تعالى انزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب
الى الارض لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التاويل
انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم
دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره هنا كلامه ويكذبه الحس
والمشاهدة فانه من طالع الجبال الشامخة العالية المرتفعة قد يرى السحاب اسفل منه دون
الجبال ولم ينزل المطر من السماء وانما نزل من السحاب ثم قال الجبائي وانما نزل من قوله ان

البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهوا فتنعقد الغيم منها وتتقاطر وذلك
هو المطر فعلى هذه الاستفادة ظاهر لان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في اول
وقت برد الشتا فما يد واجيب عنه بانه لا شك ان الهوا اجزاما به فطبعها بارد ففي وقت الصيف
يستولي الحر على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمودا بل ينزل ماء وفي
نظرا لان الطبقة العالية من الهوا باردة جدا عندهم فاذا كان اليوم يوما باردا اشتد البرد
في صميم الشتا فتلك الطبقة باردة جدا والهوا المحيط بالارض ايضا بارد جدا فوجب ان يشتد
البرد وان لا يحدث المطر البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد ما قالوا قال الجبائي ان البخار
اذا ارتفعت تصاعدت وتفرقت لم يتولد منها قطرات الما لما البخار انما يجتمع متفقا كسقوف
الحمامات اما اذا لم يكن كذلك لم يتولد منه فاذا تصاعدت وجب ان لا يجتمع فيها شي من الما
واجيب بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت حتى وصلت عند صعودها وتفرقها الى
الطبقة الباردة من الهوا بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب فوق ذلك البرد عادت
من الصعود الى الهبوط والعالم كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى الهبوط رجعت من فضا
المحيط الى اصول المركز فتلك الذرات بسبب الاصعدة وتواصلت فحصل من اتصال بعضها الى
بعض قطرات الامطار ثم قال الجبائي لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دايمة
من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا ان من السما الى السحاب وقد
الى الارض على الظاهر النص اذ لا دليل على امتناع هذا الظاهر فلا حاجة الى استخراج هذه التكلفات
ومما يؤكد ذلك ان جميع الايات ناطقة بنزول المطر من السما بمعنى انه يخرج من السما هذه الاجسام
ثم ينزل الى السحاب ثم من السحاب الى الارض ونقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه قال يريد
بالما ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعه ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على
الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول **قوله** نبات كل صنف من النبات
يعني اما ظاهرا به فمقتضى ان يكون لكل شي من نبات الا ان المراد فاخرجنا به نبات كل شي نبات
فالذي لا نبات له لا يدخل في الاية **قوله** ونعنوا السنبل يعني يخرج من ذلك الخضر حبا
متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الوصف لان العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون
السنبل في اعلاه ويكون السنبلة مركبة عليها من فوقها ويكون الحباة متراكبة بعضها فوق بعض
وفي فوقها اجسام رقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور التقاط
تلك الحبات المتراكبة اي واخرجنا من النخل نخل من طلعها قنوان لما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه
بذكر ما ينبت من النوى قال ابو عبيدة اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وطلعها نوارها قبل ان
ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعها ايضا والطلع اول ما يبدو من عرق النخلة والواحدة
طلعة **قوله** اذ ليس قولا من ابنية الجمع يعني القنوان بضم القاف وبعضها على انه جمع
كراب وكابا لان فعلان ليس من باب التكسير واما قنوان بكسر النون فقد جا هذا الجمع على لفظ
لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع وانما اقتصر على ذكر من مقابلهما لدلالتها عليه
وزيادة النعمة فيها قال الزجاج ولم يقل فيها قنوان تقدم لانه ذكر احد القسمين على الثاني
كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الاخر فكذا
ههنا وايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريب اكمل واتم **قوله**
عطف على نبات كل شي اي فاخرجنا به جنات من اعناب **قوله** وقري بالرفع على الابتدا فوا

عاجم جنات بضم التاء وهي قراءة علي رضي الله عنه على معنى وثم جنات من اعناب اي مع النخل
وقيل معطوف على قنوان على معنى واخرجنا من النخل قنوان وجنات من اعناب وقد اشار المص
الى رده بانه لو عطف عليه يلزم منه خروج العنب من النخل وهو فاسد **قوله** او نصب على
الاختصاص على قوله تعالى والمقيمين الصلاة **قوله** في الهيئة والقدر واللون متشابها
في الهيئة وقد يكون مختلفا في القدر متشابها في الهيئة وقد يكون مختلفا في القدر متشابها
في الهيئة والقدر واللون متشابها في الطعم وبالعكس وقد يكون مختلفا في الجميع وغير ذلك
من الاوصاف وكذا العنب على هذه الصفة فكذا سائر الفواكه يكون ما فيهما من القشر والحجم
متشابهة وفي الطعم والخاصية مختلفة وكذا ما فيهما من اللحم والرطوبة وقد تكون مختلفة في الطعم
والصفة **قوله** وقرا حمزة والكسائي بضم الثا والميم وله وجهان الاول وهو الابين ان يكون
جمع ثمرة على ثمر فالواحدة وخشب كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كانهم خشب مسندة
والثاني ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون جمع الجمع وقرا ابو عمرو ثمره بضم الثا وسكون
الميم ووجهها ان تخفيف الثمر من الثمر نحو رسل ورسل **قوله** اي الابان على وجود القادر الحكيم
وتوحيده وذلك انه تعالى امر بالنظر في حال التمر في اول حدوثها ثم امر بالنظر في حالها عند تمامها
وكمالها وهذا موضع الاستدلال الذي هو تمام المقصود من هذه الاية لان هذه الثمار والازهار
تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها لا تبقى على الحالة الاولى بل تنتقل
الى احوال مضادة للاحوال السابقة لانها كانت موصوفة بلون الخضرة فصارت ملونة
بلون السواد والحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فصارت موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول
الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات
والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس من تاثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك
لان نسبة هذه الاحوال بامرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متشابهة والنسب المتشابه
لا يمكن ان يكون اسبابا بالحدث للحوادث المختلفة فوجب استنادها الى القادر المختار والحكيم
المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله تعالى هذا من الدلالة
قال ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم بمعنى ان هذه
الدلالة مع ظهورها دلالة لمن سبق قضا الله تعالى في حقه بالايمان واما من سبق قضاوه
بالكفر فلم ينتفع بهذه الدلالة البتة **قوله** اي الملتكذبين يعنونهم وقالوا الملايكة
بنات الله وذلك ان الكفار كانوا يقولون الملايكة بنات الله والمراد من الجن الملايكة
وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاجتنان وهو الاستتار والملا
مستورون عن الاعين واما كيفية الاشراك من قولهم الملايكة بنات الله فقولهم الملايكة
شركا الله فلعل مشركي كانوا يقولون الملايكة مع كونها بنات الله فهي مدبرات لاحوال
هذا العالم فكانوا يعبدونهم ويشركونهم تعالى وتمامه الله جنا تحقيرا لشانهم **قوله**
اذ الشياطين لانهم اطاعوهم كما يطاع الله وذلك لان الشياطين والجن دعوا الكفار
الى القول بالشرك فقبلوا منهم هذا القول فاطاعوهم كما يطاع الله فصاروا من هذا
الوجه قايلين بكون الجن شركا الله تعالى **قوله** او عبدوا الاصنام والاوثان بتسويلهم
يعني الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام وفي هذين الوجهين نوع بعد لان الداعي
بالشرك كيف يجوز تسميته بكونه شريكا لله حقيقا او مجازا مع ان الرد على عبدة الاصنام

قد سبق على سبيل الاستعظام قوله وقالوا انه خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر
وكل ضار كما هو رأي الثنوية يعني المراد منه حكاية قول من اثبت للعالم الهين احدهما فاعل
الخير والثاني فاعل الشر قال ابن عباس رض نزلت الآية في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس
اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق الحيات والسباع
والعقارب والشرور قال والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس والثنوية يلقبون بها لان الكتاب الذي زعم
زردشت انه نزل عليه من عند الله يسمى بالزند والمنسوب اليه زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع
فقيل زنادقة وزنادقة فانهم قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وكل ما فيه
من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم منهم من قال ان اهرمن محدث ومنهم
من قال قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم وهذا
وان كان يدل على انهم اثبتوا لله شريكا واحدا لا شركاء الا انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة
وعسكر ابليس هم الشياطين وعسكر الملائكة كثيرة عظيمة ارواح طاهرة مقدسة تلهم
الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا كثيرة تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح
البشرية وقد تأمل قوله والجن بدل من شركاء وفيه نظر اذ البدل لو ما يقوم مقام المبدل
فلو قيل جعلوا الله الجن لم يستقم المعنى ثم الفائدة في تقديم احد المفعولين استعظام ان يتخذ لله
شريكا سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك وان العرب كانوا يعتقدون الا انهم والذي
انتم شأنه يعني قوله وقد علموا ان الله خالقهم والجن يريد ان ضمير خلقهم عائد الى الجاعلين
وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن ويحتمل رجوعه الى الجن مع كونه اقرب المذكورين الذي
خلقوهم شركاء الله تعالى مخلوقة محدثة غير صالحة للمعبودية والالوهية قوله من غير ان
يعلموا حقيقة ما قالوا لان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول ولدا لا له لا يجب ان
يكون واجب الوجود لذاته قائما بنفسه مستقلا في ذاته غنيا عن الافتقار فاثبات الولد له يشعر
بالاحتياج والامكان والحدوث ليقوم مقامه وهذا انما يعقل في حق من يفنى والله منزه عن
ذلك ولان الولدية كونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد مع المجانسة بينهما وهذا انما يعقل
في حق من يكون مركبا وذلك في حقه تعالى الذي هو واحد فرد لذاته محال وقوله بغير علم
كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع على فساد قولهم وابطال زعمهم قوله وقيل معناه
المبدع وقد سبق الكلام فيه وذلك ان الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك فات
من اتى في نوع من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره بها يقال انه ابدع فيه والمعنى ان الوالد عنصر
الولد المنفصل بانفصال مادته عنه فالله تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن
الانفعال فلا يكون والدا وقد ذكر المصنف رحمه الله في قوله تعالى بديع السموات والارض انه
بمعنى مبدعهما واستشهد عليه بقول الشاعر ابن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع اي يسمع
ويسمع الصوت فالبديع بمعنى المبدع كما ان السميع بمعنى المسمع فقد قيل فلا يثبت فقيل
بمعنى مفعل بالكسر كما ذكره صاحب الكشاف على ما نقل عنه في الحواشي عند قوله تعالى بديع
السموات والارض انه بمعنى مبدعهما ان فعيلا بمعنى مفعل شاذ غير مستقيم من غير ان بديعهما مبالغة
للعدول وانه يدل على اتحاق الصفة في غيرها له العمل على تقدير من شأنه الابداع لهو في ذلك
بمنزلة سامع وسميع قوله فانما لم تقل به لتطرق التخصيص الى الاول يعني ان ظاهر قوله وخلق

كل شي

كل شيء متناول للواجب والممتنع والمستحيل الا انه مخصوص بدليل العقل بالشيء الممكن المستغني فلو ذكر الضمير
الراجع الى كل شيء في قوله وخلق كل شيء يلزم منه تخصيص العلم ايضا بالممكن وهو غير جائز لان
متعلق القدرة والخلق خاص ومتعلق العلم يعم الواجب والممكن والممتنع واما ذكر المظهر يدل على
عموم الشيء مطلقا في متعلق العلم ولو ذكر الضمير لوهم تطرق التخصيص في متعلق العلم كما في متعلق
الخلق والقدرة ولذا لم يقل انه خلق كل شيء وهو به عليم قوله الاول انه من مبدعاته السموات
والارض مع انهما من جنس من يوصف بالولادة مبراة منها لاستمرارها اشار به الى ان المراد
بهذه الولادة غير الولادة المعروفة وهو الاشبه بزعم النصارى لان المقصود الاصلي من ذلك انهم
يقولون ان عيسى حدث من غير اب فقال تعالى انما حدث عيسى ودخل في الوجود لانه تعالى اخرجه
من العدم الى الوجود بالامر المحكم من غير سبق لاب واحداثه على سبيل الابداع من غير تقديم نطفة ووالد
لا يقتضي كونه ولدا لله تعالى لانه تعالى كما يحدث الحوادث في هذا العالم السفلي بتاثير اسباب
ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يعترفون بان العالم محدث وانما كان لا من الاولى لم يسم لا
يعترفون بانه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مثال ومادة ولانه لو وجب ان يكون احدهما
ابداعا او لوازم من يحدثكم عيسى مبدعا وانه تعالى والدا له يلزم عليهم ان يقولوا من كونه مبدعا لا
خذات عيسى امتناع كونه تعالى والدا له لان حدوث السموات والارض كان على سبيل الابتداع
مع انهما من جنس ما يوصف بالولادة مبراة منزهة عن الاتصاف بالولادة فكذلك عيسى
ان ابداع خلقه من غير مثال سابق لا يقتضي كونه تعالى والدا له قوله والثاني ان المعقول
من الولد ما يكون من ذكر وانثى وذلك ان تلك الولادة لا تصح الا لمن كانت له صاحبة وشهوة
وينفصل عنه جزء بحيث ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم
الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والغاية والشهوة واللذة وكل
ذلك على خالق العالم محال وهو المعنى بقوله اني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة الاول ان كل ما عداه
مخلوق فلا يجانسه اشارة الى المراد بقوله وخلق كل شيء وتوضيحه ان هذا الولد اما ان يكون قديما
فيجب ان يكون واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره وان كان محدثا
يجب ان يكون مخلوقا والمخلوق لا يكون كفوا للخالق حتى يكون والدا له والثاني انه عالم لذاته
بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع فاذا لا يكون كفوا فلا مجانسة بينهما فامتنع الوالدية
الولدية ايضا وهذا هو المعنى بقوله وهو بكل شيء عليم وايضا انه اذا كان عالما بجميع المعلومات فاما
ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمال ونفع ظهر انه تعالى خلق الولد بسبب داعي الى ايجاده كان حاصلا
قبل ذلك ومتى لم يكن كذلك وجب حصول الولد قبل ذلك وهو يوجب ان يكون ذلك الولد ازليا
وهو محال وان علم ان الامر ليس كذلك فقد ثبت انه تعالى عالم بانه لا مبالغة في تحصيل كمال ولا
ازدياد مرتبة في الالهية لو حصل له فلا يحدثه البتة في وقت من الاوقات قوله اخبار مترادفة
والمعنى ان ذلك الجامع لهذه الصفات على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق
بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا سواه فانه هو الصالح لمهمات جميع العباد وهو الذي
يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد سواه من حيث
انه خالق لكل ما سواه فان قلت حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتنزيهه
ودليل من اثبت لله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض قلت الصانع الواحد
كاف لان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا

لذوا ما الزايد على الواحد فلم يدل الدليل على ثبوته اذ لم يمكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد اخر فيلزم
التسلسل او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد فالقسمان محالان
فلم يبق الا القول بالتوحيد بكم بتنبيه من مضمونها وذلك انه قوله خالق كل شيء فاعبدوه
يدل على ترتب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا للاشيا بفا التعقيب وترتب الحكم على الوصف
بحرف الفاء مشعر بالسببية وهو يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشيا هو الموجب لكونه
معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فلما بين تعالى بقوله لا اله الا هو انه
لا يستحق العبادة الا هو لعدم بان لا يعبد غيره قوله وهي حاسة النظر وقد يقال
للعين وعلى التقديرين تدل الاية على جواز رؤيته تعالى لان مساق الاية للمدح ولا مدح
في نفي ما لم يمتنع رؤيته انه لا يرى بالعين ولكن بحاسة سادسة يخلقها يوم القيمة لان
الاية دلت على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم يدل على ان الحالة في غيره
خلافه فوجب ان يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة
لا تصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها يحصل رؤيته تعالى وادراكه ثم
انه لو لم يكن جائز الرؤية لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا يرى ان المعدوم
لا يصح رؤيته وكذا الامور الغير المحسوسة كالعلم والارادة وغيرهما فانهما لا يصح رؤيتهما
ولا مدح في شيء منهما في كونها بحيث لا يصح رؤيتها لانه لو كان الشيء بحيث يمتنع في نفسه رؤيته
لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم واما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب
الابصار عن رؤيته وادراكه كانت هذه الحالة دالة على المدح والتعظيم فاذا ثبت دلالة
الاية على جواز الرؤية يجب ثانيه الموجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة اذ القول
بجواز رؤيته تعالى مع انه لا يراه احد من المؤمنين لم يقل به احد من الامة وهذا الاستدلال
لطيف قوله وبه استدلت المعتزلة على امتناع الرؤية قالوا لان الادراك بالبصر عبارة
عن الرؤية بالعين بدليل انه اذا قيل ادركته ببصري وما رايته او قيل رايته وما ادركته
ببصري فانه يكون كلاما متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله لا تدركه
الابصار نفي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال عنه لا يفيد عموم الا به عموم النفي
عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال
قوله وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية يعني انا لا نسلم ان الادراك مطلق
الرؤية عبارة عن الرؤية بدليل ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول
قال تعالى حكاية عن اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق
اي لحقه فلما كذلك الا انه المرئي اذا كان له حد ونهاية فادركه البصر بجميع حدوده
وجوانبه ونهاياته صار ذلك الابصار احاطة به فسمي هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم
يكن يحيط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالرؤية مع الاحاطة رؤية
لا مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة ونفي احد النوعين لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من
نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية مطلقا قوله ولا النفي في الاية عاما في الاوقات
هذا هو الوجه الثاني في الجواب او الاعتراض على الخصم يعني ان الادراك وان كان عبارة
عن الرؤية لا نسلم قلنا ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في
كل الاحوال بل يفيد نفي العموم ونفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه
في وجه

في وجه الاستدلال لانا نقول ان النفي لا يوجب الامتناع الا يرى انه لما طلب الرؤية نبي الله فقال
لن تراني فهذا النفي لا يوجب امتناع الرؤية اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لقال في جوابه رب
ارني انظر اليك لن ارى وان الدليل انه عم طلب الرؤية من الله وذلك يدل على جواز رؤية
الله ولانه علق الرؤية على استقرار الجبل جايز ممكن فالمعلق على الجايز جايز ولانه اللطيف وهو
يدرك الابصار ولا يعزب عن ادراكه لانه للجنس يعني لطف عن ان تدركه الابصار الخبير
بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يعزب شيء عن ادراكه مستعار من مقابل الكثيف لما لا يدرك
بالحاسة فلا ينطبع فيها يعني اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى
ممتنع فيكون مستعارا من مقابلة الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينتقش فيها يعني انه يطلق
على ان تدركه الحاسة وينطبع فيها قوله وهي للنفس كالبصر للبدن يعني كما ان البصر
اسم لادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الراس كذلك البصيرة اسم الادراك التام الكامل
الحاصل في القلب سميت بها الدلالة يعني ان الايات المتقدمة في انفسها ليست بصائر الا انها
لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقايقها فلما كانت هذه الايات اسبابا لحصول
البصائر من حيث الدلالة سميت هذه الايات بانفسها بصاير قوله وهو اجرا المعنى الداير في المعاني
المتعاقبة يعني انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال حينا بعد حين قوله اي وليقولوا درست
صرفنا شروع في ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران فالامر الثاني ظاهر
لانه تعالى يعني ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر البيان والفهم والعلم واما الكلام
في الامر الاول لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقران والرسول وعند هذا الكلام
تمسكت المجبرة القدرية لكن اصحابنا اجروا الكلام على ظاهره فقالوا المعنى انا ذكرنا هذه الدلائل
حالا بعد حال ليقول بعضهم درست فيزدادوا كفرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فيزدادوا ايمانا على
ايمانهم ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فيكون تصريف الايات حالا بعد حال بالنبي او نعت
الشبهة للقوم ان محمدا عليه السلام انما ياتي بهذا القران على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة
مع اقوام اخرين قوله واللام لام العاقبة يعني ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الا
يات ان يقولوا هذا القول قوله والدرس القراءة والتعلم وفي درس الكتاب وجهان قال
الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام درس الكلا في هذا اي ندرسه نحن على امانة وقال ابو
الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى حفظته من قولهم درست الثوب اي اخلقته
ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد تذلل وفيه درست السورة حتى حفظتها قال الواحدي وهذا
القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين قوله
وقرا ابن كثير وابو عمرو دارست اي بالالف ونصب التا يعني اليهود قروا عليك وجرت بينك
وبينهم مدارسة ومذاكرة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه
عليه اخرون قوله اي قد درست هذه الايات وعفت ان هذه الاخبار التي تلوتها علينا
قديمة قد درست وعفت ونصب من الدرس الذي يعني الاثر وامحاء الرسم قال الازهري
من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر بنا من قولهم درس
الاثر يدرس دروسا مبالغة في درست اي اشتد دروسها بالتشديد وذلك انه تعالى
لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اظهار هذا القران الى الافترا والى انه يدارس اقواما
ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا ويدعي انه نزل عليه من عند الله اتبعه بقوله اتبع

ما يوحى إليك من ربك بالتدريج لئلا ينفرد ذلك القول سببا لفتورك في تبليغ الدعوة والرسالة
والغرض منه تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل له بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا
لا إله إلا هو على أنه تعالى لما كان واحدا في الإلهية فإنه تجب طاعته ولا يجوز الإعراض عن
تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الإعراض
على ما يتم الكف عنهم إذ ادترك المقاتلة وهو ضعيف لأن الأمر بترك المقاتلة في الحال لا يفيده
الأمر بتركها دائما وإذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ وإنما المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه
من سفه وأن لا يعدل الرسول عن الطريق الذي يكون أقرب إلى القبول وأبعد عن التنفير
والتغليظ قوله وفيه دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر يعني أن المعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا
ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمت أنه لم يحصل الشرط فدل على أن مشيئة الله لعدم إشراكهم
غير حاصلة وقرأ يعقوب عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء
أي ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج عدوا منصوب على المصدر لأن المعنى فيعدوا عدوا
قال ويجوز أن يكون لإرادة الزجر والمعنى فيسبوا الله للظلم قوله روي أنه عليه السلام كان
يطعن في آلهتهم قال الواحدي قال ابن عباس لما نزلت إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك فنزلت قوله وقيل
إن المسلمين يسبونها وذلك أن المشركين قالوا للرسول إنما جمع هذا القرآن من مدارسة
الناس ومذاكرتهم وكان المسلمون إذا سمعوا ذلك من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل
المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل فإنهم متى شتموا آلهتهم غضبوا وربما ذكروا الله
بما لا ينبغي من القول وفيه تنبيه على أن الخصم إذا سافه بجهل وسفاهة لم يجز أن يقدم على
مشافهته بما يجري مجرى كلامه فإنه يوجب فتح أبواب المسافهة والمشاتمة وذلك لا يليق بالعاقل
ونهى الصحابة عن ذلك القتال وإن كان من أصول الطاعات لأنه يؤدي إلى نفرتهم
عن قبول الحق وإدخال الغيظ في قلوبهم قوله وفيه دليل على أن الطاعات إذا أدت
إلى معصية راجحة وجب تركها لأنها تفضي إلى الشر وذلك أن هذه الآية تدل على أن الأمر
بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر قد يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر
وغلبة الظن قائم مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب أن يدعو إلى الدين لئلا يتشاغل بما
لا فائدة له في المطلوب لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح
في إلهيتها فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها قوله والداعي لهم إلى هذا القسم والتوكيد فيه
إنما سمي اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان إما مثبتا للشيء
أو نافيا ولما كان الخبر مما يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر إلى طريق به يتوسل إلى ترجيح
جانب الصدق على جانب الكذب ولما كانت الحاجة إلى ذلك الحلف إنما تقسم عند انقسام الناس
عند استماع ذلك الخبر إلى مصدق به ومكذب به سمي الحلف بالقسم وبني منه تلك الصيغة
على أفعل فقيل أقسم فلان يقسم إقساما وأريد أنه أكد القسم الذي اختاره وأمال إلى الصدق
إلى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين قال الزجاج معنى جهد أيمانهم بالغوا في
الأيمان وقيل إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه قوله لئن جاءتهم آية من مقترحاتهم
وكانوا يقولون للرسول عليه السلام تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء
وعيسى يحيي الموتى وصالح أخرج الناقة من الجبل فأتنا أنت أيضا بآية لنصدقك فقال عليه السلام

الذي تحبون فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن أتاهم ليؤمنن به أجمعون وتبعونه فقام يدعو
عليه السلام فجاء جبريل عم فقال إن شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا وقيل هي الأشياء المذكورة
في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا الآيات قوله هو قادر عليها
يعني أنه هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لأن المعجزات الدالة على النبوة
شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله تعالى قوله يظهرها متى شاء يعني أنها وإن كانت
في الحال معدومة إلا أنه تعالى متى شاء أحدثها فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله
تعالى يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ عند كما في قوله تعالى وإن من شيء إلا عندنا
خزائنه قوله وما يشعركم قال الواحدي ما استفهام وفاعل يشعركم ضميرها والمعنى وما يدريكم
إيمانهم فحذف المفعول وهو كثير والتقدير وما يدريكم إيمانهم يعني إن جئتهم هذه الآيات
فهم لا يؤمنون قوله وقيل لا مزيدة يعني صلة كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد معناه أن تسجد
وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا والتقدير وما يشعركم
أنها إذا جاءت يؤمنون والمعنى أنها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف
لأن ما كان لغوا كان لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ إنها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست
بلغو قال أبو علي الفارسي لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون ثابتا على التقدير الآخر
وقيل إن بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا أي لعلك فكأنه قال لعلها
إذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي أن بمعنى لعل كثير في كلامهم ويقوي هذا الوجه قراءة
أبي لعلها إذا جاءت لا يؤمنون وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب إنها بالكسر
الهمزة أي بكسر الهمزة على الاستئناف وفي القراءة الجيدة يتم الكلام عند قوله وما يشعركم أي وما
يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال إنها إذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن
القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير وما يدريكم أنه لا يفعل فقال
الخليل لا يحسن ذلك ههنا لأنه لو قال وما يشعركم أنها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم اتهمي
والخطاب للمؤمنين وذلك أنه إذا قرئ لا يؤمنون بالياء فهو الأوجه لأن قوله وأقسموا
بالله جهد أيمانهم إنما يراد به قوم مخصوصون بدليل قوله تعالى بعد هذه الآية ولو أننا
نزلنا إليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا المعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم إذا
جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقراءة حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف
من الغيبة إلى الخطاب فالمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم القائلون فالمسلمون الذين أخبر
الله عنهم أنهم لا يؤمنون قوله وقيل للمشركين قال مجاهد وابن زيد المخاطب في قوله
وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءت وهذا يقوي
قراءة من قرأ تؤمنون بالتاء والأصح الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين لأنهم تمنوا نزول
الآية ليؤمن المشركون بها قوله أي وما يشعركم أنا نحن نقلب أفئدتهم عن الحق فالتقليب
والإجراء هو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار هو أنهم إذا جاءتهم الآيات
الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول إلا أنه تعالى إذا
قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود
منه تقرير ما ذكره في الآية الأولى من أن تلك الأدلة الواضحة والآيات القاهرة
لو جاءتهم لما آمنوا ولما انتفعوا بظهورها البتة وإنما قدم الأفئدة لأن موضع الدواعي

والفؤاد هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر والسمع اليه شاء ام ابى فلما كان القلب
هو المعدن والبصر والسمع التابعين للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب **قوله** اي بما انزل
من الآيات قال الواحدي فيه وجهان الاول دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه
الآية كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة اتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات
والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية بظهور الآيات كما لم يؤمنوا اول مرة والكناية في به
يجوز ان تعود الى القرآن او الى محمد عم او الى ما طلبوا من الآيات والوجه الآيات والوجه الثاني
ان الكاف في كما لم يؤمنوا بمعنى الجزاء والمعنى ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على ترك الايمان
في المرة الاولى يعني كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية
فيما هذا لا حاجة الى الاضمار في الآية **قوله** وندعهم يتحيرون يعني نقلب افئدتهم وابصارهم
عن الحق الى الباطل لتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلالة التيه متحيرين لا نهديهم هدى
المهتدين **قوله** كما اقترحوا يعني لو اعطيناهم ما طلبوا من انزال الملائكة واحيا الموتى
كلموهم بل زدنا في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان حشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا
ان يشاء الله وعن ابن عباس رضي الله عنه ان المستهزئين بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة
المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب
والحرث بن حنظلة جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من اهل مكة وقالوا ارنا
الملائكة قبيلا بما تدعيه فنزلت والاظهر ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم اقسموا بالله
جهد ايمانهم لو جاءتهم انه لا يؤمنوا لمحمد عليه السلام بدلالة الله فهذا الكلام بيان لكذبهم ولانه
لا فائدة في انزال الآيات واظهار المعجزات لعدما لمعجزات المعجزة الواحدة كافية في تمييز الصادق
عن الكاذب واما الزيادة عليها فتحكم محض فلا حاجة ولا فلعلهم ان يطلبوا بعد المعجزة الثانية
ثالثة وبعد الثالثة رابعة وهلم جرا وذلك لا تستقر الحجة وانه لا ينتهي الامر الى منقطع ويفضي
ذلك الى يوجب سد باب النبوات وقيل جمع قبيل بمعنى كفيل وجمع قبيلة بمعنى جماعات او
مصدر بمعنى مقابلة بمعنى من قرا قبلا بالضم وهو قراءة نافع وابن عامر فله ثلثة اوجه الاول
ان يكون جمع القبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به والمعنى
حشرنا عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول ما آمنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة
منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على هذه الكفالة كان ذلك من اعظم
المعجزات والثاني ان يكون قبلا جمع قبيلة بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا كل شيء قبيلا وموضع الاعجاز
فيه هو حيا ما نعبده ماتم انما على اختلاف طباعها يكون مجتمعة في موقف واحد والثالث
ان يكون بمعنى مقابلة ومواجهة ومعاينة **قوله** وهو قراءة نافع وابن عامر اي بالضم
ههنا وفي الكهف بحر وبالكسر قال ابن زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا
كل واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى هذا المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظ
فاما من يثبت بين معاوناني المعنى فقال اما من قرا قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو
عبيدة والفراء والزجاج معناه معاينة تقول لقيت فلانا قبلا اي معاينة وكذلك اذا كان
قبلا بالضم بمعنى قبل اي مواجهة ومعاينة بمعنى المصدر يكون بمقابلة كما مر وقيل منقطع
والمعنى على الاول انه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشيا العجيبة والغريبة لهؤلاء الكفار فانهم
لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء منهم الايمان

وهو نص واضح في الاستثنا المتصل على انهم لا يؤمنون في حال من الاحوال الا في حال مشية الله ايمانهم
وعلى الثاني ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الاختياري وما شاء منهم الايمان على سبيل القسر
والالجاء وهو حجة المعتزلة على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار بدليل انه تعالى ما شاء منهم
الايمان على سبيل الالجاء والقهر وهو يقابل الدلائل المناقضة وقد اشار المصنف رضي الله عنه
في الجواب عنهم بان هذه الحجة عليهم وذلك انا سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان
الحاصل يكون لله الا انا نقول ولو انا نزلنا اليهم الملائكة الى الالجاء والقهر فثبت ان
قوله ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى
يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالجبر من جنس الايمان الاختياري
اي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقك عدوا يعني ان كذلك عطف على معنى تقدم
من الكلام لان ما تقدم على انه تعالى جعل له اعداء والمعنى وجعلنا لك عدوا كما جعلنا
لمن قبلك من الانبيا عدوا وتخصيص ما تقدم بقوله وكذلك زينا لكل امة عملهم بمعنى كما فعلنا
ذلك كذلك لكل نبي عدوا الحمل ليس يقوى وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبيا بفعل
الله وخلقه يعني ان ظاهر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا يدل على انه تعالى هو الذي
جعله اولئك الاعدا للنبي لانك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان
يكون عداوة الكفار للانبيا بخلق الله تعالى فانه خالق الخير والشر والطاعة والايمان
والمعصية والكفر هو الله تعالى **قوله** مردة الفريقين اي الانس والجن قال ابن عباس
رضي الله عنه الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان
الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه وروي انه عليه الصلاة والسلام قال لابي ذر هل تعوذت
بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم اشر من شياطين الجن ولان
الجميع من ولد ابليس لعنه الله الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد الفريقين الى وسوسة
الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومما يؤيد الاول ان المقصود من الآية الشكاية من عامة
الكفار الذين هم الاعدا وهم الشياطين ومما يؤيد الثاني ان في لفظ الآية اضافة الشياطين
الانس والجن تقتضي المغايرة **قوله** او لانه مصدر قال الواحدي غرورا منصوب على
المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى الزخرف من القول معنى الغرور فكانه
قال يغرون غرورا لان المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة
مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن هذا الجهل او عن حالة متولدة
عن هذا الجهل فثبت ان ثمانه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان تعبر عنه
بعبارة اكمل والاقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا الا ان الوحي عبارة عن الايما والقول السريع والزخرف هو الذي يكون باطنه
باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف القول اي كلامه اذا زينه بالباطل والكذب
وكل شيء حسن مموه فهو زخرف وهو ايضا دليل على المعتزلة يعني اصحابنا يحتجون بهذا على
ان الكفر والايمان بارادة الله والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء وقد سبق تقرير هذه
المسألة على سبيل الاستقصا فلا نعيده عطف على غرورا ان جعلته علة التقدير ان بعضهم
يوحي الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه ولترضوه وليقترفوا الذنوب
قوله او متعلق بمحذوف اي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا يعني ان اللام

لابد له من متعلق في التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن من صفته
ان يوحي بعضهم الي بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغي اليه افئدة الذين
لا يؤمنون بالاخرة وانما وجدنا القدرة في تلك الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرنا ليكون
كلامهم المزخرف مقبولا عند متولي الكفرة فلا محالة اذا حملنا الاية على هذا الوجه
يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكفرة **قوله** والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام
لام العاقبة قال الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي سوء عاقبة امرهم الي هذه الاحوال
تحصل لهم في الاخرة لان الالجاء حاصل في الاخرة فلا يجوز ان تميل قلوب الكفار الي قبول
المذهب الباطل ولان يرضوه ولان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يعلم ان عاقبة امرهم
في الدنيا فاول الي ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها وهو ضعيف لانهم
اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على حقيقته فكان قولنا اولي **قوله** او لام الامر
قال الجبائي ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر لقوله تعالى واستفزز من استطعت
منهم بصوتك واجلب بخيلك ولذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كانه
للرسول عليه السلام فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى
اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون وهذا
ايضا ضعيف لان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب
ذلك من ان يكون تحريف كلام الله تعالى وانه لا يجوز على ان الواو في قوله ولتصغى
يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتدا بعيد والصغو الميل يقال للمستمع اذا مال
بحاسته الي ناحية الصوت انه يصغي ويقال اصغى الاناء اذا امال حتى تصب بعضه في البعض
ولتصغى وليتبل **قوله** اي قل لهم يا محمد افغير الله اطلب حكما يحكم بيني وبينكم ويفصل
المحق من المبطل وذلك ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل عليه الكتاب المفصل
المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور
هذا المعجز عليه يدل انه تعالى قد حكم بنبوته يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب
سائر المعجزات فهل يجوز في العقل انه يطلب غيره حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز
ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الي
حد الاعجاز وحكما ابلغ من حكم وذلك الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير بعض اهل
التاويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق
والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القران فقد حكم
بصحة النبوة ولا مزية لو حكمه توجب القطع بصحة هذه النبوة وانما اهمل سائر المعجزات
اصلا فلا تاثير له في هذا الباب بعد ان ثبت ان الله حكم بصحة هذه النبوة بواسطة
المعجز الواحد تاييد لدلالة الاعجاز يعني والامور الدالة على نبوته عليه السلام اشتمال
التورية والانجيل على الايات الدالة على ان محمدا عليه السلام رسول حق وعلى ان القران
كتاب حق من عند الله فيكون تاييدا لدلالة الاعجاز لما تعاضدت اي لما تظاهرت الدلائل
بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده وانها كافية وافية بكونها معجزة دالة
على صدق محمد عليه السلام او كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الي قيام الساعة
علما وعملا وان حكم الله هو الذي يحصل في الازل ولا يحدث ذلك في شيء لان تبدل الاتمام

والزيادة

والزيادة فيه ممتنعة **قوله** في الاخبار والمواعيد اي كل ما اخبر عنه تعالى وجودا
وعدما كالخبر عن وجود ذاته تعالى وعن صفاته ثبوتية او سلبية والخبر عن احكام في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب وغير ذلك فهو صدق لانه لا يبدل ان يكون وانما **قوله** في
الاقضية والاحكام يعني انه عدل في التكاليف من كل امر ونهي يتوجه على العباد سواء كان ملكا او
او بشرا او جنيا او شيطانا في شرعنا او في شرائع الانبياء المتقدمين او في شرائع الملائكة
المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراء ذلك مما لا يعلم احوالهم
الا الله تعالى لانه انما المنصوبة على ان تكون موصوفة بصفة الطلبة **قوله** والحال
قال الواحدي القارئ انهما مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة ويحتمل ان
تكون صفة لمحذوف اي تمت تماما صدقا وعدلا لا يكثر الناس مريدا لكفار وذلك ان الاية تدل
على ان اكثر اهل الارض كانوا ضالين لان الابتداء يكون مسبوقا بالضلال وحصول الضلال والا
ضلال لا يخرج عن احد امور ثلثة احدها الامور المتعلقة بالالهيات فان الحق واحد واما
الباطل فكثير منها القول بالشرك كما يقوله الزنادقة والزنادقة فيما حكى الله في قوله وجعلوا
لله شركاء وكما نفي له عبدة الكواكب وكما يقوله عبدة الاوثان وثانيها الامور المتعلقة
بالنبوات منهم من ينكر النبوة مطلقا ومنهم من ينكر نبوة البشر ومنهم من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه
ويدخل فيه الامور المتعلقة بالمعاد وثالثها الامور المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة منها ان
الكفار يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويحلون الميتة والمعنى وان تطع اكثر
اهل الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن
الطريق الحق والمنهج الصدق **قوله** اوحينا لاعمهم وان اكثر الفاسدة يعني ان هؤلاء
الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا
الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع فيكون المراد من ذلك رجوعهم في اثبات
مذاهبهم الي تقليد اسلافهم والظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الي امارة
وهو مثل ظن الكفار وجهها لاعمهم وارادتهم الرائعة الفاسدة اذ الظن قد يطلق على
ما يقابل اليقين والعلم واما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الي امارة فلا يسمى ظنا
قوله اي اعلم الفريقين قيل اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله
وهو اعلم بالمهتدين والمقصود منه ان الغاية باظهار هداية المهتدين فوق الغاية باظهار
ضلال الضالين وقال المبرد والزجاج والكسائي في القراءات موضع من رفع بالابتداء ولفظها
لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله لقوله لنعلم اي الحزبين
احصى **قوله** والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله عليه لا كلوا مما ذكر عليه اسم غيره او مات
حتف انفه وكان القوم يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة وكانوا يقولون للمسلمين
انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فرد الله عليهم في
الامرين بان حكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه ومعنى كلام المصنف رضي الله عنه اعلموا ان كلكم مقصور على ما ذكر اسم الله
عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل ما لم يذكر اسم الله عليه واكل الميتة **قوله**
مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة الاية من سورة المائدة وهي مدنية من اخر ما انزل
الله تعالى بالمدينة وقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم يقتضي ان يكون المفصل متقدما على هذا

المحاسبة ان المدني متاخر عن المكي قلت لا يمتنع ان الله خبره بما سيكون او ان المفصل هو قوله
تعالى في هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة
بعد تلك الاية تعليل الا ان هذا القدر من التاخير لا يمنع ان يكون هو المراد **قوله** قرا
ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل على البنا للمفعول اي بالضم في الحرفين وحجتهم قوله حرمت
عليكم الميتة فان قوله حرمت تفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما وجب في التفصيل ان يقال
حرمت بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك فهو ما حرم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحا
فكذلك يجب فصل بضم الفا لان ذلك المفصل هو ذلك المحرم بعينه ولان قوله تعالى
هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا انزل على ان فصل بالضم **قوله** ونافع ويعقوب
وحفص حرم على البنا للفاعل اي في الحرفين وحجتهم انهم تمسكوا في فتح قوله فصل بقوله قد
فصلنا الايات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم وكان قوله مما ذكر اسم الله عليه يجب ان يكون
الفعل في حرم وفصل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله عليه يجب ان يكون الفعل في حرم
وفصل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم واما من قرا فصل في قوله قد فصلنا الايات في
قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة فانه ايضا حال الضرورة والمعنى الا ما دعتكم
الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة بتحليل الحرام وتحريم الحلال قال الزجاج المراد منه
الذين يحللون الميتة ويناظرون في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحوا انتم
فان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد
عم فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة فلا بصيرة عندهم ولا علم قالوا المراد من قوله بغير علم
عمرو بن يحيى او من دونه من المشركين اقدم على هذه الجهالات الصريحة والضلالات المحضة
وسموا ذلك عن عمرو بن لحي ابن اسمعيل عم واخذ البحائر والسوائب والوصيلة واكل الميتة **قوله**
قرا الكوفيون بالضم يعني عاصم وحمزة والكسائي من قرا بالضم اثبت الى انه مضلا وهذا اقوى
في الذم لان كل مضل فانه يجب ان يكون ضالا لا بالعكس **قوله** وما بطن زيد وهذا نهي
عام في جميع المحرمات وان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاسرار بالزنا وقال الضحاك
كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا الا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية السر منه والعلانية
والاول الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة بلا دلالة السوق للمتكلين ويدخل فيه
الاعتقاد والعزم والنظر والتمني والمنع عن الخيرات **قوله** ظاهر في تحريم متروك التسمية
عمدا كان او نسيانا لما ذكر الله تعالى انه يحل كل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله
عليه وظاهر الاية وان كان يدل على ان ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام كما نقل
عن عطا الا ان سائر الفقها اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال بعضهم
كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سوا ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول داود وابن
سيرين وطائفة من المتكلمين ومثله عن احمد وما لك في رواية **قوله** وقال مالك
والشافعي لا يحل [illegible] وقال الشافعي يحل متروك التسمية سوا ترك عمدا او نسيانا اذا
كان الذابح [illegible] بقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه قال الشافعي
هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب قال اول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة
الا ان اخر الاية يدل على ان المراد من هذا العموم هو الخصوص وذلك ان قوله وانه لفسق
فقد اجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وقوله وان [illegible]

ليوحون

ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة وعلى هذا المعنى
رواية وقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على النصب بمعنى لو
رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهة الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب
الشرك مع انه روي عليه السلام ذكر الله المسلم سوا قال او لم يقل فيحمل هذا الذكر على ذكر القلب
فاذا ترك التمسك بهذه المخصصات لكن ينبغي ان يحتاط المسلم من ترك ذكر الله تعالى بمهما امكن **قوله**
وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان فالذي ترك الذكر عمدا حرم وان ترك
نسيانا احل **قوله** فان الفسق ما اهل لغير الله والضمير لما ويجوز ان يكون للاكل الذي
دل عليه لا تاكلوا يعني ان هذا النهي مخصوص بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب
الله تعالى انه متى يصير فسقا فراينا هذا الفسق مفسرا في اية اخرى وهو قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به في هذه الاية مفسرا بما اهل به لغير الله وان كان كذلك
قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغير الله تعالى الاول
في قوله وانه لفسق عائد الى كانه جعل ما لم يذكر اسم الله في نفسه فسقا على سبيل المبالغة
وعلى الثاني ان لا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل على المصدر فهذا الضمير عائد الى
هذا المصدر ليوسوسون الى اوليائهم من الكفار وفيه وجهان الاول المراد من الشياطين
هنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا عليه السلام
واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة الشياطين مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم
من مشركي قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت
بينهما مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلالا
وما يذبحه الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شي فانزل هذه الاية وحرا انكم اي
اي كوا انتم كالصقر والكلب وغيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه المناظرة مخصوصة
باكل الميتة **قوله** كان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد اشرك قال
الزجاج في الاية دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك
وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله وهذا هو الشرك مثل من هداه ذا تقدمه من الضلال
يعني انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل
على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان
ميتا فجعل حيا بعد ذلك فاعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات
دائما فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام **قوله** قرا نافع ويعقوب ميتا
على الاصل اي مشددة والباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت
مشددا ومعناهما واحد **قوله** وهو مثل لمن بقي على الضلالة صار كالامر الذي
في الصفة اللازمة له فانه ادام الكافر في الظلمات الجهلية والاخلاق الذميمة صارت
تلك الظلمات بمعنى كالامر الذي لا يمكنه خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز
والوقوف **قوله** والاية نزلت في حمزة وابي جهل وذلك انهم اختلفوا في ان هذين
المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او عامان في كل مؤمن وكافر الاول
انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه الاول انه قال ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي عم

بقوس وحمزة غايب بوجيد فاخبروا حمزة لما جا حمزة وكان رجع من الصيد وهو متقلد قوس
فلقي ابا جهل وضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل له ما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب
الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الاية والوجه الثاني انه قال
الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والثالث قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر
وابي جهل وقال بعضهم هذه الاية في جميع المومنين والكافرين والذي يولد هذا ان المعنى
اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص بحسب التحكم مع انه روي ان هذه السورة نزلت دفعة
واحدة الا ان يقال ان النبي قال ان مراد الله من هذه الاية العامة فلان بعينه **قوله**
اي كما جعلنا اكابر مجرميها ليمكروا فيها يعني كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك
في كل قرية جعلنا اكابر مجرميها ليمكروا فيها والمعنى جعلنا مجرميها اكابر وتخصيص الاكابر لانهم
اقوى استتباع الناس والمكر بهم يعني انما خص المجرمين الاكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والخدع
وترويج الاباطل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على
المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب
والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة **قوله** معنى كفار قريش وذلك المعنى اذا جاءتهم اية من
القران توجب متابعة الرسول عليه السلام قالوا لن نومن حتى نوتى مثل ما اوتي رسل الله وكان مرادهم
ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما اخبره الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امري منهم ان يوتى
صحفا منشرة روي ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها من محمد
عليه السلام فاني اكثر منه مالا وولدا فرد الله عليهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
فان النبوة والرسالة فضل من الله تعالى يوتيه من يشاء من عباده فيكرمه لا بالمال والولد والا
بالنسب **قوله** يوم القيمة يعني ان هذا الصغار لا يحصل الا في الاخرة وحيث لا حاكم ينفذ حكمه
سواه **قوله** وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها وذلك لان الانسان اذا
اعتقد في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال قلبه اليه وقويت رغبته في حصوله
وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة سعة النفس فيوسع صدره لقبوله
ذلك الامر وصفاه عما ينسبه وينافيه واما اذا اعتقد في عمل من الاعمال ان ضرره زائد وشره راجح علمه
النفرة عنه وتحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله فموضع معلوم اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل
من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد زيادة النفع
والخير حصل الميل في القلب فيقال فلان شرح الصدر له واذا حصل اعتقاد زيادة الضرر
والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فيقال صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن
الدخول فيه **قوله** فيشرح له صدره او يفسح الجنب يعني ان الانسان اذا تصور الامر
نفعا او شمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او بالتجربة او بالتقليد
لابد ان يترتب على حصول الرغبة وهو الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا
وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل الموت فهو مشتمل على
الامرين اي النفور عن الدنيا والرغبة في الاخرة **قوله** وقرا ابن كثير ضيقا بالتخفيف
اي ساكنة الياء والباقون مشددة الياء مكسورة وكلاهما بمعنى واحد كلين ولين وميت
وميت حرجا بالكسر اي شديد الضيق وبالفتح قيل جمع حرجة وهي الموضع الكثير الاشجار الذي

لاتناله

لاتناله الراعية وروي انه سئل ابن عباس عن بني بكر فقال ابا الحرجة قال الموضع الكثير الشجر الملتف
الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وروي انه قرا عمر ابن الخطاب هذه الاية
ثم قال ابغوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوا به فقال له عمر رضي الله عنه يا فتى ما الحرجة
فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال
عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من الخير قال الفراء وهو في كسره وفتحه بمنزلة الواحد
والواحد الفرد والفرد والدنف والدنف وقال الزجاج في اللغة اضيق الضيق ومعناه والحرج
في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا كذلك رجلا دنف ودنف ودنف **قوله**
شبه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه والتماثل فيما يبعد عن الاستطاعة
يعني كما ان الانسان اذا كلف الايمان فان قلبه يتباعد عن الاسلام عن قبول الايمان يشبه
ذلك التبعد تبعد من صعد من الارض الى السما مبالغة **قوله** جاء به القران يعني اشارة
الى كل بيان سبق ذكره في كل القران **قوله** او الى الاسلام يريد بهذا الدين انت فيه يا محمد
من ذلك وهذا اولى لانه اقرب المذكورين **قوله** او الى ما سبق من التوفيق والخذلان
اي الذي ذكره وقدره في الاية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول
الرغبة من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه
تعالى مبدا لجميع الممكنات والكائنات وانما سماه صراطا لان العلم به يودي الى العلم بالتوحيد
الحق وفيه اشعار بان ما ذهب اليه المعتزلة غير مستقيم بل هو طريق معوج لان المستقيم
هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق والقول بالاحتياج الى الموثر في بعض الصور دون
بعض **قوله** وهو حال اعني نصابه على الحال والعامل فيه معنى هذا من الاشارة
او التنبيه كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه حال قيامه او انبه عليه واذا كان العامل
فيه معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه فلا يجوز قائما هذا زيد ويجوز هذا حكما
جائز فيعلمون ان القادر هو الله وان كل ما يحدث من خير او شر فهو بقضائه وقدره
وذلك انه تعالى ذكر الايات فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالاخر فالله تعالى
قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في ايات كثيرة من هذه السورة احتوا الى نظر وكثيرة
ووجوه مختلفة وفي قوله يذكرون ايما الى انه تقرر في العقول ان احد طرفي الممكن لا يترجح
على الاخر الا لمرجح وهو الله تعالى وان كل ما يحدث من خير او شر فهو بقضائه وقدره وخلقه
فيما هو عادل فيما يفعل بالعباد وعالم باحوالهم **قوله** دار الله يعني ان السلام من اسماء الله
فدار السلام هي دار الله كما قيل للكعبة بيت الله تشريفا وتعظيما او دار السلامة من
المكاره يقول السلام صفة الدار ثم فيه وجهان الاول المعنى دار السلامة من المكاره
والافات والعرب تلحق هذه الهاء كثيرا من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة
ورضاع ورضاعة والثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع
السلامة حاصلة فيها باسرها ورجح القول الاول بان الاضافة الى الله تعالى فيها يفيد
تشريف الدار وافرادها كما تقدم لما فيه من المبالغة في تعظيم الامر ورجح الاخرين
بان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب وبان الله وصف تعالى الجنة بالسلام
في الاصل مجاز وانما وصف به لانه تعالى ذو سلام واذا امكن حمل اللفظ على حقيقته
كان اولى **قوله** في ضمانه يعني انه متعهد عنده تعالى كما يكون الحقوق المعدة نساه حاضرة

ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصفه لهم الثنا وكونهم
على نعمة من ذلك لكانة في ضمانه **قوله** او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهه غيره يعني ان
هذا يشعر بان ذلك الاثر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في
الكمال والرفعة الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين **قوله** والضمير لمن يحشر من الثقلين يعني الضمير عائدا الى المعلوم لا الى
المذكور فهو الثقلان وجميع المكلفين الذي علم ان الله يبعثهم **قوله** اي من اغوائهم
واضلالهم اي في دعائهم الى الضلال المضاد لقبول **قوله** وقيل استمتاع الانس بهم
انهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز والمخاوف وذلك ان الرجل اذا سافر فامسى بارض
قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه واما
استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا دعا بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن
يقول قد سدت الجن والانس لان الانس قد اعترف له بانه لا يقدر ان يدفع عنه
والذي يدل على صحته قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ورجح
القول الاول بان من كان يقول اعوذ بسيد هذا الوادي قليل وقد قال تعالى قد استكثرتم
من الانس الى البعث والمنتهى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود
ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع وذلك لاجل قوله انهم بلغوا اجل الذي
اجل لهم وفيهم المقتول لا يعتبر المقتول الا الاوقات التي ينفعون فيها من لهما الى الاخر
روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد لهم يطلبون الرد في ذلك البرد الى حر الجحيم
وقال الزجاج المراد استثنا اوقات المحاسبة لان في ذلك الا الاحوال ليسوا بها الذين
في النار قال وهذا القول اولى لان معنى الاستثنا انما هو من يوم القيمة لان قوله
ويوم يحشرهم جميعا هو يوم القيمة وهذا هو المعنى بقوله وقيل الى الدخول وعن ابن عباس رض
استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي عليه السلام وعلى هذا يجب
ان يكون ما بمعنى من **قوله** الرسل من الانس خاصة وهو قول الاكثرين انه ما كان
من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني آدم والدليل عليه قوله تعالى ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفا
بالنبوة فوجب ان يكون النبوة مخصوصة بهذا القوم فقط وما قيل انه ليس في هذا
القول حجة الا ادعا الاجماع ضعيف فكيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف
قوله وتعلقوا بظاهره قوم فقالوا بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم قال
الضحاك من الجن رسل اي الانس وتلا هذه الآية ثم تلا قوله تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير وانما قال تعلقوا بظاهره لان قوله يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم
يقتضي ان رسل الجن والانس بعضا من بعض ابعاض ذلك المجموع فاذا كان الرسل من الانس
كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره
فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن قال الامام الرازي ويمكن ان يحتج القائل
بوجه اخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الآية قال المفسرون والسبب
فيه ان الاستئناس لا يحصل الا بالجنس فوجب في حكمة الله تعالى

ان يجعل

ان يجعل رسول الانس بشرا ليكمل الاستئناس فاذا ثبت على ان هذا المعنى وجب ان يكون
رسول الجن من الجن لان هذا السبب حاصل في الجن ايضا **قوله** وقيل الرسل من الجن
رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين يعني لا يبعد ان يقال ان الرسل
كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن فاولئك الجن كانوا
رسلا للرسل وكانوا رسل الله كما انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا
اليهم اثنين فكذبوهما الآية والمقصود منه تعالى انما بكت الكفار انما بكت الكفار ونبه
ازاحة للعذر وازالة للعلة لان الرسل ارسل الى الخلق مبشرين ومنذرين بحيث اذا وصلت
البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة
العلة **قوله** وهو اعتراف منهم بالكفر بما نبه الله تعالى على الادلة بالتلاوة وبالنار
في انهم ينذرون ويعرفوا هذا اليوم فلم يجدوا عن ذلك الاعتراف بالكفر وانما جحدوا
في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين لان يوم القيمة يوم طويل فيه سعة والاحوال فيه
مختلفة فتارة يقرون به واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم
فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه **قوله** حتى كانه عاقبة امرهم ان اضطروا الى
الشهادة على انفسهم بالكفر وحمل بعضهم بعض المفسرين قوله وشهدوا على انفسهم
بان شهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر مقصوده دفع التكرار عن هذه الآية وليت
ما كان المقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية
قوله تعليل للحكم وان مصدرية واللام مقدرة والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك
مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هي التي تنصب الافعال **قوله** ان مخففة من الثقيلة
والمعنى لان الشان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والظاهر الاول اذ ضمير الشان والحديث والقصة
انما الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم بسبب ظلم فعلوه او ظالما وهم غافلون
لم ينبهوا برسول يعني ان قوله بظلم فيه وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان ربك
مهلك القرى بسبب ظلم قدموا عليه والثاني ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى
ظالما عليهم وهو كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فعلى
الاول يكون الظالم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول
اولى لان الثاني يوهم ان الله تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس
الامر عند ذلك لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه في شيء من افعاله
فان قلت فعلى هذا يكون الوجه من قواعد الاعتزال ومعتقدهم قلت ان من فسر الآية
من اصحابنا بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في
صورة الظلم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا او يراد من ذلك بمعنى ان قوله ان لم يكن
بدل من قوله ذلك لقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
قوله عن العبادة والعبادة لما بين الله تعالى ثواب الطاعات وعذاب المعاصي
والمحرمات بان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين
بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او منتقص
بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة
كاملة ولا سبيل الى تربية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية الا بما الجئ

درجات السعداء الابرار بالترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات قوله وربك
الغني ذو الرحمة من رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية وانما كان غنيا
في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه ولانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل
والمستكمل بغيره ناقص وهو على الله تعالى محال وبذلك على كونه غنيا على الاطلاق وانه لا غني الا
هو لان الخبر معرفا باللام يفيد الحصر وهو كذلك في الواقع لان الواجب الوجود لذاته واحد
حقيقي وما سواه ممكن لذاته محتاج الى الذي لا غني سواه قوله وتاسيس لما بعده وهو قوله
ان يشأ يذهبكم يعني ما بي اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم ايها العصاة والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه
بانه ذو الرحمة الا ان الرحمة معه كانت مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى قادر على وضع آخر
في هذا الخلق قادر على ان يخلق قوما آخرين فيضع فيهم الرحمة وعلى الوجه يكون الاستغناء عن
العالمين اكمل واتم وان المقصود منه التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه
لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء والمراد بهم الاذناب لا الاهلال او الامامة والاول
اقرب قوله من الخلق يعني من بعده باتكم لان لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل
من فات قال وادي من قوله ما بنا خلق ثالث ورابع او خلقا آخر من امثال الجن والانس لان القوم
يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمعنى حمله على خلق ثالث ورابع
يكون اقوى في الدلالة على القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس
من الخلق دون جنس قوله وقرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع اي بالالف على الجمع والوجه
الافراد لانه مصدر والمصدر في الاكثر لا يجمع وقد يجمع ايضا في بعض الاحوال
الا ان الغالب هو الاول قوله فاعلموا امر تهديد يعني لما بين انما توعدون من مجيء الساعة
والبعث والوعد والاخبار والعقاب فهو الكائن لا محالة فانهم كانوا ينكرون ذلك امر
رسوله بان يهددهم من ينكر البعث ومجيء الساعة من يعني اثبتوا على كفركم وعداوتكم
فاني ثابت على الاسلام وفي مصابرتكم فسوف تعلمون انا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا
الامر طريقة قوله تعالى اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليه على سبيل التهديد قوله
حكمهم هذا ولموا انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وذلك انهم
اذا راوا ان زكي ونمي نصيب الالهة ولم يزك ونمي نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا
لانه لا لهتنا من نفقة فاحد ونصيب الله فاعطوه للسدنة والحكم مما اخذ نوع من قبل انفسهم
ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع والغرض من حكاية امثال هذه الطريقة الفاسدة ان
يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذا المذهب وان يصير ذلك الاشيا سببا لتحقيرهم
في اعين العقلاء وان لا يلتفتوا الى كلامهم البتة قوله وكذلك التزيين يعني انه
عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث اي كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم
شركاؤهم ووجه المشابهة هو ان جعلهم لله نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق
المنعم واقدامهم على قتل اولادهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على
ان احكام هؤلاء واحوالهم تشاكل بعضهم بعضا في الركالة والخساسة قوله من الجن
قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم انفسهم خشية العيلة وذلك
ان الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او التزويج وانما سميت شياطين الجن شركاء
لانهم اطاعوهم كما يطاع الله قوله او من السدنة قال الكلبي فان لآلهتهم سدنة وخدام
وهم

ومنهم الذين كانوا يزينون لهم قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله
ان قوله له لئن ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله قوله وهو
ضعيف في العربية يعني قرا ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء قتل بضم اللام اولادهم
بالنصب شركائهم بالجر اي زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم وهو ضعيف لانه
فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو اولادهم وهو مكروه في الشعر فاذا كان
مكروها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة لان ما قالوه تقول على الله يعني
مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء قوله وتانيث خالصة للمعنى لان ما في
الاجنة يعني ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة وهو مؤنث فالتانيث
على المعنى وتذكيره على اللفظ فان ذات خبره الذي هو خالصة بمعناه وذكر في قوله ومحرم على
اللفظ وقال الكسائي انها للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة
ونسابة والراهبة تعالى الله عن ذلك وقال الفراء في احد قوليه مصدر والتقدير ذوات
خالصة كقولهم عطاء عافية والمطر رحمة والرخص نعمة قوله ولذلك وافق عاصم
في رواية ابي بكر ابن عامر في تكن بالتاء ميتة بالرفع فوجهه ان لحوق الفعل علامة التانيث
لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وقوله تكن ميتة بالرفع اي تكن وخبره مضمر والتقدير
وان تكن لهم ميتة في المعنى الميت وقال ابو علي لحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل
المسند اليه تانيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع قوله
وفي المعنى هو وابن كثير في ميتة فنصب لغيرهم يعني ان قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب
بالنصب تقديره وان تكن المذكورة او الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في
بطون هذه الانعام وهو مذكر وانث ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير
قوله يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر الى قوله
لخفة عقلهم وذلك انه تعالى انما جمع بين الخسران والسفاهة وعدم العلم لان الولد
نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا مبينا لا سيما وقد يستحق
على ذلك الذم العظيم في الدنيا لان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه
والعقاب في الآخرة لان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة خصوصا اذا اقدم على
الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب
واما السفاهة فلان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر وذلك بسبب خفة عقلهم وجهلهم
بان الله رازق اولادهم لا هم ولان القتل اعظم ضررا من خوف الفقر لان الفقر موهوم
والقتل مقطوع وسبب ذلك السفاهة التي هي عبارة عن الخفة المذمومة وهذه السفاهة
انما تولدت عن عدم العلم والجهل الذي هو اعظم المنكرات والقبائح وخصوصا تما احل
الله لهم ايضا من اعظم انواع الحماقة من ضم الافتراء على الله تعالى لان الجراة على الله
والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر ويحتمل الوجوه المذكورة في مثله في ما سبق
من ان ينتصب على انه مصدر مؤكد او حال او مفعول له قوله ملقيات على
وجه الارض يحتمل ان يكون كلا منهما بالنسبة الى الكرم بمعنى ان يجعل الاعناب بعضها معروشا وبعضها
لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا ويحتمل ان يكون المعروشات العنب الذي يجعل
له العروش وغير المعروشات كل ما ينبت على وجه الارض مثل القرع والبطيخ قوله وقيل

المعرشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير المعروشات كل ما نبت على وجه الارض مثل القرع
والبطيخ **قوله** وقيل المعروشات اي ما نبت في البوادي والجبال يعني المعروش ما يحصل في
البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروشات ما انبته الارض على وجهها الله على
وحشيا في البراري والجبال والمقصود في هذه الآية الادلالة في الانتفاع والامر بصرف جزء
منها الى الفقراء على خلاف الآية السابقة وهي قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات
كل شيء الآية السابقة وهي قوله تعالى كان الغرض منها الامر بالنظر في احوالها والاستدلال
بها على وجود الصانع الحكيم ولهذا قدمها على هذه الآية في الانتفاع بها لان الكامل من الاستدلال
على الصانع سعادة روحانية ابدية والكامل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة الانقضاء فالاول
اولى بالتقديم **قوله** ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء يعني اذا كان حالا
يكون المعنى انشاها في حال اختلاف اكله وهو قد انشاها من قبل ظهور اكله وذا كل من الا انه انما ينتصب
على الحال مع انه لم يكن بعد ذلك لان يوما ما لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه
صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد به غدا على انه يمكن ان يقال انه تعالى انشاها حال اختلاف
ثمرها وصدق هذا لا ينافي انه تعالى انشاها قبل ذلك ايضا **قوله** فان لم يدرك فلم تعبد
لثمار فان المقصود والاصل من خلقها انتفاع المكلفين بها فظاهر الاباحة بمعنى انه تعالى
اباح ذلك ليتبين ان المقصد من خلق هذه النعم الاكل وفي تقديم ذكر الاكل على التصرف
ايما على ان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير وهذا بناء على ان صيغة الامر قد ترد في غير
موضع الوجوب وفي غير موضع الندب فان اجيب عنه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة
فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا ان نقول
نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل فان حملها على الاباحة
لا يصار اليه الا الدليل منفصل **قوله** وقيل فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء
حق الله يعني المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج حق الله تعالى لانه تعالى لما اوجب الحق
فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فاباح
تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه ان يكون مانعا من هذا التصرف ويريد بما كان قصد
يوم الحصاد يعني ان هذا حق في المال سوى الزكاة قال مجاهد اذا حصدت فحضرك
المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا عرفت فاعزل زكاته **قوله** الا الزكاة المفروضة فانها
فرضت بالمدينة وهذا رد على من زعم ان المراد منه الزكاة الواجبة وعن ابن عباس في
رواية عطاء انها العشر ونصف العشر وهو قول ابن المسيب
والضحاك وغيرهما فبان المراد ان هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني وايضا كيف
تؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان الزكاة واجبة
في مكة بلا نزاع ان الآية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع ان ذلك لا يمنع انها كانت
واجبة في مكة مع انه قيل ايضا هذه مدنية وعن الثاني بانه لا يقدر اجراء اللفظ على ظاهره
بالدليل المذكور حملنا على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت وقيل هذا كان قبل وجوب
الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا في المتعدد وروي ان ثابت ابن قيس عمد الى خمسمائة نخلة
فجدها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا
معنى لا تسرفوا لا تعطوا كله فان من اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف وجا

في الخبر

في الخبر ابدا بنفسك ثم بمن تعول وقال تعالى الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك
قواما وروي ان الشرف ان يجاوز ما حد لك وقيل معنى لا تسرفوا لا تمنعوا الصدقة فيما
هنا معناه مجاوزة الحد في المنع كما ان الاول المجاوز في الاعطاء في التحليل والتحريم من عند انفسكم
كما فعل الجاهلية والمعنى لا تسلكوا الطريق الذي يسول لكم الشيطان **قوله** ظاهر النداوة حيث
اخرج ادم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا **قوله** والمراد بالاولي ما كان معه
غيره من جنسه مما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل من الفاء اثنين اي الذكر والانثى
لانه تفسير لما قبله **قوله** ونصب الذكرين والانثيين بحرم لان الاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل
فيه ما قبله **قوله** فالمعنى انكار ان الله حرم من الاجناس الاربعة ذكرا كان او انثى او ما تحمل اناثها
ردا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واخرى اناثها ثم الكلام ورد على سبيل الاستدلال
على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار وذلك ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا
يحرمون بعض الانعام فكانه قال انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا بشرع شارع فكيف تحكمون بان هذا حلال
وذاك حرام ويدخل في حكمهم بالتحريم البحيرة والوصيلة والسائبة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى رد عليهم
بان بين لهم ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة
وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين والمشهور عند المفسرين
انه احتجاج من الله تعالى على ابطال قول المشركين منه اولا بالذكر كل منها زوجين ذكرا وانثى
ثم قال ان كان حرم فيها الذكر وجب ان يكون كل ذكرها حراما وان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام
الانثيين وجب تحريم الاولاد وكلها الاناث الاولاد لا تشتمل على الذكور والاناث هذا ما اطبق
عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وفيه نظر لان هذه الانواع الاربعة وان كانت منحصرة في
الذكور والاناث الا انه لا يلزم من تحريمها ما حكموا بتحريمه ان يكون محصورة في الذكور والاناث
يجوز ان يكون تحريمها لكونها بحيرة او وصيلة او سائبة او حاما او سائر الاعتبارات الاخرى انه اذا قيل
انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل لم يرد عليه ان ذلك الحيوان ان كان حرم لكونه ذكرا وجب
ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى حتى ونا كم بهذا
التحريم اذا انتم لا تؤمنون بنبي يعني انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبيا ولا تقرون به فكيف
تثبتون هذه الاحكام المختلفة اذ لا طريق الى معرفتها سوى ذلك الا بمشاهدة ما حرم الله او
بسماع من نبي **قوله** او عمرو بن لحي الموتى له قال ابن عباس رضي الله عنه يريد به عمرو بن لحي لانه
هو الذي غير دين اسمعيل والاول اقرب واولى لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا ا
الحكم عامة ايضا فحملها ان يكون محمولا على كل من فعل ذلك وقول ان ذو تاريخهم فالتخصيص تحكم
محض لا يصار اليه الا الدليل **قوله** الا ان يكون الطعام ميتة او الا ان يكون الموجود
ميتة **قوله** وقرا ابن كثير بالتاء التانيث الخبر يعني قرا ابن كثير وحمزة الا ان تكون بالتاء التانيث
بالنصب على تقدير الا ان يكون العين والنفس والميتة ميتة **قوله** فقرا ابن عامر بالتاء
ورفع ميتة على ان كان هي التامة اي الا ان يقع ميتة او يحدث ميتة والمراد من الميتة
ههنا غير الجراد والسمك لقوله عم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد **قوله**
اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال وعن ابن عباس رضي يريد ما خرج من الانعام
وما يخرج من الاوداج عند الذبح فعلى هذا لا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط
يختلط باللحم والدم فانه غير سائل **قوله** ولانه محرمة لانها تدل على انه لم يجد فيما يوحي

الى تلك الغاية محرما عليهم مدة ذلك وورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال على نسخ الكتاب
بخبر الواحد وذلك انه احتج بعضهم بهذه الآية على انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما ما كانت تحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرهما اذ لو كان ذلك
المراد لذكر ما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلا تحته ولم يبق داخلا
تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما لم يحرموا شيئا ومما منه فلما رأينا ان هذه الاشيا
مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه في هذه الاشيا التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل
غيرها فوجب ابقاء الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل ولان
حرم هذه الاشيا الاربعة في سورة البقرة بكلمة انما المفيدة للحصر وهذه الآية في سورة البقرة
غير مسبوقة بحكاية اهل الجاهلية في تحريم البحيرة والسائبة فاما الجواب بان المراد وقت نزول
هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فضعيف لان قوله في سورة البقرة انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما
تفيد الحصر فدل ذلك باتفاق الآيتين على ان الحكم الثابت في شريعة محمد صلعم من اولها الى آخرها ليس
الا حصر المحرمات في هذه الاشيا ولا يلزم منه القول بتحريم شيء مما لم يكون محرما الان مدة
الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمل طريان النسخ ههنا الا احتمل ابقاء الحكم على ما كان
لانه التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام واذا كان الاصل عدم النسخ فالقائل بالنسخ
محتاج الى الدليل واما قولهم ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب
التخصيص بل هو صريح في النسخ لان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مبالغة فيما انه لا يحرم
سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا التصريح بحصر المحرمات
في هذه الاربعة بدليل كلمة انما فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي
ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وآخرها بالمدينة ونسخ
القرآن بخبر الواحد لا يجوز على ان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما نفيا ولكل ما كان وحيا
سواء كان ذلك الوحي من القرآن او غيره **قوله** ونبل كل ذي مخلب وحافر اي مخلب
معنى الطيور وذي ناب من الدواب وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة **قوله** الا ما علقت بظهورهما
يعني الا ما علق بالظهر فانها لم تحرمه وعرفنا الا ما علق بالظهر والجنب من داخل
بطونهما وفيه دليل على ان الشحم السمين الابيض الملتصق باللحم الاحمر بالشحم اذا كان الاستثنا
متصلا والا فاستثنا منقطع فعلى الاول لو حلف لا ياكل الشحم يحنث باكل ذلك اللحم السمين وعلى
الثاني لا يحنث **قوله** او ما اشتمل على الامعا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين
واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوارة التي في بطن الشاة
وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا او ذيل لو عطف على شحومهما ذا ومعنى
الواو يعني ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى منه فالتقدير حرمت عليهم شحومهما
او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم قال الواحدي دخول
كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى
فاعص هذا وكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا **قوله** وهو تحريم الآية على انه يجوز
ان يكون المعنى قل لا اجد في الحالة الراهنة الآية في قول جميع المفسرين لان ابن
حرم ما كان في القوايم والجنب والراس والعينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو

حالهم

حالهم وعلينا ان الشحم الذي حرمه الله تعالى هو الثروب وشحم الكلية **قوله** التحريم والمعنى
اختصاصهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل
ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **قوله** الاعتذار عن ارتكاب هذه
القبائح بارادة الله اياها منهم حتى يتضمن ذمهم به دليل المعتزلة تعني لما حكى عن اهل الجاهلية
اقدامهم على الحكم في دين الله تعالى بغير حجة ولا دليل حكى الله عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه
من الكفر بانهم يقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه
مريد لذلك واذا اراد منا ذلك امتنع منا تركه فلنا معذورون وهذا ليس اعتذارا عن ارتكاب
هذه القبائح بارادة الله اياها منهم فتقول المعتزلة انه تعالى لما حكى عنهم هذا القول
في معرض الذم والتقبيح وجب ان يكون مذهب المجبرة مذموما باطلا لان ما حكى الله عن الكفار
صحيح صريح في قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك بل المراد انه تعالى
حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا اراد وانه لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا
نحن ولا اباؤنا بل نحن على الحق المرضي عند الله حيث لم يمنعنا عنه ورد عليه انه ذكر عقيبه كذلك
الذين من قبلهم كانهم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله وقدره كان التكليف عبثا وكانت دعوة
الانبياء ورسالاتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل
لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافرين مع
هذا بعث الانبياء ويأمرهم بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع وعطف اباؤنا
على الضمير في اشركنا من غير تأكيد للفصل بلا زعم سيبويه ان عطف الظاهر على الضمير المرفوع
في الفعل قبيح فلا يجوز ان تقول قمت وزيد لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والضمير
ضعيف والظاهر قوي وجعله فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام
في جانب الاثبات وجب تأكيد المضمر فتقول قمت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد
على هذا قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا عطف قوله ولا اباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا
الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف فان قلت ان حرف العطف يجب ان
يكون متأخرا عن كلمة لا حتى يدفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وههنا انما
يحصل اذا قلنا ما اشركنا لا اباؤنا ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباؤنا كان ذلك مع موجبا اضمار
فعل هنا لان حرف النفي انما يدخل الافعال فيجب تقدير فعل يتعلق به فهو كذلك
هو الاشراك والتقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا **قوله** اسم فعل لا ينصرف عند اهل الحجاز يعني
انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى هلم شهداءكم الذين يشهدون
وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا **قوله** وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم فيقال
للاثنين هلما وللجمع هلموا وهلمي وهلممن الاول فتح **قوله** واصله عند البصريين ها لم من لم
اذا قصد قال الخليل وسيبويه ان ها ضمت اليه لم وجعلتا كالكلمة الواحدة ويكون المعنى ادن ويقال
لفلان لمة اي شعر جعلتا كالكلمة الواحدة والغاية فيه استعطاف المأمور واستدعاء اقباله
على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ادر ولم ابل **قوله**
وعند الكوفيين هل ام حذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام قال الفراء اصلها هل ام اي ادن وهل
حرف الاستفهام وقولنا ام اي اقصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام
الامر بالقصد كانك تقول اقصد **قوله** ولا يمتنه تعلقه الفعل المعتبر بآخره فان التحريم

باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها كانه قيل لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالفصل لما
اجمله في قوله ما حرم عليكم وهو باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم اجاب
بان قوله لا تشركوا به شيئا تفسير بمعنى اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله
لا تشركوا به شيئا وقوله وبالوالدين احسانا موصوف على قوله لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون هو
مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما ايضا الا انه لما وجب
الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما اذ التحريم باعتبار الاوامر يؤول الى اضدادها
قوله ومن جعل ان ناصبة محلها النصب بعليكم على انه للاغراء على ان الكلام عند قوله اتل ما حرم
ربكم ثم ابتداء فقال عليكم ان لا تشركوا به بمعنى الزموا نفي الاشراك اي الزموا لانفسكم عدم الاشراك
قوله من موجبه ما كانوا يفعلون لاجله فاحتاج عليه والمراد منه النهي عن الواد وكانوا
يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين الله تعالى فساد
هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم فانه تعالى اذا كان متكفلا لرزق الوالد والولد فكما وجب
على الوالد تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله تعالى فكذلك القول في حال الولد **قوله** كبائر
الذنوب يعني ان هذه الاية مخصوصة بنوع معين بل يجري على عمومها في جميع الفواحش ظاهرا
وباطنا لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عامة ومع عموم اللفظ
كون المعنى على التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن تنبيه على ان الانسان اذا
احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن كان احترازه عنها ليس لاجل طاعة الله تعالى
ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس واللوم عليها فكانه يرى مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب
الله تعالى ونهيه واما من ترك المعصية في كلتا الحالتين دل ذلك على انه انما تركها تعظيما
لامر الله وخوفا من عقابه ورغبة في كمال العبودية **قوله** او الزنا وذلك انهم كانوا يكرهون الزنا
علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله سرا وعلانية **قوله** كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن
يعني يبيح قتل النفس المحرمة تارة لان حقا يحرم لمصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله
عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير
حق وفي القران ذلك على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت
الا بدليل منفصل **قوله** الا بالفعلة التي هي احسن الا بالفعل بما له كحفظه وتثميره والمعنى لا تقربوا
مال اليتيم الا بان يسعى في تنميته وتحصيل الربح ورعاية وجوه الضبط ثم ان كان فقيرا فليأكل
بالمعروف وان كان غنيا فليستعفف **قوله** او شدة وهو اخر قال الفراء الاشد واحدها
اشد في القياس ولم اسمع لها واحدا **قوله** بالعدل والتسوية انما قيد الامر بايفاء ذي الحق
حقه بذلك لان الايفاء لا يتأتى في الزيادة والمعنى بعدلا لا بخس الا بالنقصان ولا يطلب الا بالزيادة
وذكره عقيب الامر معناه ان ايفاء الحق عسير عليكم فعليكم بما وسعكم يعني من الجائز ان يتوهم
الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل فازال الله تعالى هذا التشديد
بان الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب في حكومة ونحوها
والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط والاولى ان يحمل على كل ما يتعلق به
وما يتصل بالقول مثلا لما يقول في الدعوى الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر
الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة لعبارة قريبة من الافهام والامر بالمعروف

والنهي

والنهي عن المنكر على وجه العدل من غير زيادة في الاجابة والايجاب والنقصان عن القدر
الواجب والحكايات التي ينقلها الرجل لا يزيد ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالة عن الناس
فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان وحكم الكلام بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب
ان يستوي بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى بين انه يجب
ان يستوي فيه القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طالب لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد
سواء كان المقول له او عليه **قوله** قراه حمزة والكسائي ان بالكسر على الاستيناف والتقدير
اتل ما حرم وانلان هذا صراطي بمعنى قوله او على الاستيناف كما ذكر وابن عامر ويعقوب بالفتح
والتخفيف لان الاصل وانه هذا صراطي فالهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف
قال الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك
والباقون بتشديدة او بالفتح قال الفراء فتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم ان هذا صراطي
قال ابو علي من فتح ان على قياس قول سيبويه لان هذا اسم كانه قوله فان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا والمعنى ولان المساجد وهذا معنى قول المصنف بتقدير اللام على انه صلة اتبع **قوله**
وقرا ابن عامر صراطي بفتح الياء يعني القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها
قوله وهذا صراطي وهو قراءة الاعمش **قوله** وهذا صراط ربكم في مصحف عبد الله
قوله وهذا صراط ربكم في مصحف ابي **قوله** عطف على وصاكم وثم للتراخي في الاخبار
والتقدير ثم اني اخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا اتينا موسى فذكر كلمة ثم
لتاخير الخبر عن الخبر لا لتاخير الواقعة **قوله** كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا
وذلك ان التكاليف التسعة المذكورة في القران لا بد المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها
بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت اول زمان التكليف الى قيام الساعة
واما التي كانت التوراة مختصة بها وهي انما حدثت بعد ذلك التكاليف التسعة
فتقدير الاية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك
انا اتينا موسى الكتاب فيكون ثم التفاوت بين المرتبتين ولذلك رجحين لقوله تعالى ثم كان من الذين
امنوا الاية او بحسب الزمان على معنى تراخي الخبر لا الواقعة **قوله** كراهة ان تقولوا وعلة
لانزلناه قال الفراء التقدير انزلناه لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي لقوله تعالى يبين
الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا وقال البصريون معناه انزلناه كراهة
ان تقولوا ولا يجوز اضمار لا لانه لا يجوزون يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك ويحتمل
تعلقه بان تقولوا بتاويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب هذا قول الفراء لا ندري ما هي
لان كلامهم ما بلغنا والمراد منه اثبات الحجة عليهم بانزال القران على النبي عم كيلا يقولوا يوم القيمة
ان التوراة والانجيل انزلا على اليهود والنصارى من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله
عذرهم بانزال القران عليهم **قوله** عطف على الاول يعني ان هذا القول تكلم للاول
في ان معناه كراهة ان تقولوا ولئلا تقولوا ويحتجوا بذلك ثم قطع الله احتجاجهم بما جاء
به الرسول عم **قوله** عطف على اتت يعني صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى
ان اشتراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما امنت
قبل ذلك واما الكسب في ايمانها خيرا قبل ذلك وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل
كما اشترط الزمخشري نسب للجرح في الايمان تحجا بهذه الاية قال ابن الحاجب حاصل معنى الاية

لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فانه من باب اللف والنشر كانه قال لا ينفع نفسا لم تكن امنت ايمانها
في ذلك اليوم ولا ينفع نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا كسبها ثم ان هذه الامور اذا شوهدت
حصل العلم الضروري فلا تنفع التكاليف قال الحليمي هذا قول الليث السمرقندي من الحنفية وغيره
ان هذا بالنسبة الى من رأى ثم مات عقيب ايمانه وقت المعاينة اما من استدل به وعاش فاستمر
على ذلك الايمان فان توبته مقبولة كايمانه مقبول فان قلت يجوز ان يكون المعنى لا ينفع نفسا
ايمانها الحاضر اذا لم يكن سبق الايمان فقط وانتفا سبقه مع نفي كسب الخير وهذا يوهم انه اذا
قيل لا ينفع الايمان الحاضر اذا لم يكن سبق مطلق الايمان فقط وانتفا سبقه ايضا لا ينفع مع ان
نفي الايمان السابق في مفهوم قوله لا ينفع الايمان السابق المقيد بكسب الخير فكيف يجعل الاعم
فيهما للاخص قلت ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها الحاضر اذا لم يكن سبقه الايمان او اعتقد
كسب الخير فالمنفي نفي الايمان الحاضر المجرد عن ايمان سابق او كسب خير لاحق فلا ايراد لنا على المعتزلة
وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ باية السيف يعني المعنى لست من قتالهم في شيء قال
السدي يقول لم تؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ باية السيف لان المعنى لست من قتالهم في
هذا الوقت فمتى امرت بالامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ قوله اي عشر حسنات
امثالها قال الواحدي حذفت الها من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر
حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير
في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالتنوين والرفع فضلا من الله اشعار بان الثواب
عندنا تفضل الله تعالى على الحقيقة ومن فرق بين الثواب والتفضل كالمعتزلة قال الثواب هو
المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم اختلفوا فيه فقال الجبائي
هذه العشرة تفضل والثواب غيرها لانه لو كان الثواب واحدا منها وكانت التسعة تفضلا
لزم ان يكون الثواب دون التفضل وهو غير جائز فان كان مساويا ولم يبق فائدة التكليف
وقال اخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا والتسعة الباقية تفضلا الا ان
الواحد يكون اوفر واعظم واعلا شانا من التسعة الباقية تفضلا الا ان الواحد يكون اوفر
واعظم واعلا شانا من التسعة الباقية قوله وهذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء
الوعد بسبعين وبسبعمائة الخ يعني التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل ارادة الاضعاف
مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر امثاله لا يريد التحديد والدليل
على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا قوله تتمة للعدل
وعن النبي عليه السلام انه قال الحسنة عشر وازيد والسيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلبت احاده
اعشاره فان قلت فكفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ قلت ان الكافر على عزم
انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد
واما المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنوب فكانت عقوبته منقطعة
قوله دينا قيما اللفظ اي لو دانيا وقرا ابن عامر وعاصم والكسائي على انه مصدر نعت به
يعني قرأ اهل الكوفة قيما مكسور القاف خفيفة اليا قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام
كالصغر والكبر والتاويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة عطف
بيان لدينا او بدل من قوله دينا قيما قوله حال من ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم

حال كونها

حال كونها موصوفة بالحنيفية قوله عطف عليه يعني من صفة ابراهيم والمقصود منه الرد
على المشركين قوله ونسكي يعني المراد من النسك الذبيحة بعينها يقال من فعل هذا
فعليه نسك اي دم يريقه والنسك كل ما يتقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح
والجمع بين الصلاة والنحر كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر اجرى الوصل مجرى الوقف يعني
قرا نافع محياي باسكان اليا ونصبها في مماتي واسكان اليا في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه
جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم
وبسبب ذلك اجرى الوصل مجرى الوقف قوله لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته والمعنى
المسلمين بقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين
من امته قوله اوخلفا الامم السالفة على ان الخطاب للمؤمنين يعني جعلهم خلفا الارض لان
محمدا عليه السلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم السالفة على ان الخطاب للمؤمنين
يعني جعلهم خلفا الارض لان محمدا خاتم النبيين فخلفت سائر الامم السالفة

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله فان الشك حرج الصدر يعني سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق
الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفتح القلب قوله واللام متعلقة بانزل او على
التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه قوله
يحتمل النصب باضمار فعلها لتنذر وتذكر ذكرى قال الزجاج هو اسم في موضع المصدر وقال
الليث الذكرى اسم للتذكرة ثم في محل ذكرى وجوه من الاعراب الاول انه قال الفرا يجوز ان يكون
في موضع نصب على معنى لتنذر به وذكرى والثاني يجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به
في محل الجر لان المعنى للانذار والذكرى والثالث ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب حق وذكرى
وان يكون التقدير وهو ذكرى وتخصيص ذكرى بالمؤمنين كما في قوله تعالى هدى للمتقين
ومنها احتمال العطف يليق في القرآن الكتاب والذكرى وهو ان بعثة الانبيا والرسل
بالانذار والتخويف في حق من غرق في نوم الغفلة ورقدة الجهالة فانهم يحتاجون الى
موقظ ومنبه يحثهم للتوبة ويبعدهم عن عالم الغيب غرقا في طلب اللذات الجسمانية
وانزال الكتب بالنسبة اليهم اولا اي انذارا وتخويفا واما الذكرى فحق من استعمل للاجتذاب
الى عالم القدس والاتصال لانه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع الهو
فاذا سمعت دعوة الانبيا واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت فاشتغلت منشأها قوله
اي تذكرا قليلا هذا على قراءة التاء وتشديد الذال وصلة تذكرون فادغم تا التفعل في الذال لان
التا مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد
وما موصولة بالفعل وهي بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما اذا جعلت ما مزيدة لتاكيد
القلة انتصب قليلا بتذكرون والمعنى تذكرون قليلا تذكرون واما على قراءة حفص الذال
من غير الكاف كانهم قد حذفوا التا التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة
احرف متقاربة قوله اردنا اهلاكها اهلها لما كان ظاهره مما يقتضي كون الاهلاك
متقدما على مجي الباس مع ان مجي الباس متقدم على الاهلاك اول ذلك بان المعنى اردنا
اهلاكها نحو باسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فانما قدر
الاهل لان الباس لا يليق الا بهم وان البيان في القابلية لا يتضح الا فيهم ولان الزجر والتحذير
لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم وفي كلامهم اشعار بان موضع كم رفع بالابتدا وخبره اهلكنا

والوجه حسن ان يكون في موضع النصب لان قولك زيدا ضربته وان كان النصب مختارا فهنا الا كقوله
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر **قوله** تجاهلها عذابا يحتمل ان يكون الفاجار مجرى التفسير
للاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط الباس والبلا عليهم
ويحتمل ان يكون الباس والهلاك واقعان معا فالفا لا تستعملان يكون هنا كما في الا عطيتني فاحسنت
ثم كان الاحسان بعد الاعطا ولا قبله وانما وقعا معا فكذلك هنا وانما حذفت واو الحال
استثقالا لاجتماع حرفي عطف وذلك لو كان معطوفا على قوله بياتا ينبغي ان يقول لجاها باسنا
بياتا او وهم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا قال
الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف والجمع بينهما يوجب الجمع بين
المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس لم يحتج فيها الى واو العطف قال
صاحب الفوايد وفيه نظر لانه يشكل بقوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والجملة حالية
بدون الواو وليس الا الربط والمعنى متعادين تعاديهما ابليس وتعاديا به فاول وترك منزلة
المفرد وهذا يشعر بان تجرد الجملة الاسمية عن واو الحال لظهور التاويل في التشبيه المفرد قال
الشيخ ابي ولا بد لاختيار الجملة في نحو جاني زيد يشرع منزلة الجزا الذي يستغني عن الفا لان من
شانه ان يرتبط بنفسه وفي نحو جاني زيد وهو مسرع بمنزلة الجزا الذي ليس من شانه ان يرتبط
بنفسه فواو الحال كالفا في جواب الشرط فالها بمنزلة العاطفة في انها جات لربط الجملة
التي ليس من شانها ان ترتبط بنفسها **قوله** ولانهما وقت دعة واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما
اقطع واقصد وانه جانهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول تلك
العذاب وانهما وقت استراحة لكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغة فان
عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة لما يغني عند اضرارهم باحوالكم **قوله** دعا ثم قال
اهل الجنة الدعوى اسم لقوله ومقام الادعا حكي سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعا المسلمين **قوله**
الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه اي لا قرارهم على انفسهم بالشرك والظلم والاعتراف بالاماتة
والاختيار وعند النحويين ان يكون موضع من رفعا كقوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين
فيها وقوله حجتهم الا ان قالوا وجوز ان يكون الدعوى رفعا واو ان قالوا نصبا كما في قوله تعالى
ليس البر ان تولوا وجوهكم على قراءة رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتين
وانت بالخيار في رفع ايهما شيت وفي نصب الاخرى كقولك كان زيد اخاك وان شيت زيد اخاك قال
الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا فعل دعواهم في موضع الرفع ان تقول فما كانت دعواهم فلما قال
كان دل على ان الدعوى في موضع النصب واجيب بانه يجوز تذكير الدعوي وان كانت رفعا
فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة **قوله** والمراد من هذا السوال توبيخ الكفرة وتقريعهم
وذلك ان المقصود من السوال بعد ذلك كل ايتنا الا ان يقال انهم لما اقروا بالاهم كانوا
مقصرين ظالمين سيلوا بعد ذلك عن سبب الظلم والتقصير توبيخا وتقريعا فالفايدة في سوال
الرسل مع العلم بانه لم يصدر منهم تقصير البتة لانهم اذا بينوا انه لم يصدر منهم التقصير البتة
النقص والتقصير الى الامة فضال الرامالله تعالى في حق الرسل الطهور ثوابهم من جميع موجبات النقص
ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار من حيث ان التقصير كان منهم **قوله** اي
القضا فالمجاهد والضحاك والاعمش المراد من الوزن العدل والقضا وكثير من المتاخرين ذهبوا
الى هذا القول وقالوا حمل لفظ العدل على هذا المعنى جايز في اللغة لوجب العدل لان العدل

في الاخرة لا يعطا الا يظهر الا بالحد الوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل فان
الشاعر قد كنت قبل لقايكم ذا قوة عندي لكل مخاصم ميزانه اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه
فجعل الوزن مثل العدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان
فلانا لا يقيم لفلان وزنا مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة فاذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد
من الاية هذا المعنى فقط لان الميزان انما يراد ليتوصل بها الى معرفة مقدار الشي ومقادير
الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت
ووزن المعدوم محال وبتقدير بقائها كان وزنها محالا والجمهور على ان صحايف الاعمال
توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليها الخلايق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة يعني
ان الوزن يعود الى الصحف التي يكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسيل الرسول عليه السلام
عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وعن ابن عباس رضي الله عنه ان المومن ياتي بعمله في احسن صورة
فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سياته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم يعني بالكفر والمعصية واما الكلام في كيفية الرجحان في الكفة على قياس القول
قوله وجمعه لاختلاف الموزونات او تعدد الوزن وذلك لا يبعد ان يكون لاعمال
القلوب ميزان ولاعمال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول اخر **قوله** اوجمع ميزان قال
الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقول
خرج فلان الى مكة على البغال والثاني المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد
الموازين الاعمال الموزونة ورد بان الوجهين المذكورين يوجبان العدول عن الظاهر وانما يصار
اليه عند تعذر حمل الكلام على الحقيقة ولا مانع ههنا فوجب اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع
اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لتركه
والمصير الى التاويل **قوله** وعن نافع انه همزه تشبيها بما فيه زايدة كصحايف
روى خارجة عن نافع انه همزه معايش قال الزجاج جميع النحويين من البصريين يزعمون ان همزة
معايش خطا وذكروا انه انما يجوز جعل اليا همزة اذا كانت زايدة نحو صحيفة وصحايف فاما
معايش من المعيش واليا اصلية وقرا نافع لا اعرف لها وجها الا ان هذه الاية اليا التي
من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش
شبيها لقولنا صحايف فلما ادخلوا الهمزة في صحايف كذا ادخلوا في معايش على سبيل التشبيه **قوله** اي
خلقنا اباكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه لما كان ظاهر الاية يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب
نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم وكلمة ثم تفيد التراخي يقتضي ان امر الملايكة بسجود
وقع بعد خلقنا وتصويرنا وليس الامر كذلك لان الامر الملايكة بسجود ادم تاخر عن خلق
ادم وتصويره لا عن خلقنا وتصويرنا اقتضى ما في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا
كناية عن خلق ادم وتصويره لان ادم اصل البشر فيراخلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويرهم
وهذا قول الحسن ويونس النحوي وهو المختار **قوله** او ابتدا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا
ادم ثم صورناه اي صورنا ذريته ادم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملايكة اسجدوا لادم بمعنى انه
تعالى خلق ادم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملايكة بسجود ادم
وقيل ثم لتاخير الاخبار يعني خلقناكم ثم صورناكم ثم اخبركم انا قلنا للملايكة اسجدوا لادم فهذا
العطف يفيد ترتيب خبر على خبر لا ترتيب المخبر اي ما يسجد ولا صلة مثلها في لئلا يعلم وذلك

انتظامر الاية يقتضي انه تعالى يطالب من ابليس ما منعه ترك السجود المقصود طلب ما منعه من السجود
اشارة الى كلمة لا صلة زائدة وهو المشهور والمعنى ما منعك ان تسجد لظهر قوله تعالى لئلا يعلم اهل
الكتاب في هو قول الفراء والزجاج والا ترى **قوله** دليل على ان مطلق الامر للوجوب ولو قرا اما ان
صيغة الامر للوجوب فلانه تعالى ذم ابليس بهذه الاية بناء على ان صيغة الامر لو لم تفد الوجوب
لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم واما الفور فلانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال
فان قلت كيف يلزم من كون ذلك الامر للوجوب ان يكون جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك قلت
قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك
مذكور في معرض التعليل في المذكور فيه هو الامر من حيث انه امر لا لكونه مخصوصا في صورة مخصوصة
وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب **قوله** وقد غلط في ذلك بان راى الفضل كله باعتبار
العنصر وسبب غلطه انه راى النار مشرقة علوية لطيفة خفيفة حارة لشدة مجاورة ظواهر
السموات شبيهة لها وراى الطين مظلما سفليا شيئا ثقيلا باردا يابسا بعيدا عن مجاورة
السموات ومع ذلك النار قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال
والفعل اشرف من الانفعال فاذا كانت النار افضل من الطين يكون المخلوق من الافضل موجب
كون ابليس خيرا من ادم لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع فاذا كان الامر كذلك لا يجوز ان
يؤمر الاشرف بخدمة الادون الادنى فانه قد تقرر في العقول ان من امر رفيعه الدرجة والمنزلة
بخدمة نازل الدرجة والمنزلة كان ذلك قبيحا في العقول هذا تقرير شبهة المحدود
لعنه الله تعالى **قوله** وغفل عما يكون باعتبار الفاعل وذلك لما كانت الفضيلة عطية من
الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والعكس
ويخرج النور من الظلمة وبالعكس فذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بسبب فضيلة
الاصل والجواهر وباعتبار الغاية يعني ان التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل
فالاعتبار انما انتهى اليه لا انما يخلف منه على ان الفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب
المادة والعنصر **قوله** او الجنة قال ابن عباس ركانوا في جنة عدن وفيها خلق ادم ويقتضي
قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قال
من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله قيل لما اظهر الاستكبار البس الصغار **قوله** رب
امهلني الى يوم القيمة فلا يميتني وذلك انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث ولا يموت
النفخة الثانية حين تقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله
ذلك الى النفخة الاولى لانه قال في اية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد
منه الوقت الذي يموت فيه الاحياء كلهم **قوله** بسبب اغوائك اياي لواسطتهم والمراد
انك لما اغويتني فانا ايضا اغوائهم **قوله** وقيل الباء للقسم اي باغوائك اياي لاقعدن
صراطك المستقيم اي لاقعدن على وعاء سلطانك في لا تعدن لهم على الطريق المستقيم الذي
يسلكون الى الجنة باني ازين لهم الباطل وما يكسبهم المال ولما كانت الباء للقسم كانت اللام جواب القسم
واما بنا في المصدر واغويتني صلتها وقيل ما للاستفهام كانه قيل باي شي اغويتني ثم ابتدا
وقال لاقعدن لهم وفيه نظر لان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل
في الاستعمال **قوله** ونصبه على الظرف وهو ضعيف لان حكم موقت المكان لهم غير الظرف
فلا يحذف في قوله **قوله** وقيل تقديره على صراطك وهو الاظهر والاختلاف بين النحويين في تعلي

محذوف

محذوف قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقائل في
على جارلان الصراط ظرف في المعنى فاذن يحتمل ما يحتمل اليوم والليلة في قولك اتيتك غدا وفي غد
فان قلت كيف يمكن ان يرضى ابليس به لانه مع كونه عالما بان الذي هو عليه ليس الا اعتقاده محض الغواية ◎
والضلال وكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم والاعتقاد محضا الغواية والضلال
وكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم والاعتقاد الفاسد انما يكون عند غلبة الظن
وعند العالم بانه باطل يستحيل ان يختار ويرضى به ويعتقده قلت هذا ظاهر على قول من يقول ان ابليس
كان اعتقاده على قول كفره فالمراد منه في زعم الخصم وفي اعتقاده على انه اذا جاء القضاء عمي البصر والخذ
لا يغني عن القدر **قوله** من جهات الاربع ولذلك مثل قصده اياهم بالتسويل والاضلال من اي جهة
يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع انه تعالى حكى عن ابليس ذكر هذه الجهات الاربع والغرض
منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة والمعنى ثم لاتينهم من جميع
الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات كما ان العدو يأتي اتيان عدوه من الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات
وعن حكماء الاسلام في تفسير الجهات الاربع ان في البدن قوى اربع هي الموجبة لفوات السعادة
الروحانية القوة الخيالية لا بد ان يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم
المقدم من الدماغ وهو المحسوسات انما يرد عليها من قدامها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة
الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن الايمن
من الكبد وهي يمين البدن والقوة الغضبية وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه
القوى الاربع التي تتولد عنها الاحوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجة ما لم
تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات
الاربع وهو وجه حقيقي مقبول فهذا لم يقل من فوقهم ومن تحتهم **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم
لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم لان الاتيان منه يوحش وروي ان الشيطان لما قال هذا
الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه
مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان من الفوق
والتحت فاذا رفع يديه في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع
غفرت له ذنب سبعين سنة وهذا القول من ابليس دليل على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن بني
ادم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك كان ذلك ابلغ في باب المبالغة احق **قوله** وانما قاله ظنا
لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه بقي ان هذا من باب الغيب فكيف ابليس ذلك الا انه
قاله على سبيل الظن لانه لما كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات
وعلم ان اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا
القول بقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا منهم وبعضهم قوله وقيل من عبادي
قوله لما راى فيهم مبدا الشر متعددا ومبدا الخير واحدا وذلك انه تعالى جعل للنفس الانسانية
تسعة عشر قوى وكلها تدعوا الانسان الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها
هي الحواس الظاهرة وخمسة منها هي الحواس الباطنة واثنتان منها القوة الشهوية والقوة
الغضبية والقوى السبع وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية
والمولدة وهي باسرها تدعوا النفس الانسانية الى عالم الجسماني في طلب اللذات البدنية
واما العقل فهو قوة واحدة تدعوا النفس الى الطاعة والعبادة وطلب السعادة الروحانية

ولا شك ان استيلا تسعة عشر قوى اكمل من استيلا القوة الواحدة مع ان تلك القوى التسع
عشر يكون في اول الخلق ويكون العقد ضعيفا جدا وهي بعد قوتها ضعيفة مرجوحة قوله
وقيل سمعه من الملائكة اذ رآه في اللوح المحفوظ فقال هذا الكلام على سبيل القطع واليقين قوله
من ذامه اذا ذمه قال الليث ذامت الرجل فهو مذؤوم اي محقور والذام الاحتقار قوله
وذئمه مذؤوما قال ابن الانباري المذؤوم المذمومة وقال ابن قتيبة مذؤوما مذموما بابلغ الذم
قوله مطرودا يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل
جانب دحورا قال الليث وبادية بحد والعم الالفيا خاطئا مدحورا قوله اي وقلنا يا آدم
بان هذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهي قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم لا على
قال وهو اقرب وانما لم امرة اخرى صحت امشاعا على الخاطبين من اولاده ومن لم اي بصيغة
التعظيم وان قوله قال لما منعك الا تسجد لانه وارد على الاستطراد لحديث الامر بالسجدة
واستباع ابليس منه كما ان قوله يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا مستطرد بدليله من الموالات وقوله
اذا فعلوا فاحشة استطراد آخر في استطراد لانه حكاية عن فعل قبيح كانوا يفعلونه ويزعمون انه
نسك من المناسك وهو طوافهم بالبيت فشبه بتسمية فاحشة قوله فكلا من حيث شئتما ذكر
ههنا بالفاء وفي سورة البقرة بالواو لان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل
التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت مفهوم الواو ولا منافاة بين النوع والجنس
ومنه وسوس الحلي تعالى الله وسوس اذا تكلم كلاما خفيا مكررا وبه سمي صوت الحلي وسوسا
وهو فعل غير متعد ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه
ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه قوله وقد سبق في البقرة
كيفية وسوسته يعني كيف وسوس اليه وآدم في الجنة وابليس خارج الجنة فقيل ان آدم
وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا خارج الجنة على بابها فقرب احدهما من الآخر
ووسوس هناك وقيل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت حالة في الارض
هذا معنى اهبطوا اخذوا القوله تعالى اهبطوا مصر وقيل ان ابليس كان خارج الجنة فدخل في
فم الحية ودخلت الحية في الجنة ثم خرج من جوفها فوسوس اليه وقال الحسن كان يوسوس
من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله له فان قلت ان آدم كان يعرف
ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل كلامه وقوله قلت لا يبعد ان يقال لعل ابليس لقي آدم
مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه
اثر كلامه فيه وقيل انه اوثق بما كان يعتقد من امر آدم كما قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما فاللام
للعاقبة لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما وانما لم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة
بدت عورتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط قوله او لان عرض على انه
اراد ايضا بالوسوسة ان يؤذيهما اي يسوءهما بانكشاف عورتهما وذلك بان رأى في اللوح
المحفوظ وسمع من بعض الملائكة انه اول كل من تلك الشجرة بدت عورته وذلك يدل على زوال الصلاح
وسقوط الحرمة والكرامة فكان يوسوس اليه لهذا الغرض فعلى هذا يحتمل ان يكون المعنى ان غرضه
بتلك الوسوسة ايذاء آدم وقال حرمته وذهاب منصبه قوله ما غطي عنهما من عورتهما وعن
ابن عباس كانا قد لبسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا نزع عنهما ذلك الثوب قوله
الذين لا يموتون ويخلدون في الجنة ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة ان تكونا
ملكين

ملكين وان ادعى ان اكلتما منها تبدلا الملكية او تكونا من الخالدين اذا اكلتما منها وزعمهما بان
الله نهاهما عن اكلها ما اضاهما ذلك وانه تعالى انما نهاهما كراهة ان لا تكونا من الملائكة ولا تخلدا
قيل ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس
ان يصير مثل الملائكة في البقاء والمراد من قوله من الذين لا يموتون اي لا يموتون ابدا والا لم
يبق الفرق بين قوله تعالى حكاية عن ابليس الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين قوله
وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقائق لا تنقلب وانما كان رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة
الخ وتحصيل الجواب انه ليس في الآية ما يدل على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة
بل انما كانت هذه الواقعة قبل النبوة فرغبة آدم حين طلب الوصول الى الجنة درجة الملائكة ما كان
من الانبياء سلمنا ان هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم رغب في ان يصير من الملائكة
في ان يحصل له ما للملائكة من الكمالات الفطرية في القدرة والقوة والشدة والاستغناء عن الاطعمة
والاشربة ونحو ذلك من خواص البشر والامكان من المعلوم في عالم نبوته ان يكون من سكان العرش والكرسي قوله
للمبالغة يعني اجتهد وانه اجتهاد المقاسم فذكر على زنة المفاعلة مبالغة والا كان حق الكلام
ان يقول وقاسمهما قوله وقيل اقسما له بالقبول يعني اقسم ابليس لهما بالنصيحة واقسما له بالقبول
قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وروي انه قال ابليس لهما بالنصيحة واقسما له اني خلقت قبلكما
وانا اعلم احوال الاشجار من المنافع والمفاسد لا تقربا بهما فامتثلا قولي ارشدكما قوله والادلاء
ارسال من الاعلى الى اسفل وذكر الاصلين لهما ان اصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البير
لياخذ الماء وقد وضعت لدليله موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا اطمعه والثاني
اجراهما ابليس على الاكل المحرم والاصل فيه دللهما من الدال والدلالة وهي الجراءة قوله اي
فلما وجدطعمها آخذين في الاكل منها انما قال ذلك لانه لا يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى
معرفة طعمه ولولا ان الله تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق
قد يكون ذائقا من دون الاكل كالصائم الذائق ملح الطعام وتوبيخ على الاغترار بقول العدو وعن
عطاء انه قال بلغني ان الله تعالى ناداهما افرارا مني يا آدم قال بل حياء منك يا رب وما ظننت يقسم
باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك من روحي اما اسجدت لك ملائكتي اما
اسكنتك في جواري ثم قال لو اقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث
ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قوله اي خلقنا لكم بتدبيرات سماوية واسبابا
نازلة يعني ان معنى انزال اللباس انه تعالى انزل اللباس لان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت
متعلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه تعالى انزله من السماء كانه قال ولباس التقوى المشار
اليه يعني ان قوله ولباس التقوى على قراءة الرفع مبتدا وذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله
خير خبر اللباس التقوى لان المضاف الى المعرفة اخط درجة من المعرف باللام وجه الرفع انه يجوز
ان يكون على تاويل المشار اليه عطفا على لباسا والعايد فيه انزلنا نعم هذا ذلك مبتدا وخير خبره
والمعنى ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل
به واضافة اللباس الى التقوى كاضافته الى الجوع في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع في قوله تعالى
والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره اما الاول فالمراد من اللباس
الذي انزله الله تعالى ما يواري السوءات وهو لباس التقوى في لباس التقوى هو لباس الاول
وانما اراده الله لاجل ان يخبر عنهم بانه خير لان جماعة من الجاهلية كانوا يتعبدون بالتقوى وخلع

الثياب في الطواف بالبيت والزروع او الخواتم والمغافر مما يتقى به في الحروب او الملبوسات للعبادة
لاجل اقامة الصلاة واما الثاني اي حمل اللباس على المجاز فالمراد بلباس التقوى الايمان او العمل الصالح
او السمت الحسن او الاعتقاد والتوحيد لان المؤمن لا يبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر
لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وحمله بعضهم على الحياء وعلى ما يظهر على الانسان من السكينة
والاخبات والعمل الصالح وانما حملوا اللفظ اللباس على هذه المجازة لان اللباس الذي يفيد التقوى
ليس الا هذه الاشياء قوله والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به لما ذكر الله تعالى قصة آدم وبين نهاية
شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان والاتباع
والافتتان به لان الشيطان لما بلغ اثره في ذلك وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء آدم
في هذه الزلة الموجبة اخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى واحرى
فبهذا الطريق حذر بني آدم من عدم الاحتراز عن وسوسة الشيطان فرتب عليهم ان لا تدخلوا الجنة كما رتب
على آدم وحواء خروجهما منها وظاهر الآية يدل على انه تعالى لما اخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما
وظاهر الآية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على الزلة مع ان ظاهر قوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه خلقهما لا لذلك وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا الغرض
الا ان يقال انه حصل لمجموع الامرين او فاعل اخرج واسنادا نزع اليه المتسبب والمعنى اخرجهما
ونزع لباسهما واضاف النزع الى الشيطان وانما لم ينزع ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول
انت الذي فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره فلما كان نزع لباسهما بوسوسة
الشيطان وغروره اسند اليه قوله واللام في ليريهما لام العاقبة كما مر في قوله ليبدي لهما
قال ابن عباس يرى آدم سوأة حواء وترى سوأة آدم قبل اللباس الذي عليهما النور وقيل التقوى
هو اللباس الذي من لباس الجنة وهو الاقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه قوله تعليل للنهي وتأكيد
للتحذير من فتنته يعني المقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة
الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال الخلائق ثم اكد هذا التحذير
بقوله انه يراكم هو وقبيله وانما اعاد الكناية ليحسن العطف لقوله اسكن انت وزوجك الجنة
قوله وقبيله جنوده وقيل هو ومن كان من قبيله والاظهر ان المراد اصحابه وجنوده قال ابو عبيدة
القبيل جماعة يكونون من ثلاثة فصاعدا من قوم شتى قوله وذريتهم اياكم من حيث لا ترونهم في الجملة
يقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم وذلك ان عند المعتزلة ان الوجه في ان الانس لا يرون الجن ولطافتها
والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله يقوي شعاع
ابصار الجن ولو زاد الله في قوة ابصارنا لرأيناهم فعلى هذا كون ابصار الانس موقوف عندهم اما ازدياد كثافة
اجسام الجن او على ازدياد قوة ابصار الانس وعندنا انهم يرون الانس لانه تعالى يخلق هذا الادراك
في عيون الانس قوله من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن وهذا يتناول اوقات الاستقبال
من غير تخصيص فلو كان لا على امتناع رؤيتهم من هذا الوجه واشار المصنف الى ان هذا لا يقتضي امتناع رؤيتهم
وتمثلهم لنا لان المراد منه نفي الرؤية في الجملة لا نفيها مطلقا حتى يلزم ذلك فان قلت لو قدر الجن على تغيير
صورة انفسهم باي صورة شاؤوا واراد لارتفع الثقة عن معرفة الناس ولا يستخلصون لا قدرة لهم
على البشر بوجه من الوجوه على ما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فاما انهم
لا يقدرون باقدار الله تعالى اياهم على ذلك واذا ادعوا ذلك هنا بانهم قالوا اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج
من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى قوله واعراض عن الاول لظهور فساده وذلك انه قد تقرر في عقل

كل

كل احد ان بعض التقليد طريقة فاسدة لانه حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم
الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا وهو معلوم البطلان ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا
لكل احد لم يذكر الله الجواب عنه قوله لان عادته جرت على الامر بمحاسن الافعال والحث على
لسان الانبياء والرسل ولو نهي عن الافعال المنكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا
بها ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقليا وذلك لان المعتزلة قالوا ان النهي
انما يصح لشيء على ما ذكر انه فان الله تعالى نهى عنه المؤمنين فلا على ذلك الوجه الزمخشري لان قوله تعالى ان
الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موضوعا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله
به وهذا يقتضي ان يكون كونه فحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به فدلالته على ان قبح الفعل
بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقليا وايضا يحتمل المانعين بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون
مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم لا كان يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى يعني انكم
تقولون ان الله امركم بهذه الافعال فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء
من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي من الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت
مع قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة فاذن لا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى
فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يكون معلوما لا انكارا ويتضمن النهي عن الافتراء على
على الله تعالى من القول بما لا يعلمون في حق الله تعالى قوله واقيموا وجوهكم عطف على قوله امر
ربي بالقسط وهو خبر وعطف الخبر على الامر لا يجوز الا بتقدير قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم
واقيموا نحو القبلة يعني المراد به استقبال القبلة والسبب في ذكر هذين الوجهين ان اقامة الوجه
في العبادة قد يكون بالاخلاص في تلك العبادة بحيث يكون مستقيما غير عادل وقد يكون باستقبال
القبلة وهو الاقرب يؤيده مخلصين له الدين لان الاخلاص نبه لو ارتبه كان المعنى اخلصوا
عند كل سجود وادعوه مخلصين وهو اخطاب لانه لا ان يراد الاخلاص بالدعاء فقط قوله
في كل وقت سجود اي زمان الصلاة وهو الاقرب لا الموضع الذي يتمكن فيه اقامة الوجه للقبلة
فكانه بيان لانه لا تعتبر الاماكن بل تعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلاة
الى القبلة قوله او في اي مسجد حضرتكم الصلاة ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم
وفيه بعد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه يجب ان يعدل
من مسجد الى مسجد قوله واعبدوه اي ادعوه اعمالا للصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة
عبارة عن الدعاء فلان اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وقيل الدعاء هو العبادة وقيل
الدعا باب العبادة فانه تعالى امر بانه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله كما انشاكم ابتداء يعني كما خلقكم
في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء وقيل كما بدأكم مؤمنا او كافرا يعيدكم قال ابن
عباس كما بدأ خلقكم مؤمنا او كافرا يعيدكم قال ابن عباس كما بدأ خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون
فيبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للسعادة يعمل بعمل اهل السعادة
وكانت عاقبته السعادة ومن خلقه للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقا
وة ويؤيد هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ادمة
هذا المجرى مجرى التفسير لقوله تعالى كما بدأكم تعودون قوله تعليل لخذلانهم يعني انه تعالى
خذل الذين لاجلهم حقت عليهم الضلالة وهو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوا

البدن ولم يأملوا في التمييز بين الحق والباطل لموازاة عورتكم اي الذي يستر عورتكم **قوله** وفيه
دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة وذلك ان الامر للوجوب فيفيد وجوب اخذ الزينة
وكلما يسوي اللبس غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان فعلى هذا
يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة فان قلت انه تعالى عطف على قوله وكلوا واشربوا
وهو امر اباحة فينبغي ان يكون اخذ الزينة امر اباحة ايضا قلت لا يلزم من ترك الظاهر
في المعطوف ترك في المعطوف عليه مع ان الاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحكم كان ذلك
ان هذه الاية على ما روي نزلت في المنع عن الطواف حال العري فكيف يدل على وجوب ستر العورة
في كل صلاة قلت قد تبين في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية تقتضي
وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام وهو الزينة
ترك العمل به في القدر الذي يجب ستره من العضو باجماعا فبقي داخلا تحت اللفظ فاذا ثبت
ان ستر العورة واجب في الصلاة لوجب ان تفسد الصلاة عند تركه لوجب ترك المامور به
معصية توجب العقاب فعل هذا الطواف وفعلا في الصلاة وحق لا عن ما كلم وتركوا الانتفاع
ذكر تميمهم على انفسهم في وقت الحج اشياء احل الله لهم وذلك الاسراف فبالتعدي الى الحرام بان باكل او بشرب
بحيث لا يتعدى الى الحرام **قوله** وبافراط الطعام يعني بالاكثار لا الانفاق المستقبح ولا بيناه ولا يغدار
الكثير ضرر ولا يحتاج اليه واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع
مما يجوز وينبغي **قوله** وفيه دليل على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة
وذلك ان مقتضى الاية ان كل ما تزين الانسان به ويحتاج ان يكون حلالا لانها تقتضي حرمة كل المنافع
الا ما خصه الدليل المنفصل ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا
تحت الاية وعمومها ووجه الاستدلال ان ظاهر ما استفهام لان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة
في تقرير ذلك الانكار فيفيد حل كل المنافع واباحتها في كل الاوقات والاحوال لا ما خصه الدليل
المنفصل والعقل ايضا مؤكد له من حيث ان الاصل في المنافع الحل والاباحة الا بسبب
امر عارض وهذا اصل متفرع معتبر في كل الشريعة **قوله** والكفرة وان شاركوهم فيها
تبع يعني هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لان المشركين شركاء وهم فيها خالصة
لهم يوم القيمة لا يشاركهم فيها احد ولم يقل هي للذين امنوا ولغيرهم في الحيوة الدنيا تنبيها
على انها للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم لقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا
ثم اضطره الى عذاب النار وتنبيها ايضا على ان هذه النعم انما خلقوا لعز ثواب الكفر يوم
القيمة اما في الدنيا كانها مكدرة مشوبة وانتصابها على الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا
في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة والعامل فيها اللام المجرد وفيه في الحيوة الدنيا مشتركة
ولهم في الاخرة خالصة والذين امنوا في الحيوة الدنيا اذ جعل خبرا وحالا اي هي للذين امنوا
فيها في حال الخلوص لهم ولا يجوز ان يعمل في خالصة زينة الله انها وصفت بالتي والمصدر اذا
وصف لا يعمل ولا قوله اخرج للفصل وهو قول واجازه ابو علي ان يعمل فيها اخرج وهو بعيد للفصل ايضا
وقرأ نافع بالرفع على انها خبر بعد خبر قال ابو علي يجوز ان يكون قوله خالصة خبرا للمبتدأ وقوله للذين
امنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة الذين امنوا في الحيوة الدنيا **قوله** وما يوجب الاثم
تعميم بعد تخصيص يعني ان الفاحشة اسم للكبيرة لانها قد تفاحش قبحها وتزايد والاثم اسم المطلق
الذنب سواء صغيرا كان او كبيرا او الغاية فانه تعالى لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب

لئلا يتوهم ان التحريم مقصورا على الكبيرة فانه نفى ما توهم بعضهم ان هذا يقتضي اذ يقال الزنا
والسرقة والاعراض ليس باثم **قوله** وقيل ما يتعلق بالفروج يعني الفاحشة وان كانت بحسب اصل
اللغة اسما لكل امر تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا لانه كان فاحشة
وان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك فعلى هذا وجب تخصيص الخمر بالاثم لانه تعالى
قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما لذا قيل فتدبر **قوله** الظلم والكبر اه ذهب الى القول الثاني
ومنهم الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب كبيرا كان او صغيرا
قالوا ان البغي والشرك لانه انما يكون داخلا تحت الفواحش وتحت الاثم الا انه تعالى خصهما بالذكر تنبيها
على انها اقبح انواع الذنوب مبالغة في التحريم ونظيره قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح خصهما فرادهما بالذكر تنبيها لغيرهما فاما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا
والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك ما دخلتا تحت الفواحش والبغي على هذا يحتمل لان الاقدام
على الغير نفسا او مالا او عرضا والخروج على الامام وسلطان الوقت ثم انه يجوز ان يكون قوله
بغير الحق متعلقا بالبغي مؤكدا له بمعنى ان البغي لا يكون الا بغير الحق اذ المعنى لا تقدموا على ايذاء
الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فان قلت ان كلمة انما في الاية تفيد الحصر فالمحرمات
غير محصورة في هذه الاشياء قلت الفاحشة اذا حملت على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنوب
دخل كل الذنوب فيه وان حملت على الزنا والاثم على الخمر فنقول الجنايات محصورة في خمسة
انواع الجناية على الانساب وهو انما يحصل بالزنا والجناية على العقول وهي شرب الخمر والجناية
على النفوس والاموال والجناية على الاديان وهو على وجهين الطعن في توحيد الله او القول في دين
الله من غير معرفة فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع
والتوابع جعل الله تعالى ذكرها جاريا مجرى الكل **قوله** مدة والاجل هو الوقت المضروب
الوقت لانقضاء المدة ولا تعلم وجهين الاول المراد منه الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل
وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه ذلك انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكاليف
بين ان لكل احد اجلا معينا فاذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء
في القيام بالتكاليف كما ينبغي والثاني ان المعنى ان الله امهل كل امة كذبت رسلها الى وقت
معين وهو تعالى لا يعذبهم الى انقضاء ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين
للعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة ويؤيد هذا القول انه تعالى
قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد اجل وعلى القول الاول لم يقل ولكل احد لان الامة هي الجماعة في كل
زمان ويعلم منه حال الافراد ايضا في الاجال لان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد والتهديد ولان
القول الثاني يقتضي اذ يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول العذاب الاستيصال
وليس الامر كذلك لان امة نبينا عليه الصلاة والسلام ليست كذلك اي لا يتاخرون ولا
يتقدمون اقصر وقت يعني لا يتقدم ولا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا ساعة ولا اقل
من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات او ما في وقتهم
يريد انه احصر لاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل من الوقت المتقدم عليه فاذا حمل
اذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل وقت مقاربته الاجل يصح التقدم على ذلك والتاخر
عنه اخرى فنقول لمعرفة التنبيه انا قارب **قوله** ممن تقول على الله ما لم يقل او كذب
ما قاله اي ذي اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقل او كذب ما قاله اي من اعظم

ظلما ممن يقول على الله ما لم يقل او كذب ما قاله اي ومن اعظم ذنبا ممن تقول على الله ما لم يقل
او كذب ما قاله فالاول نفوا الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني نفوا الحكم بانكار ما وجد فيدخل
في الاول قول من اثبت الشريك لله سواء كان الاصنام او الكواكب وقول من يقول ان يراد ان
داعوس واثبات البنين والبنات لله وقول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى
ويدخل في الثاني قول من انكر كون القران كتابا نزل من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام **قوله** ما كتب لهم من الارزاق والاعمار والامال والاعمال فاذا فنيت
وانقرضت وفرغوا منها جاءت رسلنا يتوفونهم وهذا اولى لانه تعالى جعل نهايتهم ان يصلوا الى الكل
ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك لم يمنع ان يأتيا لهم ما كتب لهم من رزق وعمر بفضل الله تعالى
لكي يعلموا ويتوبوا ولان قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للتوفي
يجب ان يكون غاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصوله متقدما على حصول الوفاة والمتقدم
على حصول الوفاة ليس الا الرزق والعمر **قوله** وقيل الكتاب اللوح اي مما اثبت لهم فيه
يعني بما سبق لهم في حكم الله تعالى ذي سبقه من السعادة والشقاوة فان قضى الله لهم بالختم
على السعادة قلبهم الى الايمان والتوحيد وان قضى لهم بالختم على الشقاوة قلبهم على الكفر
قوله يتوفونهم ارواحهم اي يقبضون ارواحهم لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى ولذا
قال ابن عباس يعني الموت فانطلقون الكرة بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ
والتهديد والمراد ملك الموت واعوانه **قوله** اي ملتبسا بالامم يعني الحوا دنيا بالامم
الاخت في الدين والمعنى ان المشركين واليهود والنصارى يعني الفارسي ولذا القول في
المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وارباب الغواية **قوله** دخولا اي اخرهم
دخولا في النار قالت اولاهم دخولا فيها **قوله** او منزلة وهم الاتباع يعني اخرهم
منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء **قوله** الخطاب
مع الله لاجلهم والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اي اضلونا وهذا المراد
انتم ذوو هذا القول لاجلهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام **قوله** وقرا
عاصم بالياء على الانفصال اي على الحكاية على الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب
الفريق الاخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة
فحمل على اللفظ دون المعنى **قوله** لا دعيتهم ولا عملهم ولا التي ما يريدون بها طاعة
الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين **قوله** او لارواحهم كما يفتح لاعمال المؤمنين
وارواحهم ويدل على صحة هذا التاويل ما روي في حديث طويل ان ارواح المؤمنين يعرج
بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك
حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح بروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا يفتح لك
ابواب السماء **قوله** اي حتى يدخل ما هو مثل في اعظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك
وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون وكذا لا يكون ما توقف عليه يعني انما خص الجمل من بين سائر
الحيوانات لان جماعة العرب يقال لدى المثل جسيم كالجمل والاحلام لعصافير لان الجمل اعظم الاجسام
وثقب الابرة اشق المنافذ مكانا ووقوع الجمل في ذلك الثقبة الضيقة محال في العقول وقوله تعالى
دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط محالا ولا يثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال

وجبا

وجب ان يكون دخولهم في الجنة مايوسا عنه قطعا **قوله** وهو الحبل الغليظ من القنب يعني معنا
القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجمعت جملة واحدة عن ابن عباس ان الله احسن تشبيها من ان يشبه
بالجمل يعني الحبل يناسب الخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسب الا انا ذكرنا الفائدة
فيه **قوله** والتنوين فيه للبدل عن الاضافة عند سيبويه يعني ان غواش على وزن فواعل
فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين لان مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل
من الواحد وهذا ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه ووقعت الياء في اخره وهي ثقيلة
فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففت بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل فصار
غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال **قوله** اعتراض بين المبتدا
وخبره للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم وتسهل عليهم والمحسن وقوع
هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام كانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك
العمل وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه ترغيب على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها
بالعمل الصالح السهل من غير تحمل الصعب والمشاق وقيل في موضع الخبر عن ذلك المبتدا
والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وحرف العلم والوسع ما يقدر
الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والمعنى الطاقة يعني جهد
الاوسع وما توهم بعضهم ان الوسع بذل المجهود من باب التغليظ اي بحرج من قلوبهم اسباب
الغل وذلك لان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فان الله تعالى
ازال الغل والحسد عن قلوبهم بخلاف شهوة الاكل والشرب والوقاع لطفه تعالى وان كان قادرا
على ان يجلو اياهم ويغنيهم عنها الا انه ما ادخله لاداء الشهوة للاكل والشرب عن النفوس
قوله ويطهر زمانه يعني بضعفه الطباع واسقاط الوساوس ونفيها عن ان ترد على
القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب الدائم لم يتفرغ لالقاء الوساوس في القلوب وهذا
مقابل لما ذكره الله تعالى من ان تبرأ بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال
اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار **قوله** وقرأ ابن عامر ما كنا بغير
واو على انها مبينة للاولى يعني ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جاري مجرى التفسير
لقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الاخر وجب حذف الحرف العاطف
قوله اي المخففة من الثقيلة اي انه والضمير للشان والمعنى نودوا بان تلكم الجنة
اي نودوا بهذا القول **قوله** اذا المفسرة يعني ان يكون بمعنى تفسير النداء والمعنى قيل
لهم تلكم الجنة لان النداء نوع من القول ونظيره قوله تعالى وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا
لان الانطلاق نوع من المشي ولما قال تلكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه
تلكم التي وعدتم بها انما قالوه تحجا بحالهم وهذا النداء انما صار بعد الاستقرار في الجنة
فان قلت ان هذا النداء على قول من قال كانت الجنة في السموات والنار في اسفل الارضين
مع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء قلت عندنا البعد الشديد والقرب الشديد
ليس من موانع الادراك والتزم القاضي من المعتزلة ذلك فقال ان في الملائكة يقوي الصوت
خاصة ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع ونعم العمال قال ابو حاتم الكسر ليس
بمعروف واحتج الكسائي بما روي عن عمر رضي الله عنه انه سال قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر
اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر مشهورة **قوله** فلم رجحا الصواب

الصوت قال ابن عباس ذلك المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور قوله بين الفريقين
يعني بينهم ظرف لقوله اذن والمعنى ان المؤذن اوقع الاذان بينهم وفي وسطهم وقيل
صفة المؤذن اي مؤذن من قومهم اذن بذلك الاذان اي نادى منادي اسمع الفريقين قوله
بالتشديد والنصب اي بتشديد ان ونصب لعنة اجراء على الاصل لان من خفف فهي مخففة
من المثقلة بناء على ارادة اضمار الحديث والشان والتعبير لما اذ نوابه قوله او بين الجنة
والنار ليمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى وفيه اشعار بان بعد احديهما عن الاخرى على ما قيل
ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل السافلين لا يمنع ان يحصل بينهما حجاب وسور يمنع تاثير
احديهما في الاخرى كما ستر طائفة من الموحدين نصرانية العمل قيل قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم
قوله وقيل قوم علت درجاتهم كالانبيا اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا
لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا
مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم قوله او
الشهدا او اخيار المؤمنين قال الحسن وعلى الاعراف معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد
من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل انهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب فخذه ثم قال هم
قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون الخبيث من الطيب والله لا ادري لعل بعضهم
الان معنا قوله او الملائكة يرون في صورة الرجال قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة
واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور
لا اناث والوجه ما ذكره المصنف تصحيحا لتسمية الملائكة بالرجال الا انهم يرون في صورة الرجال فان قلت
انه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون وهذا الوصف لا يليق بالانبيا
ولا بالشهدا والملائكة قلت لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة الاعراف ان دخولهم الجنة تاخر
والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية
والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة والنار ليلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك
الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله الى امكنتهم العالية
في الجنة فكونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون
فالمراد من هذا الطمع اليقين ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم
الدين وذلك الطمع طمع اليقين فكذا هنا قوله بياض الوجه وسواده وذلك انه تعالى خص اهل
الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم بمعنى ان وجوه اهل الجنة
مبيضة ضاحكة مستبشرة ووجوه اهل النار مسودة مغبرة مغترة ولو كان المراد ما ذكر لما بقي
لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة واهل النار يعرفون هذه الكل
ولعل معناه انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح واهل الشر واللغو والمعصية
والفساد وانهم كانوا في الدنيا شهدا لله على اهل الايمان والطاعة واهل الكفر والمعصية
ثم انه تعالى يجلسهم على الاعراف ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل رجل بما يليق به ويعرفون
وصول اهل الثواب الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات قوله حال من الواو على الوجه
الاول يعني ان فسر اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة لم يدخلوا الجنة ومع
ذلك لهم يطمعون في دخولها من فضل الله تعالى واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع في الجنة
ولا من اهل النار فاذ فهم اشتغل الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ويدخلهم

الله

الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة وقيل قوم خرجوا الى الغزو بغير
اذن ابائهم واستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار قوله تعوذا بالله ومعنى لا تجعلنا انه
كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم
قوله من رؤسا الكفرة يعني اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى
عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم لان قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
لا يليق الا بمن يجد التوبيخ ولا يليق ايضا الا باكابرهم وهم رؤساهم قوله فهو دليل
على ان الجنة فوق النار ابصروا الا لدلالة على ان اهل الجنة اعلا مكانا من اهل النار ولو
دليل على ان الجنة فوق النار وفي الحديث ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما يرى الكوكب
الدري في افق السما وان ابا بكر وعمر منهم وانعما قالوا مع الياس لان الانين من الشي بعد طلبه كما يقال
في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه ويحتمل الرجا والجواز بما روي عن ابن عباس لما صار
اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد الياس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل
الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فامر الله الجنة فتزحزحت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة
وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم
وقد اسودت وجوههم فصاروا خلقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة فقالوا افيضوا علينا
من الما فانما طلبوا الما خاصة لشدة ما في بطونهم من الاحتراق واللهب بسبب شدة حر جهنم
قوله من سائر الاشربة فقيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا يدل على حصول العطش
الشديد والجوع الشديد لهم روي انه تعالى يرسل عليهم الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون
بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب
فيستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون
الى اهل الجنة كما في هذه الاية قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف روي انه لما قال
اهل الجنة ذلك يقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الف عام ويقولون ربنا
اخرجنا منها فيجيبهم اخسئوا فيها فعند ذلك يايسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق
قوله فنفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار كما تركوا العمل للقا يومهم هذا فسمى الله جزا
نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد انه تعالى لا يجيب دعاهم ولا
يرحم ضعفهم وذلتهم اي لا نعتني بتخليصهم في عذابهم كما تركوا العمل للقا يومهم قوله حال
من الها اي فصلناه عالمين وذا رحمة هل ينظرون اي ما ينتظرون وهؤلا وان كانوا جاحدين
الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة قوله الا ما يؤل اليه
امره يعني الضمير في تاويله للكتاب يريد عاقبته وما وعد وابه على السنة الرسل عليهم السلام
من الثواب والعقاب من قولهم الام يؤل اذا رجع الى مصرع قوله دليل الاختيار واعتبار
للنظار وحث على التاني في الامور وذلك انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليتعلم العباد
الرفق في الامور وذلك انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليتعلم العباد التوقف في الامور
والصبر فيها ولاجل ان يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب على الامهال دون التعطيل ولان
الشي اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر بالبال ان ذلك انما وقع
على سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشيا على التعاقب والتواصل فهي لكونها مطابقة للمصلحة
والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم

يجاز على انه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شي صنعه ولا
ولا علة لصنعه وفعله وهو دليل كونه تعالى مختارا في فعله **قوله** استوى امره او استولى
فلما كان الاستوا على العرش مما لا يمكن اجراوه على ظاهره في كونه مستقرا على العرش لوجوه
الفساد وهو كونه تعالى في الجهة والمكان مع انه لو كان مستقرا عليه لكان من الجانب الذي يلي
العرش متناهيا والا لزم كون العرش منه داخلا في ذاته وهو محال على الله تعالى لانه يجوز ان يكون
ذاته تعالى على هذا قابلة للزيادة والنقصان وهو **قوله** وهو محال على الله تعالى اشار الى تاويله
بان العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك
يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه واستوى عرشه اذا استقام له ملكه فاطرد امره وحكمه فذكر الاستوا
على العرش واراد نفاذ القدرة وجريان المشية واستوا الامر فالله تعالى دل بما ذاته على صفاته
وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي القوم من ملوكهم ورؤسايهم استقر في قلوبهم عظمة
الله المعنى انه تعالى اجرى انه خلق السموات والارض كما شا واراد من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر
هذه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شا واراد يعني لما خلقهما استوى
على عرش الملك والجلال امره وجري المشية ونفاذ التدبير والتصرف ويدل على هذا المعنى قوله
تعالى في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
يدبر الامر يجري مجرى التفسير لهذه الاية او ان استوى بمعنى استولى وملك قال الشاعر قد استوى
بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وقيل استوى بمعنى علا واشتغل اي
اشتغل على الملك والملكوت يغشي في ترتيبهما بالتشديد وفي الرعد الاغشا والغشية الباس
الشي بالشي وقد جا في التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله فغشاها ما غشى ومن التخفيف
قوله تعالى فاغشيناهم ثم العمي وفقد الرؤية **قوله** يعقبه سريعا وذلك انه تعالى
وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم
وذلك الحركة اشد الحركات سرعة فاكمل ما شنعني ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا ان الانسان
اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلثة الاف
ميل فاذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية السرعة فلهذا قال يطلبه حثيثا لان الحث
الاعجال يقال فلان حثيث اي مجاب سريع وقرائن **قوله** وقرا ابن عامر كلها بالرفع على الابتدا
والخبر وحجة قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض من جملة ما في السما الشمس والقمر
فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام
ان تقول مضروب **قوله** كانه الموجد والمتصرف اشارة الى احتجاج اصحابنا بهذه الاية على انه
لا موجد ولا موثر الا الله تعالى لان كل من اوجد شيا واثر في حدوث شي فقد قدر تخصيص ذلك
الفعل بذلك الوقت فكان خالقا له الاية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق
والامر فهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل من يقدر عن ذلك او
ملك او جني او انسي خالق فذلك الامر في الحقيقة هو الله تعالى لا غير فان قلت لا يلزم من كونه
تعالى خالقا لهذه الاشيا اثبات كانه لا خالق الا هو على الاطلاق قلت متى ثبت كونه تعالى خالقا
له حصل الاشيا وجب كونه وبعض اصحابنا استدل ايضا بهذه الاية على ان كلام الله تعالى قديم
قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز وحجة دلالة ان يكون الامر
قديما على ان كلامه تعالى قديم انه اذا ثبت ان بعض كلامه تعالى قديم يلزم ان يكون الباقي قديما

قديما

قديما لقدم القايل بالفصل والفرق وربما افرد الامر بالذكر عقيب الخلق كما يستلزم عدم
دخوله فيه ومثله كثير في القران ومدار الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه مع انه يصح لعطف الشي على اخر المغاير له في الجملة وادعاء حقيقة المغايرة في الكل مما
لم يدل عليه الدليل فعلى هذا اختصاص الامر بكلام التنزيل غير ظاهر لاحتمال ان يراد الاية نفاذ ارادة
الله تعالى لان الغرض تعظيم القدرة الكاملة **قوله** فان الاخفا دليل الاخلاص والدعا مخ العبادة
لانه يفيد معرفة العبودية ومعرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادة
وروي انه عم قال ما من شي اكرم على الله من الدعا والدعا هو العبادة والغرض من الدعا ان يصير
العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال القدرة والعلم والرحمة
ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص مع صونها عن الريا المبطل لحقيقة الاخلاص يكون هو
المراد بقوله خفية فدل التضرع تحقق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعا فدل الاخفا صون ذلك
الاخلاص عن شوائب الريا فظاهر الاية يدل على انه تعالى امر بالدعا مقرونا بالاخلاص للوجوب
فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا **قوله** وقيل التضرع في الدعا يعني المراد من الاعتدا
رفع الصوت في الدعا وفيه ان رفع الصوت ليس من الجهات غايته انه ترك الافضل والاولى
وخوفا من الرد لقصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وطمعا في اجابتكم تفضلا لما كان ظاهر
الكلام يوهم عطف الشي على نفسه اشار الى الجواب بان المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير
في بعض الشرايط المعتبرة في قبول ذلك الدعا ومع الطمع في حصول تلك الشرايط
باسرها لان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه اتيا بجميع الشرايط فيتولد الاحتمال الرد لقصور الاعمال
وعدم الاستحقاق ولان يقطع بان تلك الشرايط مفقودة توجب كونه طامعا في قبولها لمحض
التفضل وفرط الرحمة والمعنى كونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجا في كل اعمالكم ولا تقطعوا
انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويحتمل ان تكون الاية الاولى لبيان شرط صحة الدعا والاية الثانية
لبيان فايدة الدعا ومنفعته او لتذكير قريب او بمعنى الرحم فاجري حكم احد اللفظين على الاخر والمعنى
ان رحمة الله امر قريب او ذات مكان قريب كما يقال حايض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر او ان
الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله تعالى فمن جاءه موعظة لان الموعظة بمعنى الوعظ
ولان تانيثها غير حقيقي فجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة **قوله** قدام رحمته
اي بين يدي المطر الذي هو رحمته وسبب المجاز ان اليد تستعملها العرب في معنى التقدمة على
المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها وانما حسن ذلك لان يدي الانسان
متقدم به فكل ما يتقدم شيا يطلق عليه لفظ اليدين بهذه المشابهة ولما كانت الرياح تتقدم المطر
عبر عنه بهذا اللفظ وليس في الاية ان هذا التقديم حاصل في كل الاحوال وجاز المطر
مع عدم تقدم الرياح على انه يجوز ان يتقدم ولا يشعر بها لشعور لا يتحرم عدمها
قوله فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه الخ يعني ان هذه الرياح تارة تكون شرقية
وتارة تكون غربية واخرى شمالية وجنوبية هذا ما ذكره بعضهم للضبط من حيث الاجناس
والا فالرياح من كل جانب من جوانب العالم غير محصورة ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم
لها وعن ابن عباس الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والقرص والعقيم واربع
منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي عليه السلام نصرت بالصبا واهلك
عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وباقي ذلك من السحاب المستطر للمياه العظيمة انما ينبغي يعلقنا

في الهوى لانه تعالى دبر بحكمته ان حرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل هذه الحركات الشديدة التي في
تلك الرياح يحصل فوائد منها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض فيتراكم وينعقد السحاب الكثيف
الماطر ومنها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع عن تلك الاجزاء
المائية الزوال فيبقى معلقا في الهواء ومنها ان بسبب تلك الحركات ينساق السحاب من موضع الى آخر وهو
الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ومنها ان حركات الرياح تارة تكون
معونة لاجزاء السحاب مبطلة لها وتارة مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء كما في
اللواقح واخرى مبطلة لها كما في الحرجف وتارة طيبة موافقة للابدان وعن كعب لو حبس الله الريح
عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر الارض واخرى مهلكة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد
الشديد كما في الرياح المهلكة جدا كالريح التي في قوم عاد وعن السدي ان الله تعالى يرسل الرياح فتأتي
السحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم بعد
ذلك ورحمته هو المطر فاذا عرفت هذا فاختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء
واحدة وتاثير الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل
الحكيم المختار قوله اي حملت يقال اقل فلان الشيء اذا حمله قوله وافراد الضمير
باعتبار اللفظ كأنه قيل السحاب لما كان مذكرا بمعنى انه يقال سحاب ثقيلا وان كان مؤنثا
ينبغي ان يقال سقناها اجاب بان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على
سبيل التذكير جاريا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جاريا نظرا الى كونه جمعا قوله
لاجله اي سقناه لاجل بلد ميت ليس فيها حي يسقيه ولم ينزل عليه غيث ولم ينبت فيها خضرة وكل
موضع من الارض عامرا او غيره خاليا او مسكونا فهو بلد والعرب تسمي بلدة قال الاعشى وبلدة
مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل قيل اللام بمعنى الى يقال هديته للدين
والى الدين وبالسحاب لانه آلة لانزال الماء قوله ويحتمل ان يعود الضمير الى الماء لان اخراج
الثمرات كان بالماء والماء للالصاق فالمعنى ان الله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وهذا
على قول اكثر المتكلمين لان الثمار غير متولدة من الماء بل اجرى عادة الله تعالى بخلق النبات ابتداء عقيب
اختلاط الماء بالتراب وجمهور الحكماء على انه لا يمتنع ان الله تعالى اودع في الماء قوة طبعية ثم ان تلك
القوة توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة
وهو ضعيف لان طبيعة الماء والتراب واحدة الا ترى انه يتولد في النبات احوال مختلفة كما في العنب
فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات
المختلفة من الماء والتراب دليل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصية
قوله اي كما يحييه باحداث القوة النامية فيها الخ يريد ان التشبيه انما وقع [illegible]
الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وانواع
النباتات وجعل فيه الثمر والازهار فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا رمما لان من قدر على
احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعوم فيه يكون ايضا قادرا على احداث الحياة في بدن
الميت والمقصود اقامة الدلالة على ان القيامة والبعث حق كائن لا محالة وعن مجاهد اذا
اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن الورق ثم يرسل
الله تعالى الارواح فيعود كل روح الى جسده فعلى هذا التشبيه في انه كما يخلق النبات بواسطة
انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة نزول المطر على تلك الاجساد الرميمة ويؤيده ما روي
انه تعالى

انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك
ويصيرون احياء ومعنى الكلام على هذا انه تعالى قادر على احياء الموتى ابدا الا انه يحييهم على هذا
الوجه كما انه قادر على خلقهم في الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بان لا يخلقهم الا من الابوين
قوله فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا يعني المراد منه تذكر انه لما لم يمتنع هذا المعنى
في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع ايضا في الصورة الاخرى والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه
الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والانوار ثم صارت عند الشتاء عارية عن تلك
الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء
الاجساد بعد موتها قوله عدل عن الضمير الى ما قامه مقامه فصار مرفوعا مستترا والمعنى حذف
المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان
مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستترا لوقوعه موقع الفاعل فبقي ونبات الذي خبث
والآية مثل لمن يريد الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها والمشهور ان هذا مثل
ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر
فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض
السبخة فان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية
عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهر فيه انواع من الطاعات والمعارف
والاخلاق الحميدة واما الروح الخبيثة الكدرة فاذا اتصل به نور القرآن لا يظهر فيه من المعارف والا
خلاق الحميدة الا القليل قوله لانها مظنة التوقع يعني لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا
مع قد وقد ورد هذه اللام بدون قد نادرا كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان لذلك لان
الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة التوقع الذي
هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم قوله الكسائي غيره بالكسر على اللفظ اي بكسر الراء
على انه نعت لاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة لاله على الموضع قال ابو علي
وجه قراءة الرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله من اله كذلك قوله
غير الله يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال الزمخشري وقرئ بالحركات
الثلاث فالرفع على المحل والجر قد تقدم واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه
كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك
اذا جعلت غير صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف
لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت عما لم يكن خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود
قوله فهو بعيد يعني ان كان المراد منه عذاب يوم القيامة وعذاب يوم الطوفان فقد
خوفهم به فان قلت لم يذكر على صحة ذلك دليلا او حجة مع ان احدا من الانبياء لا يدعوا الخلق الى
هذه الاصول من التوحيد والنبوة وصحة المعاد الا بعد الحجة والدليل قلت ان الله تعالى انما حكى
عن نوح عليه السلام ذلك الدلائل في هذا المقام لكونها معلومة واما قوله اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم فالظاهر ان المراد منه الشك لانه جوز ان يؤمنوا كما جوز ان يستمروا
على الكفر ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكر بلفظ الخوف ويحتمل
ان يكون المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الآخرة او في
الدنيا ان لم يقبلوا ذلك الذي فلم يؤمنوا قوله فانهم ملأوا العيون رواء يعني الملأ

الاشراف وكبراؤهم الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبيا بدليل قوله من قال فانه يقتضي ان ذلك
الملا بعض قومه وذلك البعض لابد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف
وذلك بان يكونوا هم الذين يملؤون صدور المجالس وتمتلي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رؤيتهم
وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤسا والاشراف والكبرا قوله
بالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات يعني انهم لما بالغوا في نسبة نوح عليه السلام الى الضلال
بان المعتقد او نطق ثالثي خطا ظاهر وضلال التبين في المسايل الاربع وهي التكليف والتوحيد
والنبوة والمعاد بانواع من المبالغات والتاكيدات فاجاب نوح عليه السلام بما هو ابلغ منه
لان قوله ليس بي ضلالة اي ليس في نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم
السلب والنفي وعرض لهم بانهم في الضلالة قوله او لتنوع معانيها يعني انه تعالى حمله
انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب
والعقاب في الاخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وزيادة اللام للدلالة على محض
النصح لهم وقال الفرا العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز نصحتك قال النابغة
نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسايلي وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص
النية من شوائب المكروه وزيادة اللام دليل محض النصح لهم وخلاصه والمعنى انه ابلغ اليكم تكاليف
الله ثم ارشدكم الى الصواب الاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احبه لنفسي قوله
في اعلم من الله تقرير لما اوعدهم به يعني فاعلم انكم ان عصيتم امره يعاقبكم بالطوفان او يعاقبكم
في الاخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصورونه في عقولكم والغرض منه حمل القوم على ان يرغبوا
اليه في طلب تلك العلوم قوله على لسان رجل كما قال اتنا ما وعدتنا على رسلك اي على
لسان رسلك وقال الفرا على بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك وكلاهما
جايز وقيل التقدير ان جاءكم ذكر من ربكم منزل على رجل قوله او من جنسكم اي تعرفون نسبه فهو منكم
نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء من اقاربه واعوانه وخلطائه احوال اعلم وبما يليق
السكون اليه ابصر قوله عمي القلوب غير مستبصرين عن ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة
التوحيد والنبوة والمعاد فيقال رجل عمي في البصيرة واعمى في البصر قال تعالى قد جاءكم بصاير
من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها والاول ابلغ لدلالته على الثبات يعني ان العمو
يدل على عمى ثابت والعامي يدل على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه
قوله تعالى في اية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن قوله والمراد
به الواحد منهم كقولهم يا اخا العرب يعني ان هودا ما كان اخاهم في الدين بالاتفاق بين الخلاف
انه هل كانت ايخا قرابة قريبة ام لا فقيل اخاهم اي صاحبهم والعرب تسمي صاحب القوم
اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وسمته ههنا وقال عليه
السلام ان اخا صدا اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة
وقيل انه كان من بني ادم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسميته اخا والمعنى
انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر لكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل لكونهم
اعرف بحاله وارغب في اقتفائه وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني لمكان
التوحش وعدم الانس والالفة قوله اذ كان من اشرافهم من امن به لمرثد بن سعد اشار
الى الفرق بين القصتين فانه تعالى قال في قصة نوح قال الملا من قومه وفي قصة هود قال

الملا الذين

الملا الذين كفروا من قومه لانه كان في اشراف قوم نوح مؤمن والاعراض عن مقابلتهم بكمال النصح
القوم لما قالوا له وانا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم
وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وهو يشعر بكمال
النصح قوله وفي قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه على انهم عرفوه بالامرين اي النصح والامانة
وذلك ان مدار الرسالة والتبليغ عن الله تعالى على الامانة والنصح فوصف نفسه بكونه ناصحا امينا
تقريرا للرسالة والنبوة كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم وناصحا لكم ما وجدتم مني غدرا
ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني ناصحا امينا فكيف تنسبونني الى الكذب قوله فان
شدادا بن عاد ممن ملك الارض من رمل عالج الى بحر عمان وكان عاد قوما باليمن بالاحقاف قال ابن
اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت قوله قامة او قوة وذلك ان الخلق بمعنى القد
وهو انما يطلق على الشي الذي له مقدار وحجمية فيكون المراد حصول الزيادة في اجسامهم قال الكلبي
كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال بعضهم تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد انسان
اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة لان
القوى والقدر متفاوتة فبعضها اعظم في القوة وبعضها اضعف وذلك كونهم من قبيلة واحدة
مشاركين في القوة والشدة والجلادة يدل على حصول الزيادة فقط الا ان العقل يدل على ان تلك
الزيادة يجب ان تكون عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن للتخصيص بالذكر فايدة من العذاب
المدلول عليه بقوله افلا تتقون لانه شعر بالتهديد والتخويف وانما قال ذلك لانهم كانوا يعتقدون
كونه كاذبا بدليل قوله كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتاخر فلا جرم استعجلوا
على هذا الحد قوله قد وجب او حق عليكم لما اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب
لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت او لمشابهات وقع على معنى وجب فالمعنى ارادة ايقاع
العذاب عليهم حصلت من الازل الى الابد لولنا وقع وحصل الاستعارة بالحدوث بعدما لم يكن او
انه تعالى اخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث اعلامه في ذلك الوقت لـ
هود عليه السلام في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اي حق عليكم العذاب قوله او
نزل عليكم على ان المتوقع كالواقع يعني جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن
طلب منك شيا قد كان بمعنى انه سيكون كقوله تعالى اتى امر الله بمعنى سياتي امر الله قوله اي في
اشيا سميتموها الهة وليس فيها معنى الالهية لان معنى الالهة في الاصنام معدوم لانهم سموا واحدها
بالعزى مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا اخرها باللات مشتقا من الله وليس من الالهية
في شي ولذا المناة الثالثة مني اي في تسميتها اذ المستحق للالهية والعبادة بالذات هو الموجد للكل ٥
قوله وضعفها ظاهر لان الغرض من هذا الكلام خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة قوله
وقيل بجوابه لقلة ما لهم من الثمد وهو الما القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى
وادي القرى ومصر وقيل تاويل الحي وباعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القران بهما قال تعالى
الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قوله والعامل فيها معنى الاشارة انها حال فيه معنى التنبيه
اي اشير اليها في حال كونها ناقة ولفظه يتضمن هذه يتضمن معنى الاشارة او التنبيه فانه بمعنى وانه
تنبيها جاز ان يكون حالا قوله ولم يبايان لمن هي له اية يعني لان الناقة كانت اية لكل احد فلم
خص اولئك الاقوام بها لان القوم هم الذين التمسوا من هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فاظهرها
الله لهم فلهذا المعنى حسن التخصيص لهم عاينوا وغيرهم اخبروا بها وليس الخبر كالمعاينة

قوله لتطيرها ببين فيضاف الى نفسه تشريفا لها ولانه خلقها بلا واسطة ولانه لا مالك لها غير الله
لانها حجة الله على القوم قوله ارض بين الحجاز والشام انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها
وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا قوله يلبسون في سهولها قيل كانوا يسكنون السهول
في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفين قوله كاللبن والآجر لان القصور
انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفين والاشيا انما تتخذ من سهولها
قوله وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت كما يقال خط هذا الثوب
قميصا فان الثوب في حال الخياطة لا يكون قميصا قوله نحروها قال الازهري العقر عند العرب كشف
عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب قوله
او لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم كما يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله
الا واحد منهم قوله جاثمين لخمود الناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه
لاطيا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس
جثم اي قعود لا حراك بهم قيل لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل
بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول
العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والاستقرار بنوا ما وحدا لعله وقال في دارهم يعني في بلدهم كما يقال
دار الحرب وجمع في اية اخرى وقال في ديارهم لانه اراد به ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به قوله
ترتيب عقرها لصم عشرة امرهم قال السدي كانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين
فتعلوهما ثم تاتي فتحلب ما يكفي الكل فكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني يشربون الماء لا تاتيهم
فتحلب ما يكفي الكل فكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني يشربون الماء ولا تاتيهم وكان معها
فصيلها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم
ثم ولد العاشر فابى ان يذبح ابنه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام فاشتد ذلك عليهم فقال الغلام
هلا اكرم ان اعقر هذه الناقة فليشد عليها فلما بصرت به شدت عليهم فضرب ثم هما الى الخلق صيحة
فاحاروا عليه فلما اثرت به شاؤ لها فعقرها فسقطت فذلك قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى
فعقر واظهروا لعزمهم وعتوا عن امر ربهم قوله فلما كان صبيحة اليوم الرابع تخطوا يعني
قال لهم صالح لتأتينكم العذاب فخطوا واستعدوا فاتى القوم لما شاهدوا هذه الامور من ان الماء
الذي كان شربا للكل في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني فذلك
معجزة ظاهرة ثم انهم لما عقروها وكان صالح قد توعدهم بالعذاب الشديد انحروها فلما شاهدوا العلامة
اقدامهم على عقرها اتاهم العذاب على ما روي انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني
ثم اسودوا في اليوم الثالث فكيف يعقل مع هذه الاحوال الاصرار على الكفر غير تائبين قلت انهم قبل
ان شاهدوا تلك العلامات ما كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا هذه العلامات
خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم مقبولة واعلم ان القرآن قد دل على
ان فيها اية واما انها كانت اية بسبب ما لها من المعجزة فان لوحها الابن ذكر روايتي وان خلقها
من غير تدريج وان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء شرب ناقة شرب امة من الامم
عجيب ومع ذلك تاتي بما يلتوه لانما الماء من الكلا والحشيش وانهم كانوا في يوم شربها يحلبونها القدر
الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وان يوم يحيها الا الماكان جميع الحيوانات تمتنع من الورود
على الماء في يوم اختصاصها كانت الحيوانات تاتي والله اعلم باسرار كتابه الكريم فان قلت الفاظ الآية

تداخلت

تداخلت في حكاية هذه الواقعة ومعنى الرجفة والصيحة والطاغية والزجرة في قوله فانما هي زجرة
واحدة والطاغية واما الصيحة في الغالب ان الزلزلة لا ينفك عنها الصيحة العظيمة الهائلة قوله
ظاهر ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين يعني بعد ان ماتوا لانه قال فاصبحوا في دارهم
جاثمين قال فتولى عنهم بالفاء التي للتعقيب فدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم وانما قال
ذلك لاحتمال انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم ويؤيده انه قال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي
ونصحت لكم الآية وذلك يدل على كونهم احياء بدليل انه خاطب القوم والاموات لا يوصفون بالقوم
لان اشتقاق لفظ القوم من الاشتغال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود قوله ولعله
خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ان الخطاب مع الموتى من حيث
انهم لا يقدرون على الجواب مما لا يجوز الا انه خاطب صالح بعد موتهم تمنين على سبيل التحسر والتلهف
كما نبينا عليه السلام خاطب قتلى بدر فقيل تكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم
لا يقدرون على الجواب وفيه فائدة اخرى وهي انه يسمعه بعض الاحيا فيعتبر وينزجر عن مثل
تلك الطريقة وقيل يخف عليه ثمة تلك المعصية تخرج عن قلبه قوله ما فعلها احد قبلكم
قط يحتمل لقضاء الامعاء التي قبل تلك العصر لا تفعل احد منهم وذلك وان كانت الشهوة داعية الى ذلك
العمل والاقبال بالكلية عليه ما لم يوجد في الاعصار السالفة قال الحسن كانوا ينكحون بعضهم
قوله والجملة استيناف او صفة الفاحشة كقوله تعالى ولقد امر على اللئيم يسبني ان كان
هذا استفهاما معناه الانكار لقوله انا تون الفاحشة وكلا احد من الاستفهامين جملة مستقلة
لا يحتاج في تمامها الى شيء قوله وقرأ نافع وحفص انكم على الاخبار المستانف يعني قرأ نافع وحفص
عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع يكتفي بالاستفهام الاول من الثاني في كل القرآن وابن كثير
بهمزة غير ممدودة وبعدها لثانية وابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وبلين الثانية
والباقون بهمزتين على الاصل قوله اي من الفواحش يعني انما قال ذلك على سبيل التحقير لهم
وتطهرهم من الفواحش قوله ممن آمن به ابنتاه زعوراء وريثا والذين قبلوا دينه وعن ابن عباس
رضي الله عنه المراد ابنتاه اي المتصلين به بالنسب قوله من الذين بقوا في ديارهم فيقال
غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي فغبرت بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع
يعني بقيت بعدهم الآية انها كانت من الذين بقوا عن النجاة ولم يذهبوا النجاة فيقال غبرها لامرأة
لم يزل او المعنى انما تزمع لوط تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب
قوله اي نوعا من المطر عجيبا يعني المراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى
قال في اية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قوله ومدين ابن ابراهيم يعني ان مدين اسم القبيلة
سميت باسم مدين ابن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب
من اولاده فهو شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن وقيل اسم البلد قوله
ولم يذكر في القرآن انها ما هي يعني المراد من البينة ههنا الحجة والمعجزة لانه لابد لمدعي النبوة منها
والا لكان متنبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة
من اي انواع الاعجاز كانت فليس في القرآن عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير نبينا عليه السلام
قوله وما روي من محاربة عصى موسى التنين وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة
فكانت الموعودة له من اولادها ووقوع عصا آدم على يده في المرات يحتمل ان يكون كرامة لموسى
ارهاصا لنبوته وهذا رد على الزمخشري فانه قال في الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى

عصا وذلك العصا صارت اثنين وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد
وهبتها لك وكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات شعيب عليه السلام لان
موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة وهذا الرد بناء على اصل مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة
الزعمهم الذي يصير نبيا ورسولا وبعده لا يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال
الوحي ويسمي ذلك ارهاصا للنبوة فهذه ارهاصات للنبوة ارهاص عندنا جائزة وعند المعتزلة غير جائز
فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها لموسى عليه السلام لانه ارهاصا وعند المعتزلة
من معجزات شعيب لان الارهاص عندهم غير جائز **قوله** اي الة الكيل على الاضمار او اطلاق
الكيل على المكال كانه قيل فاوفوا الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود اجاب
بانه اراد بالكيل الة الكيل وهو المكيال او سمي ما يكال به الكيل كما يقال العيش لما يعاش به ومعنى
الفاء المشعرة بكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره من قوله قد جاءتكم بينة
من ربكم ان البخس والتطفيف لما كان عبارة عن الخيانة بالشيء القليل كان امرا مستقبحا في العقول
ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لهم فيه عذر **قوله** تنبيها على
انهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والكثير والقليل وذلك انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن
منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه فيدخل فيه المنع والغصب والسرقة واخذ الرشوة
وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل مع التنبيه على انهم يبخسون حقوق الناس جليلا كان او
حقيرا قليلا او كثيرا **قوله** وجمع المال يعني ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا
لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان
كنتم مصدقين في قولي **قوله** بكل طريق من طرق الدين كالشيطان والمعنى فلا تقعدوا
كالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيكون المراد بالصراط ما كان من مناهج الدين ويدل
عليه قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط فعدله بمكان كذا وعلى مكان كذا فالباء للا
لصاق ومعناه قعدا ملتصقا لك المكان **قوله** وتوعدون بما عطف عليه في موضع الحال من فاعل تقعدوا
يعني محل ما عطف عليه النصب على الحال اي ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله و
تبغوا عوجا في سبيل الله فانه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور
الثلثة **قوله** بالقاء الشبهة والشكوك وذلك انه تعالى لما عطف هذه الثلثة بعضها على بعض
وجب حصول المغايرة بينها فمعنى توعدون ايراد المضار بهم والصد قد يكون بالايعاد بالمضار
وقد يكون بالوعد بالمنافع لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول عليه ليسمع
كلامه وابتغاء العوج القاء الشكوك والشبهات وانما منع نبي الله شعيب القوم من ان يمنعوا الناس
من قبول الدين الحق باحد هذه الثلثة لان احد لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة
لا باحد هذه الطرق الثلاثة يظهر ذلك بالتامل فيه [illegible] قال الزجاج هذا الكلام
يحتمل ثلثة اوجه عددكم بعد ان كنتم قليلا وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف
ووجه ذلك انهم كانوا فقراء وضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة
واما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين ابن ابراهيم تزوج ريثا بنت لوط فولدت
حتى كثر عددهم والغرض انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم يحملهم على الطاعة والبعد
عن المعصية **قوله** من الامم قبلكم فاعتبروا بهم اي بما لحقهم من الخزي والنكال ليصير
ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد والمقصود من الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب

اولا

اولا والترهيب ثانيا لتعتبروا وابهم **قوله** وشعيب لم يكن في ملتهم وظاهره يعني ان اتباع شعيب
كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه تغليبا فاجروا عليه احكامهم واجروا
حكم الاكثر على الاقل كتغليب شائع في باب المجاز والمبالغة وعلى ذلك اجري الجواب في قوله عليه السلام
قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم ويحتمل ان ذلك قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام
قوله انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابهم على وفق ذلك الايهام او ان شعيبا في اول الامر
كان يخفي دينه ومذهبه منهم فتوهموا انه كان منهم وعلى دين قومه وتكميل المعنى انه صرت
الى ملتنا لو قلنا العود بمعنى الابتداء يقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار
الي منه المكروه ابتداء قال الشاعر فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب اراد
فقد صارت لهن فلم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان وهو ضعيف لان صار لا يتعدى
بفي والقيد وتنافي بحال كراهتنا هذا يجري مجرى الرمز الى انه يعود الى ملتهم والجواب الثاني
تصريح بانه لا يفعل ذلك حيث علق فعله بالافتراء على الله تعالى فالعود في ملتهم يبطل النبوة
والرسالة اذ الرسول لا بد له صدق اللهجة والبراءة عن الكذب **قوله** اي قد افترينا الا ان عدنا
بالعود بعد الخلاص منها بحيث يزعم ان الله تعالى تراءى المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة
الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريا منه اجرى الكلام على حكم التغليب او ان القوم انه
كان على ملتهم اذا اعتقدوا انه كذلك اجاب بما علمنا قبحه وفساده ونصبت الادلة على انه باطل
فما ينبغي لنا ان ما كنا عليه باطل فما انتم عليه حق او بعد اذ نجانا الله منها على حسب معتقدكم وزعمكم
قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيته يعني هذه الاية تدل على انه تعالى قد شاء الكفر
انه دل على المنجي من الكفر هو الله ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان النجاة من الكفر يحصل
للانسان من نفسه لا من الله وذلك نقيض قوله بعد اذ نجانا الله منها ولان معنى الاية انه ليس
لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة كفرا ولما كانت تلك الملة كفرا كان
هذا تجويز من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا تصريحا من شعيب بانه تعالى
قد شاء هذا تجويز من شعيب ان المسلم الى الكفر وذلك عين مذهب اصحابنا **قوله**
وقيل اراد به حسم طمعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون قالت المعتزلة ان المعنى ليس لنا
ان نعود في تلك الملة الا ان يشاء الله ان نعمدنا وهذا مذكور على طريق التبعيد لا على وجه الشرط
كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب ولو سلم انها قضية شرطية الا انه
ليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء وليس فيها بيان ان الذي شاء ما هو فنحن نحمله على ان المر
اد الا ان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان الاكراه على اظهار
الكفر بالقتل يجوز اظهاره وكون الاضمار افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون
مرادا لله تعالى كما ان مسح الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل ولان المراد من قوله
لنخرجنك يا شعيب الاخراج من القرية فيحمل العود الى القرية لانه تعالى قد كان يحرم عليه اذا اخرج
عن القرية ان لا يعود فيها الا باذن الله ومشيته على انه يجب حمل المشية ههنا على الامر لان قوله
ما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وذلك بجائز
والمشية عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل لانه تعالى شاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز
لهم فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشية ههنا الامر فكان المعنى
الا ان يامر الله بعودنا فيها كما نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة [illegible] ان الله

بامر

بالعزلة بها مرة اخرى وايضا المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العقلاء فيها باختلاف الاوقات كالصلاة
والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كلاما منهم علانية
وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله
الفا نقضا بهذا الاستثناء على ما بقي الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى
ما لا يقبل التغير البتة فهذه جملة كلامهم على هذه الطريقة وهي جيدة الا انا نقول الآيات
الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف
في المذهب **قوله** اي احاط علمه بكل شيء مما كان ويكون شاؤه منكم اي علم الماضي والحال والمستقبل
والمعدوم وانه لو كان كيف يكون فهذه اقسام اربعة وكل واحد من هذه الاربعة يقع على اربعة
اوجه وذلك انه لو كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف
يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام
اربعة اربعة بحسب الماضي ولنا يعتبر هذه الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل
وبحسب المعدوم والمجموع ستة عشر ثم تعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من
الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا سائر المعرفات من انواع الاعراض واجناسها حتى ينتهي الى
المجموع العقلاء والخطوة من خطوات باطله وحركة نطقه علمه تعالى واما مناسبة تعلق هذا الكلام
بما قبله فهو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان نخرجك من قريتنا واما ان تعود في ملتنا فقال شعيب وسع ربنا
كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود في ملتكم
بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين تحت حكمنا **قوله** احكم بيننا والفتاح القاضي
قال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس ما كنت
ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك
او اظهر امرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم قال الزجاج وجائز ان يكون المعنى اظهر امرنا حتى ينفتح ما بيننا
وبينهم وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين
قوله في المعنيين اي على تفسير الفتح بالحكم والقضا او بالكشف والتبيين اي خير الحاكمين
او خير الكاشفين **قوله** او لفوات ما يحصل بالبخس والتطفيف يعني المعنى على الوجه الاول
خاسرون في الدين وعلى هذا الوجه خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند
هذا المقال كان كلامهم في الضلال اولا والاضلال ثانيا فلما استحقوا الاهلاك بقوله فاخذتهم
الرجفة وهي الزلزلة المهلكة ظلة لانه كما طلبتهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم **قوله** وفي
مدينتهم اي في مدينتهم ساكنين بلا حياة **قوله** والمغنى المنزل يقال غني القوم في دارهم اذا طال
مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كانوا بها اهلها واحدها مغنى وهو المنزل من الاقامة
ذلك عدم وفائها بالمعيشة في ظل ... لا ولا دار لا كانوا فيها وعلى هذا الوجه المعنى كان لم
يقيموا بها فلم يزالوا فيها وقال الزجاج المعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين ومنه الغنى الذي هو
ضد الفقر فقال المعنى كان لم يقيموا بها ولم يزالوا فيها وقال الزجاج المعنى كان لم يعيشوا الى متعين
وعلى المعنيين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار **قوله** قال الزمخشري
يعني بعد نزول العذاب بهم ليلنا فالتعقيب اذ قال ... قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم يعذب
قوم نبي حتى اخرج من بينهم ليبينوا الهلاك عن الاستحقاق هم مما نزل عليهم بكفرهم يعني اشتد حزنه على
لانهم كانوا كثيرين وكانوا يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم
حصل

حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة شدة الحزن ثم عزى نفسه فقال ذلك
لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر **قوله** اي بالتنزيل بين الهمزة
والامالة **قوله** من البؤس والضر قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضراء ما نالهم
من الامراض وقيل على العكس **قوله** لكي يتضرعوا ويتذللوا فالمعنى انه تعالى يفعل ذلك لكي يتضرعوا
لما ثبت بالدلائل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وانما المراد انه تعالى فعل ما لو فعله غيره
لكان شبيها بالعلة والغرض **قوله** ومنه اعفا اللحى يعني ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام
امر ان تقص الشوارب وتعفى اللحى يعني الوفرة وتكثر **قوله** واعتقادا بانه من عادة الدهر يعاقب
في الناس والمعنى انهم مثل ما لهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة
الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما
دبرهم عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة
يحصل فيهم الشدة والبلاء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه ازال عذرهم واراح علتهم
فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال **قوله** تحقيق المعنى انهم لما افسدوا على التقديرين
اخذهم الله فجاءة اي ما كانوا يبالون ذلك اعظم في الحسرة والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل
الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها **قوله** وقيل المراد المطر والنبات والمعنى انهم لو امنوا
بالله ورسله لفتحنا عليهم بركات من السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام
وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما
يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله وتدبيره **قوله** عطف على قوله فاخذناهم بغتة وهم
لا يشعرون وههنا مشكل لنا قيل ان همزة الاستفهام او الواو بدل لما قال صاحب الايجاز
انا ندخل الف الاستفهام على فاء العطف تبعا فاقا العطف للاستئناف اذا لثاني في المعرفة
الثاني فاعمل فيه الاول لكان من كلام الاول والاستئناف يخرجه عن ان يكون منه في جميع ذلك
في عطف جملة لانه على استئناف جملة وقيل ان هذه الهمزة مقحمة حرفية لتقرير معنى الانكار
فيدخل بين الشرط والجزاء والمبتدا والخبر والحذف وعامله وقد نص عليه الزجاج في قوله تعالى افمن حق عليه
كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار **قوله** والمعنى بعد ذلك من اهل القرى وذلك انه تعالى
اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم
والغرض انه تعالى يخوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية
الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على الانسان
التشاغل باللذات **قوله** وقرا ابن كثير وابن عامر ونافع بالسكون على الترديد وذلك انه قرا
اوامن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله اثم اذا ما وقع
وقوله اوكلما عاهدوا عهدا وهذه القراءة اشبه بما قبله وهو قوله افامن اهل القرى وما بعده وهو
قوله افامنوا مكر الله وقوله اولم يهد للذين يرثون واما قراءة ابن كثير وابن عامر ونافع او امن
ساكنة الواو فمعنى احد الشيئين نحو زيدا او عمرا جاء والمعنى احدهما جاء وقيل للاضراب عما قبلها
كانا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم ومعنى
ذلك انه جعل او للاضراب لا على ابطال الاول وهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من
رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الآية انبئوا هذه الضروب من العذاب وان
شئت جعلت او ههنا التي لاحد الشيئين ويكون افامنوا احدى هذه العقوبات مخوفا لها

ذاي صدرا لنهار واصله الظهور من قولهم ضحا الشمس اذا ظهرها **قوله** تقريرا لقوله افامن اهل
القرى يعني قوله افامنوا مكر الله يدل على ان المراد باتيهم عذابه من حيث لا يشعرون لانه تاك
على وجه التقدير **قوله** ومكر الله استعارة لاستدراج العبد واخذه من حيث لا يحتسب
يعني سمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلا
من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون بطريق الاستدراج والاملا
قوله يلهون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لا ينفعهم فعلى الاول لتشاغلهم بامور الدنيا
فيها لعب ولهو وعلى الثاني بخوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب واللهو في انه يضرهم ولا ينفعهم
قوله وهو فاعل يهد قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشا مرفوعا
بانه فاعل يعني اولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين **قوله** ولا يجوز عطفه على اصابنا
على انه بمعنى طبعنا لانه في سياقه جواب لو لافضائه الى نفي الطبع عنهم وعلله الزمخشري بانهم
كانوا كفارا وذلك كان لا في قضية مطبوع على قلبه وحينئذ يجري مجرى تحصيل الحاصل فلو كان ذلك ورد بان
كونه مطبوعا انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا في الكفر
فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف وعلى هذا التقدير صحته رد على كلام المصنف ايضا لان معنى
كلامه انه لو عطف يلزم منه نفي الطبع عن الكفار لصحة العطف اذ لو لم ينف الطبع عنه لزم تحصيل
الحاصل في لو نشا **قوله** يعني تلك الامم المار ذكرها اي قرى الاقوام الخمسة التي وصفهم
فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من انبائها كيف اهلكت واما
اخبار غير هولاء فلم نقصها عليك وانما خص الله لانهم اغتروا بطول الايام والامهال مع كثرة
النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تنبيها لقوم محمد عليه السلام للاحتراز من مثل تلك الاعمال
قوله يعني المعجزات قال ابن عباس اول الايات العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع
منها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصا
فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القران وهو قوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي
فيها مارب اخرى وذكر الله بعض تلك المارب قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا
عشرة عينا وذكر ابن عباس منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان تشتعل في الليل كاشتعال
الشمعة ومنها كانت تصير كالحبل الطويل ليخرج به الماء من البئر العميقة وبالجملة الفوائد
الغير المذكورة في القران ان كان ورد به خبر صحيح فهو مقبول والا فلا وقوله انه كان يضرب
بها الارض فيخرج النبات حقيق لان القران يدل على ان موسى كان يفزع الى العصا في الخارج من الحجر
وما كان يفزع اليها في طلب الطعام **قوله** وهذا اصله حقيق على ان لا اقول الخ والمعنى ان الرسول
لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله لا يقول الا الحق فينتج ان لا اقول الا الحق
ولما كان المقدمة الاولى ظاهرة وكانت المقدمة الثانية خفية ظاهر ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى
وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة العادة **قوله** كما قراه نافع يعني قراه نافع حقيق
علي مشددة الياء فعلى هذا حقيق يجوز ان يكون بمعنى الفاعل والمعنى واجب علي ترك القول الا الحق ويجوز
ان يكون بمعنى مفعول وضع فعيل للمعنى المفعول يقول العرب حق علي ان افعل كذا واذا انا احق وعلي
ان افعل جاز اي حق علي ذلك بمعنى استحق ووجه نافع في تشديد الياء ان يتعدى بعلي كما قال
حق علينا قول ربنا وقال الاخفش عليها القول لحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه والحقيق
بمعنى الواجب يتعدى بعلى **قوله** اووضع على مكان الباء لافادة التمكن يعني على قراءة العامة
حقيق

حقيق على بان لا اقول الا الحق بالتخفيف بناء على ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس
وبالقوس وجئت على حالة حسنة قال الاخفش وهذا كما قال الله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون
وكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موقع على لذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا
اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وفائدته التمكن المفهوم من كلمة على
واما على قراءة نافع يرتفع بالابتداء والخبر ان لا اقول الا الحق او بمعنى المحققون وهو من قولك
حققت اذا عرفته على يقين ولفظ على منها هي التي تعرف بالاوصاف اللازمة الاصلية لقوله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها فكانه قال اني لم اعرف ولم اتحقق وحقيقته على كذا وكذا امن الصفات
قوله فكانوا قد استعبدوهم واستخدموهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب
فلما قال له موسى اطلق عنهم وخلهم فعند ذلك قال فرعون ان كنت جئت باية فات بها ان كنت
من الصادقين فان الجزاء واقع بين شرطين ونظيره قولك ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا
فههنا المتاخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى فكذلك في الاية **قوله** ظاهر امره لا يشك
في انه ثعبان يريد انه يتميز به ذلك عما جاء به السحرة من التمويه يلتبس على من لا يعرف سببه والمعنى
ان ذلك الثعبان اما ان يكون معجزة لموسى وهو علي قول النبي الكاذب وبذلك يتميز معجزات الانبياء من التمويهات
والحيل فانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوانات والنباتات دفعة واحدة من غير
سابقة مادة ولا مدة فاذا صحت على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها تلك
الصفة فاذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك
كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه
تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وهذا الدليل مبني على اثبات الاجسام متماثلة في تمام الذات
ان حكم التي حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات
الثلاثة فقد حصل المطلوب بالتمام واما القول بان تجويز هذه الاشياء يختص بزمان دعوى
الانبياء فضعيف لان التجويز اذا كان ادخل قيا ما في الجملة كان تخصيصه بزمان دون زمان لا يعرف الا بدليل
خاص **قوله** من جيبه او من تحت ابطه والدليل عليه قوله ادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك
الى جناحك بيضاء خارجا عن العادة يجمع الناس النظارة كما يجمع الناظر للعجائب والبياض وان كان
فان كان من غير سوء وعن ابن عباس كان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض وانما جمع بينهما مع
ان المعجز الواحد كان كافيا لان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن توهم
ان العصا واليد شي واحد فهو من حيث حجة موسى كانت قوية ظاهرة في الطلب اقوى لما العين كالسواد
العظيم الذي يتلقف جميع الباطل ومن حيث انها كانت ظاهرة في نفسها وبيضاء بالبياض كما قال
في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة في الفضل وصفت باليد
ليس بشي لان حمل المعجزتين على هذا الوجه يجري مجرى التواتر في تكذيب الله ورسوله فاذا كان انقلاب
العصا حية امرا ممكنا في نفسه كان ثابتا فاي حاجة تحملنا على الصرف الى هذا التاويل **قوله** قيل
له هو وقومه على سبيل التشاور وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحر
كانت متفاضلة متفاوتة لان فيهم من كان غاية في ذلك العلم وفي نهايته والقوم زعموا ان موسى عليه
السلام لكونه في النهاية من علم السحر يكلف القوم ذلك انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا
للملك والرياسة على طريق المشاورة في امره **قوله** فحكي عنه في سورة الشعرا وعنهم ههنا يعني
حكم الله في سورة الشعرا انه قال لفرعون للقوم وحكاه ههنا ان قوم فرعون ابتدا قالته الملأ

صح

الملامة فقالوا للمعيرة لو قال لو عنه لتاثر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا ارادوا امرا ذكروه بلفظ
ونحو ذكره لمحة للعامة فكذا ههنا قوله فماذا تأمرون اي ان تفعله ذكر الزجاج فيه وجهين الاول
ان كلام الملأ من قوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم تم عنده هذا الكلام قال فرعون
مجيبا لهم فماذا تأمرون والثاني انه خطاب الجمع لا الواحد ولان قوله بعده قالوا ارجه واخاه ان
قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون لان ههنا كلام القوم لانه سيق على كلام منهم
من غير فاصل ولان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون من بقية كلام فرعون عند قوله
اي اخر امره ولا تعجل في امره من حكم نقض حجتك حجة عليك فانهم حاولوا معارضة معجزة بسحرهم ليكون
ذلك اقوى في ابطال قول موسى عليه السلام وتقدير الارجاء بالحبس طريق لان الارجاء في اللغة التاخير
لا الحبس ولان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد حال العصا قوله وكذلك ارجهوا
على قراءة ابن كثير على الاصل في الضمير وقرا ابن عامر وابو عمرو ارجئه بالهمز وضم الهاء ثم ابن
كثير اشبع الهاء على اصله والباقون لا يشبعون قوله كما قرا نافع والكسائي والاعمش بغير همز
وكسر الهاء والاشباع قال الواحدي ارجه بغير همز وغيره بهمز لغتان يقال ارجيت الامر وارجاته اي اخرته
ومنه قوله تعالى واخرون مرجون وترجي من تشاء وقرئ في الاخيرين بالهمز وقرا حمزة وحفص بجزم
بسكون الهاء قال الفارسي لغة العرب يقفون على الها والمكي عنهما في الوصل اذا تحرك ما قبلها قال
فيصلح اليوم ويفسده غدا قال وكذلك يفعلون بها التانيث فيقولون طاعة تدا قبلت فاشد
لما راي ان لا دعة ولا شبع قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا
شعر لا يعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات قوله وقرا حمزة والكسائي بكل سحار عليم
فيه وفي يونس لانه بنا الاسم الدال على المبالغة في السحر والصنعة به تنبيها على تناهيه فيه وحذقه
به واما قراءة الباقين قوله بكل ساحر فبقوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة ساحر مثل كفرة
وكافر وحمل اللفظ المتعددة وان يكون بمعنى مع قوله وقرا ابن كثير ونافع وحفص ان لنا بالاخبار
قوله يعني بذلك انهم اذا سالوا لانفسهم جعلا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من اجر عظيم لان التنكير للتعظيم
كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة فيحتمل انهم ارادوا همزة الاستفهام ولكنهم
حذفوا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله
تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه ذهب كثير من الناس الى ان معناه اوتلك بالاستفهام وكما في قوله هذا
ربي والتقدير ابهذا ربي بل الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم
اجر ام لا فلا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على انه بحرف الاستفهام
قوله عطف على ما سد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم يعني معطوف على محذوف سد مسده الايجاب
كانه قيل ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين يعني اني لا اقتصر بكم على الاجر بل انكم
عليه وتلك الزيادة ان تكونوا من المقربين عندي قوله اخبروا انوي مراعات للادب يعني
انهم احسنوا راعوا حسن الادب بان اخبروا موسى في التقدم عليه السلام قيل انهم لما راعوا هذا
الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ببركة رعايتهم هذا الادب في العرق اما المفتوحة فاما المكسورة
انك اذا كنت قوله شرطا او شكا او تخييرا فهي مكسورة فاذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة
فقولك في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وفي التخيير بالكوفة دارا اما ان تسكنها واما ان
تبيعها والفرق بين اما اذا كانت للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون
قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما جميعا فاول

الاسمين

الاسمين في كلمة او يجوز ان يكون حيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فيستدرك بالاسم الاخر
واذا ادرت اما فانما يبني كلامك في اول الامر على الشك فليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله
وتسكت فان قلت اذ دخل في قوله اما ان تلقي فاسقطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
قلت قال الفراء ادخل ان في اما في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في موضع نصب لقول القائل
اختر ذا او ذلك كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر
بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا ولذلك لم يكن فيه ان قوله تاكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل يعني ذكروا
ما يدل على رغبتهم في ان يكونوا مبتدئين بالقاء حبالهم فلو قالوا اما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا
الضمير المتصل واكدوه بالمنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة ولاجل ان القوم لما راعوا الادب اولا
واظهروا ما يدل على ما في الابتداء بالالقاء قال لهم موسى ما انتم ملقون والفرق بين ان يكون الضمير
مؤكدا وبين ان يكون فصلا لان التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف
الخبر اي من تعريف الالقاء البتة والفصل تخصيص الالقاء لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه
فيستوي بعد التاكيد قوله او ازدراء بهم ووثوقا على شانه يعني ازدراء بهم وقلة مبالاته بهم
وثقة بما وعده الله من التاييد والعصمة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا فلذا سقط ما يقال ان القاء
حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر فكيف يجوز لموسى ان يامرهم بالالقاء وحقيقة ان يقول
ذلك اذن لهم لتقديم ما ذكروا انا بان يخيلوا ما الحقيقة بخلافه قال الواحدي المراد بقوله سحروا
اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم زعموا ان السحر
محض التمويه قالوا لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم يعني انهم تخيلوا احوالا
عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه كانهم طلبوا رهبتهم قال الزجاج استدعوا
رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القائهم ايها الناس
احذروا فهذا هو الاسترهاب وقال المبرد استرهبوهم اي ارهبوهم والسين زائدة والمعنى
ان العوام خافوا من حركات الحبال والعصا قوله روي انهم القوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا
كانها حيات ملات الوادي وركب بعضها بعضا وروي ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا تطيقه
سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة لنا به وروي انهم كانوا ثمانين الفا وقيل
بضعة وسبعين الفا لينتج الاية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد قوله وروي انها
لما تلقفت حبالهم وعصيهم الخ قال المفسرون لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت
الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا يجوز ان تكون ما موصولة على الوجه الاول
لفظ ما في قوله والمعنى ان تلقف ما يافكونه اي يقلبونه من الحق الى الباطل ويزورونه
وعلى الثاني مصدرية والمعنى فاذا هي تلقف افكهم تسمية للماقوك بالافك كما كانت من غير
تفاوت في الحجم والمقدار اصلا وهذا يدل على انه تعالى اعدم تلك الحبال والعصي او على
انه فرق تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس بها احد وفرقها
احد وعلى جميع التقادير لا يقدر على مثل هذه الحالة احد الا الله تعالى ولهو دليل على وجود الاله القادر
المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام لانقلاب تلك الحقايق ممتنع لانا نقول المراد من
الحقايق المذكورة الواجب والممكن والممتنع فانه كان واحد من هذه الثلثة يمتنع ان ينقلب
الى الاخر وكون الصاحبية عظمة من قبيل الممكن وقد ثبت بالدليل ان الله تعالى قادر على
الممكنات وقد مر ما يدل على تحقيق ذلك المعنى قوله ثبت لظهور امره يعني ثبوت هذا

الحق نال الايمان الذي انكره وبين الحال والعصي فعند ذلك ظهرت العلة قال اهل المعاني
الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع
موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله تعالى القدرة
لا لاجل السحر فهذا هو الذي تميز به المعجز من السحر ولذا قال والوقوع الحق يفيد قوة الثبوت
والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا **قوله** جعلهم ملقين
على وجوههم تنبيها على ان الحق بهرهم فاضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك كأن الحق لما
شاهدوا الآيات الباهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كأنه ملقيا القاهم على وجوههم
قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين
قالت المعتزلة ليس في الآية القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ان الملقي هو انفسهم وجوابه
ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى فدلت الآية على ان عرضهم القاهم ساجدين وما
ذلك الا رب العالمين فيكون ذلك الفعل فاعلا لا يرسل اليه تعالى وفي جعلهم ملقين على وجوههم
تنبيه على ان ثبوت الحق وظهوره اضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك الا ان وقعوا الفعل خالق
ذلك الموجب هو الله تعالى **قوله** فابدلوا الثاني من الاول لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون روي
انهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي يعني
لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون
وآمنوا باله موسى وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان تقديره آمنا برب
العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون **قوله** في الاصل لان اصل آمنتم على افعلتم **قوله**
وقد حصل منهم به على الاخبار اي بلفظ الخبر من غير وجه فيها ان يخبرهم بانهم على
جزاء التوبيخ وجه التقريع لهم والانكار عليهم **قوله** اي ان هذا الصنيع لحيلة احتلتموها انتم وموسى
وهي ان موسى اذا التقى بكم اتوعدكم وشهدت ما جئت به الحق قال الساحر لا تثبت عند السحر
لا يغلبه سحر فوالله ان غلبتني لأومنن لك وفرعون يطلع اليهما ويسمع قولهما وهذا قول فرعون
ان هذا لمكر مكرتموه تعلمي حيلة ان فرعون القى هذا الكلام ليصير صادا للعوام عن التصديق
بنبوته ويحتمل انه قد حصل على ما يشتبه الخبر والظاهر ان فرعون لما رأى ان اعلم الناس بالسحر
اقر بنبوة موسى عند اجتماع الخلق العظيم خاف من ان يصير ذلك حجة على صحة نبوته فالقى في الحال
نوعين من الشبهة الى استماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى
عليه السلام في المعجزات ايمان هؤلاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤوا مع موسى فانك
كنا وكذا تقول نحن نؤمن لك ونقر بنبوتك وان جئتني مع موسى في الحضور تمكنا فوافقوا عليه اخراج القوم
من المدينة وابطال ملككم فاستدل بقوله قبل ان آذن لكم على ان ما قضية فرعون في ادعا الالهية
لانه لو كان الها لما كان ذلك باذن لهم في ان يؤمنوا به مع انهم يدعوا الى الهة غيره فذلك
من اجل انه الذي اظهر على المطلبين وكيف يكون ذلك **قوله** ثم هو يتعين بمعاد ضد المخلوف
والمقصود من هذه الحكايات تنبيه الانسان لهذه الدقايق وان لا يغتر بجهال اهل الاباطيل
والاكاذيب **قوله** من كل شق طرف اقطع اليد او الرجل من خلاف معروف المعنى اي لقطعها
من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى **قوله**
قيل ولم يبين ذلك وليس في الآية ما يدل على احد الامرين اي على وقوع القتل والصلب ولا
على عدم وقوعه لكن يحتج على وقوعه بما حكي عن الملاء من قوم فرعون انهم قالوا اتذر موسى وقومه

ليفسدوا

ليفسدوا في الارض في الارض فانه لو تركه او تركت السحرة ومع قومه احيا وما قتلهم لذكروهم ايضا
وحذروا فرعون عن الفساد الحاصل من جهة تركه قتالهم فعدم ذكرهم دليل وقوعه وعن ابن عباس
رضي الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ولو نفرع المبالغة مدى تحذير القوم
عن قبول موسى اي دين موسى عليه السلام وقيل لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعا في قولهم
وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع **قوله** وما تنكر
يقال نقمت انقم اذا بالغت في كراهية الشيء ومرادهم ان من ذلك ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد
ولا انزال النقمة منهم بل يقتضي الى خلاف ذلك وهو الثبات منهم في الاقرار بالحق والاحتراز عند
ظهور الحجة والدليل ولذا قال ابن عباس رضي ما تعيب علينا الا انا آمنا بآيات موسى من المعجزات
الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى **قوله** افرغ علينا صبرا كما يفرغ الاناء ومعنى
الافراغ في اللغة الصب فيقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من
فراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل الصب على سبيل التشبيه
بحال افراغ الاناء والمعنى اصب علينا الصبر عند القطع والصلب وهو ابلغ من قوله انزل علينا لان
افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنه قال اصبب علينا كذلك قيل ان فرعون كلما رأى موسى عليه السلام
خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان القوم لم يعرفوا الخوف على اخذه ونجته اوجز
الاستفهام ووجه اخر وهو ان ينتصب باضمار ان اي اتذر موسى وقومه ليفسدوا واو اذ يذرك وآلهتك
على انه عطف على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اي انطلق له ذلك قيل كان يعبد الكواكب قيل كان دهريا
منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب واما المخلفة في العالم فلك
لتلك الطائفة والمربي فهو نفسه لقوله انا ربكم الاعلى يعني انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم
وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه كذلك
ثم لا يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين
عبدة الكواكب وهذا تأويل حسن كان فرعون كان غير كامل العقل لم يجز في حكم الله تعالى ارسال الرسول
اليه وان كان عاقلا كيف يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض وكيف يجوز في الجمع العظيم
من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة **قوله** ولذلك قال انا ربكم الاعلى
ورب هذه الاصنام لما انه صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وعن الحسن كان فرعون يعبد
الاصنام **قوله** وقرئ الهتك اي عبادتك قيل كان ابن عباس رضي الله عنه ينكر قراءة العامة ويقرأ
الهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وبه قرأ ابن مسعود والضحاك **قوله**
كما كنا نفعل من قبله لما اراد القوم حمل فرعون على اخذ موسى وحبسه فاتزال العذاب عليه وبعد
هو لم يذكر فرعون ما حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى انما تمكنه الافساد بواسطة الرهط
والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل والمقصود منه
ان ترك موسى لا عن عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر عليه وكان يوهم قومه انه انما لم يحبسه
لعدم الالتفات اليه ولعدم خوفه منه فقيل كان يفعل كما فعله ابتداء ولادة موسى وقيل بل
منع الا انهم اتفقوا على ان هذا لم يتجدد بل وقع في غير الزمان الاول ليحمل ليهتدا اي من فرعون
يعدي اهلا لهم فيري ما يعملون قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع منكم لانه تعالى لا يجازيهم على
ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم ولا يلزم من قوله فالتعقيب ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال
متأخرة عن حصولها حتى يلزم حدوث صفة الله تعالى لان تعلق رؤية الله بذلك الشيء نسبة حادثة

والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذاته قوله
بالجدوب قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدتها
قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف
الخصب فاريد بها الجدب في هذه الاية وقوله عليه السلام اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف
والمعنى اخذنا آل فرعون بالجوع والقحط عاما بعد عام والسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات
لاهل القرى قوله او ترق قلوبهم لان احوالهم بالشدايد لان احوال الشدة ترق القلوب وترغب
فيما عند الله لقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه والغرض منه انه تعالى انما انزل
عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة العناد والتمرد الى الانقياد والعبودية قوله الخصب
كالخصب وسعة الرزق كالثمار والمواشي والخصب والعافية والسلامة قوله ونحن مستحقوها على العادة
التي جرت من كثرة نعمنا وكثرة ارزاقنا فلم يعلموا انه من الله تعالى فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة
فيه قوله تشاءموا بهم قال الفراء كانت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا
وقلت امطارنا مذ اتانا وهذا من ديدن المتمردين لاعراقهم في الضلالة تقدمون على ما بين يدي
كفرهم ومعصيتهم عند نزول المحن عليهم قوله اي ما يصيبهم من امر وذلك لان اكثر الخلق يضيفون
الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويغفلون عن قضاء الله وتقديره اصلها ما الشرطية ضمت اليها ما
المزيدة للتاكيد ثم قلبت الفها هاء استثقالا للتكرير قال الخليل والبصريون اصلها ما ما فالاولى
ما الجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما يزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما وحيثما لقوله تعالى
فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى هاء
كراهة لتكرار اللفظ فصارت مهما قوله وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف وما الجزائية
قال الحافي الاصل مه التي بمعنى الكف اي الكف فدخل على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تاتينا
به من اية لتسحرنا فهو كذا وكذا قوله يعني العذاب المفصل وهو عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة
من العذاب كان ما لا اول الذي نوبخه ان لفظ الرجز معرف باللام مصروف الى الموعود السابق
وهو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها قوله اذا طاعون ارسل الله عليهم بعد ذلك يعني العذ
الشاد من اصابهم قال ابو سعيد ابن جبير مات به من القبط سبعون الفا في يوم واحد فتركوا غير مدفونين
قوله لجته اي لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من اليم لانه ينتفع به القاصدون قوله
وقيل الغفلة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين قوله يعني ارض الشام ملكها
بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا في نواحيها قيل مشارق الارض هي ارض الشام ومصر ومغاربها هي
التي كانت تحت تصرف فرعون وقيل جملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا
الارض واللام للجنس والحسنى تانيث الاحسن صفة الكلمة ومعنى تمام كلمة الحسنى انجاز الوعد الذي
تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان انجاز الوعد تماما للكلام لان الوعد
بالشيء كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود فقد تم ذلك الوعد وكلمة هذا هو الوعد الذي ذكره موسى
لبني اسرائيل عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم وقوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض
الى قوله ما كانوا يحذرون وما بعدها ذكر ما احدثه بنو اسرائيل من الامور الشنيعة بعد من الله عليهم
بالنعم الجسام وذلك انه تعالى اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم واتبع ذلك بالنعمة
العظيمة وهي انجاؤهم من الغرق وهو اخراجهم سالمين بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعل سائر
ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم جعلوا ذلك وقالوا لموسى

اجعل لنا

اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان بعد مشاهدة معدة المعجزات القاهرة التي اظهرها الله تع
على يد موسى على فرعون من مشاهدة اهلاك فرعون وجنوده مع اختصاص بني اسرائيل بانواع
السلامة والكرامة يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل الشنيع في غاية الجهالة وما كافة للكاف
ح يكون ما موصولة وفي قولهم الضمير العائد اليه فالهة بدل من الضمير تقديره كالذي هو لهم
الهة او مصدرية اي كما ثبت لهم الهة اطلب لكم معبودا وانصب غيره لي هذا الوجه في الفرق
فيكون الها المفعول الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا وان نصب الها على المفعول به وغير
الحال المتقدمة التي لو تاخرت لكانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله قوله والحال انه فضلكم
بنعم لم يعطها غيركم ولو خصكم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين
وان كان غيركم فضلكم بسائر الخصال قوله بالغاء اربعين اي تم بالغ هذا العدد والميقات
ما قدر فيه عمل من الاعمال بخلاف الوقت فانه اعم من ان يقدر لامر اولا قوله كن خليفتي
فيهم العدد ذهابي وان كان شريك موسى عليه السلام في النبوة الا انه كان موسى هو الاصل فيها
النبوة فلا ينافي جعله خليفة لنفسه لان منصب موسى كان على حاله واعظم شانا ولذا خلفه ثم ان
ماذون وان كان يفعل الا الاصلاح لكونه نبيا الا ان المراد من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي قوله من غير وسط كما تكلم الملائكة ظاهره يدل على
ان الله تعالى كلم موسى وحده لان قوله وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ومن قال ان السبعين المختارين سمعوا ايضا كلام الله وتكليم موسى على هذا
الوجه معجزة وقد تقدمت نبوة موسى فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره قال الاشعرية ان موسى عليه
السلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية وهي كلام الله صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات
قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا لذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه
لا يكون حرفا ولا صوتا وقال الماتريدي سمع اصواتا مقطعة وحروفا مؤلفة قائمة بالشجرة قال
الصفة الازلية التي ليست بحروف ولا صوت فلذلك ما سمعه موسى بسمته وعلى المعتزلة الا انهم قالوا
ان محلها سائر لذات الله تعالى في الشجرة وغيرها فيكون حادثة عندهم قوله او في نفسك
بان تمكنني من رؤيتك قال ابن عباس جاء موسى ومعه السبعون وقد اشتغل الجبل كلم الله موسى وكتب له
في الالواح كتابا فقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك ولما كان
النظر يعني الرؤية او مقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا للرؤية مستلزما
للفساد من حيث ان المعنى على الاول ومن جهة الثاني ادراك مما يقتضي اثبات الجهة لله وعلى الثاني ان يقلب
الحدقة الى جهة المرئي مقابلة للرؤية كالنسبة عن الرؤية عما يقتضي ذلك ايضا استدل المعتزلة
على امتناع رؤية الله تعالى لذا قال الزمخشري مفعول ارني محذوف ارني نفسك انظر اليك اثبات
الى ذلك بان قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك قوله وهو
دليل على ان رؤيته تعالى جائزة في الجملة لان طلب المستحيل من الانبياء محال لاسيما اذا كان ذلك الطلب
موسى واللازم باطل بالنص والاجماع والتواتر وتسليم الخصم وجه الملازمة ان كان موسى عالما
بانه تعالى لا يجوز رؤيته كانت طلبه الرؤية عبثا واجراء على ما يليق وان كان جاهلا لم يصلح ان يكون نبيا
قوله ولذلك رده بقوله لن تراني دون لن اري يعني ان قوله لن تراني يدل على انه تعالى جائز الرؤية
اذ لو كان مستحيل الرؤية لقال لن ارى الا يرى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له اعطني لتاكلني
هذا لاكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقال لا تاكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له

لانا كل اي هذا مما يؤكل ولحك لانا كله فلما قال لن تراني ولم يقل اذ ارى علم هذا يدل على انه تعالى
نفى ذا نعم لن الروية في الجملة قالت المعتزلة انه تعالى خاطب موسى بقوله لن تراني وكلمة لن للنفي في المستقبل
على سبيل التابيد فدل على ان موسى لا يراه لا في الدنيا ولا في الاخرة وعلى سبيل التابيد فيلون ظاهرا
في ذلك لان الاصل في اشال ذلك عموم الاوقات فاذا لم يراه غيره اجماعا ومتى ثبت انه لا يراه
احدا البتة ومتى ثبت هذا ثبت امتناع روية الله تعالى وهذا مردود بانه لم ينقل عن اهل اللغة ان كلمة
لن للتابيد قال الواحدي هذه الدعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحة كتاب معين ولا
نقل صحيح والذي يدل على فساده قوله تعالى صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنونه يوم القيمة
وكذا الثاني ولو كان لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء لان تاثير الاستثناء في الصحة في
الوجوب كما بين في الاصول على ان السؤال انما وقع من تحصيل الروية في الحال فيكون قوله لن تراني
نفيا لذلك المطلوب لا نفيا للدوام ولو حمل على العموم لوجب حمله على الروية في توقيتا بين الاول

قوله جعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا ارنا الله جهرة خطا اذ لو كانت الروية ممتنعة
لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الها وذلك انه قالت المعتزلة ان موسى
سال الروية على لسان قومه فانهم كانوا جاهلين بذلك الحديث المثلية عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فسال موسى الروية لا لنفسه فلما ورد المنع ههنا ظهر ان ذلك لا سبيل اليه فيكون سؤاله
تبكيت لقومه اجاب بانه هذا السؤال لو كان طلبا للمحال لنهاهم عنه كما انهم قالوا اجعل لنا الها كما لهم
الهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون ولانه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا اليك ولقال
الله تعالى لن يروني ومع ذلك لا يجب على موسى ان يزيح شبهتهم باقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز
رويته وان يتبع لقومه تلك الدلائل عنه وترك بين الدلائل في هذا الموضع كان كترك الواجب والا عجز

قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها اشد خطا اذ لا يدل الاخبار عن
في حق موسى عليه السلام
عدم رويته اياه على ان لا يراه غيره اصلا في قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة ومن جملة ذلك دعوى
العلم الضروري بان كلما كان فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ودعوى الضرورة في امثال
ذلك غير مسموعة لان منشاها قياس الغايب على الشاهد وقد يختلف مقتضاهما الا ترى ان تعلق
القدرة في الغايب لا يطلق ولا كذلك في الشاهد على ان هذا العلم لو حصل في الحبرة والجهة
ونحو ان هذا المعنى في الله يوجب الكفر عند المعتزلة وذلك ما لا يقوله عاقل لما يلزمهم
بالزام كلامهم وان لم يحصل له ذلك العلم الضروري فيلزم منه ان لا يكون موسى كامل العقل وهذه
مما لم يقل به احد فقوله استدل على كيفية اتصال الاستدلال بما قبله لو كان المقصود منه تعظيم امر الروية

قوله بعد ان بين ان لا يطيقه
وان احد لا يقوى على روية الله الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده
نفي المقصود من ذكر هذه الاية تقديرات الانسان لا يطيق روية الله تعالى بدليل الجبل مع
عظمته لما راى تعالى تفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرنا لم يحصل المقصود فيثبت
ان هذا الجبل لما راى الله اندكت اجزاؤه ومتى كان كذلك ثبت انه تعالى جاز الروية غاية ما في
الباب ان يقال ان الجبل الحيوة والعقل والفهم ثم خلق فيه روية متعلقة بذات الله تعالى لدليل قوله
تعالى يا جبال اوبي معه فان كونه مخاطبا به مشروط بحصول الحيوة والعقل فيه فكذا ههنا ويشير
الى هذا المعنى فيما سياتي قال القاضي ان المعتزلة في الهداية ومن الناس من قال ان موسى عند ادى الله
تعالى في ذلك المقام وحمل قوله لن تراني على معنى لن تطيق روبتي وقد تراني صابرا عند ذلك واستدل
توم على صحة هذا القول بعطف الكلام بالواو المشتركة في قوله وخر موسى صعقا ولو كان صعقه
لاجل

لاجله كذلك لقال فخر بالفا المعقبة فلما اتى بالواو المشتركة دل ذلك على ان المعنى الذي لاجله
صعق موسى هو المعنى الذي تدكدك وايضا الدليل على ان هذا التجلي هو الروية العلم بالشي كما يتجلى ذلك
الشي الا ان لا اتصافي لونه متجليا اكمل من العلم اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى

قوله وفي تعليق الروية ايضا دليل الجواز ضرورة ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه
والمحال لا يقع على شيء من التقادير فان قلت تعليق حصول الروية على استقرار الجبل حال كونه متحركا
وهو محال في حصول الروية معه كان معلقا على شرط ممتنع الحصول قلت اعتبار حال الجبل من حيث هو
غيره واعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن غيره وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع
من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه متحرك وساكن ومثله ان الشي لو اخذته بشرط كونه معدوما كان
واجب العدم ولو اخذته من حيث كونه موضع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما كان ممكن الوجود
فكذا ههنا الذي حصل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود جائز الحصول

قوله وقيل اعطى له حياة ورؤية حتى رآه يعني لما ظهر اثر التجلي في الروية للجبل بدليل تفرقت
اجزاؤه بعد ان اعطاه الله العقل والفهم والحيوة والروية المتعلقة بذاته تعالى ومتى كان
الامر كذلك ثبت انه جائز الروية من الجهات والاقدام على السؤال بغير اذن يعني ان الروية
جائزة الا انه عليه السلام سالها بغير اذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة
عن هذا المعنى لا لما ذكره من ان طلب الروية ذنب بنا في صحة المقربين الاسلام والا لما قال
وانا اول المؤمنين

قوله وقيل انا اول من امن بانك لا ترى في الدنيا وانا اول المؤمنين بانك
لا ترى في الدنيا وعلى التفسير الاول لما لمعنى وانا اول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال مثل ذلك الا
باذنك

قوله اي الموجودين في زمانك لم يقل على ان الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة
كما سمعه موسى عليه السلام ولتمتاز من الموجودين قد ساواه في الرسالة الا انه تعالى خصه
من بين الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة لهذا المجموع ما حصل
لغيره فلو لم يتقيد بزمانه يصح المعنى ايضا مع مزيد التشريف لان سماع كلام الملك العظيم
بلا حجاب كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب الا ان هذا لما كان بناء على
العرف الظاهر لم يلتفت اليه تحقيقه موجدين زمانه هرون فان نبيا مامورا باتباعه ولم يكن
كليما ولا صاحب شرع وهذا الكلام مبني على تمهيد مقدمة وهي انه قال بعض المشايخ ان الرسول
هو الذي معه كتاب وشريعة مجددة يدعوا الناس اليها والنبي غير الرسول من بعثه الله لتقرير
شرع سابق كانبيا بني اسرائيل الذين كانوا بعد موسى فعلى هذا كان هرون ليس رسول الله لان
الكتاب والشرع قد اعطى موسى وكان هرون نبيا لقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون
نبيا ولقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وبدلالة قوله تعالى
واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا ووصف هرون باحدهما في قوله ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا ثم دلالة قوله تعالى يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي فخذ ما اتيتك ولن من الشاكرين على تخصيص موسى باعطا التورية والتكليم وبهذا
المعنى قال الشيخ الاية تنصيص على تخصيص موسى بالرسالة واشار اليه الامام فخر الدين
الرازي انه قال بعضهم ان موسى هو الرسول خاصة فان قلت بما تصنع بقوله تعالى حكاية عن موسى
انا رسولا ربك قلت ظاهر وان كان دليلا على ان هرون شريك موسى في الرسالة والتبليغ واتفاقهما
كالشريعة على ما يشعر به قوله واشركه في امري اي الرسالة الا انه يمكن حمل هذا الظاهر على انه

من باب التبليغ الذي هو اقوى المجازات الشائعة في كلام الله تعالى اجراء الحكم الاصل على الفرع
وتنبيها على اصالة موسى في التبليغ والارسال واظهار الشريعة وكماله في نفسه والذي يؤيده ان
الاشتراك في الشريعة مما يوهم القصور عن استقلال موسى بتبليغ الشريعة واذا كان في بادي الراي
ويقويه قوله ان لا تتبعني وقوله افعصيت امري ثم ان هذا الاصطلاح منقول عن قدماء
المتكلمين قالوا الرسول هو المبتدي بوضع الشرائع والاحكام والنبي هو الذي يحفظ شريعة
غيره فاحتجوا عليه بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله فانه يدل على ان الرسول
هو ما يكون مطاعا لا غير والذي يحفظ شريعة غيره ليس كذلك فان قلت قوله اني اصطفيتك على الناس
برسالاتي وبكلامي كان بعد غرق فرعون وقومه انا رسولا ربك ونظيره كان قبل الغرق فكيف
سماه رسولا على هذا الراي مع انه لم ينزل عليه الكتاب في ذلك الوقت ام كيف يختص الرسالة لموسى
قلت اما اثبات كون موسى صاحب شرع وحامل اعباء النبوة بالمناجزة الذي لا يحتمل التاويل واختياره
على من كان موجودا في زمانه دليل اختصاص الرسالة بموسى ودلالة قوله انا رسولا ربك على ان موسى
صاحب الشرع غير قطعية لا سيما في قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل
كيف سماهم رسلا مع ان اكثر انبياء بني اسرائيل لم ينزل عليهم كتاب على ما روي ان بين عيسى وموسى اربعة الاف
نبي وقيل سبعون الف نبي لم يظهر بعضهم اثر بعض في الشريعة فاحدث غير داود عليه السلام فعلى هذا معنى
الارسال انه تعالى حمله رسالة الى قومه فالرسالة تكون متضمنة للبعث وهو كالتابع لها لا انه الاصل
على ان التسمية قبل انزال الكتاب عليه يحتمل ان يكون باعتبار انه اعطاه الكتاب لكن نزوله كان موقوفا بوقت
تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية او باعتبار ما يؤول كقوله تعالى وجعلني نبيا الاية عند
من يقول ان عيسى ما كان نبيا في زمان طفوليته فاقول في كلامهم اشكال وهو ان ما روى كعب وابو ذر
الغفاري عنه عليه الصلاة والسلام ان الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلاثمائة
وثلاثة عشر بيانا لعددهم من غير ان يدل على ان مع كل رسول كتابا يخصه وكيف وقد روي في الخبر
ان الله تعالى انزل مائة واربعة كتب فهذا وان كان يدل على الفرق بين النبي والرسول الا انه لا يدل
على ان لكل رسول كتابا ومعه شرع جديد بل صرح في خلافه والقول بجواز الاشتراك في شريعة واحدة
او ما التزام تكرار النزول فكلام لم يقل به احد من جماهير العلماء وعلى جميع التقادير يرد عليهم قوله تعالى
واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا فان الاولاد كانوا على دين ابيهم
وليس منهم شريعة مجددة مع انه سماه رسولا نبيا فتامل فيه واحذر عن التقليد للخلق فان المقلد ليس
باهل للعلم بل جاهل **قوله** وقرا ابن كثير ونافع برسالتي اي على الواحد لان الرسالة تجري
المصدر ويجوز فيه اجراؤه موضع الجمع والباقون على الجمع لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة
على النعمة فيه حض على النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها بالقيام بلوازمها علما والمقصود
تسلية موسى عن منع الرؤية كانه قال لئن منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا
قوله على طريق الندب الخ لما كان ظاهر كلامه يقتضي ان الامة ما امروا بالاحسن وانه يوهم ان الاخذ
الاحسن له وجوه ان تلك التكاليف فيها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والانتصار
والصبر ثم انهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو في الحسن فالترك للثواب كقوله تعالى
اتبعوا ما ... وقوله يستمعون القول فيتبعون احسنه فلما كان امره بالاخذ بالاحسن
يوهم المنع من الاخذ بذلك الحسن لما فيه من القدح في كونه حسنا اشار الى جوابه بان الامر بالاخذ
بالاحسن محمول على الندب والاستحباب والحث على الافضل والثاني ان المراد واجباتها

يعني الحسن

يعني الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هو لاي الثلاثة الواجبات والثالث
ان المراد بالاحسن الحسن وكلها احسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقال فرزدق بيتنا دعائمه اعز واطول
والمراد المبالغة في الحسن في نفسها لا بالاضافة الى غيره كقولهم الصيف احر من الشتاء والمامور
به من عند الله في غاية الحسن مطلقا **قوله** ومعنى جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خواطركم لتحذروا
ان تكونوا منهم والمراد من هذه الوجوه التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى مع احتمال
الترغيب والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم وقيل ما صرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا
كما فعل فرعون قال الجبائي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام ما تقدم كانه تعالى وعد موسى بهلاك اعدائه
ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وان اغتاظوا وعليهم
فاراد الله ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ الرسالة والاول اولى لانه صريح
في انه تعالى يمنعهم عن الايمان ويصدهم عنه وذلك ظاهر على انا حملناه على الوجه الثاني اذ ليس
في الاية دلالة قوية على ما تقولون في مسئلة خلق الاعمال التي يتكبرون بما الذي يحق فيه اشعار بان
اظهار الكبر على التكبر صفة ذمة **قوله** وقوله وما لغتان وفرق ابو عمرو بينهما فقال
الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما في الدين قال الله تعالى
مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد
بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر والتي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر وروي ان بني اسرائيل
كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق
الله القبط بقيت تلك الحلي وكان ... فذكروا ان ... موسى ان يجعل الجمع
لها ... وصاغ منه السامري عجلا فاعلمهم ان الههم واله موسى ... لما ه
يتخصر من الذهب والفضة **قوله** جسدا اي تقلب لحما ودما وظهر فيه خوار مرة واحدة
فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي **قوله** وقيل صاغه بنوع من الحيل فيدخل جوفه ولصوت
قال بعض المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفها انابيب على شكل مخصوص
وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب فظهر منه
ظهر منه صوت يشبه خوار العجل وقال الاخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع
الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار
قوله وقرا الجوار بالجيم من جأر اذا صاح سقوطا فيها لان فاه تقع فيها
وقيل معناه سقط الندم في انفسهم قال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم كما يقال في
يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب
والنفس لونه واقعا في اليد فكذا ههنا وقيل يعني على لقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها
وذلك لان من عادة النادم ان يطاطئ راسه ويضع ذقنه معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه
وينظر بوجهه على يده ولو نزعت سقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها باتخاذ العجل اي ندموا
تبينوا ضلالهم ... كانهم ابصروا بعيونهم وفيه بيان لان الاول يطلب التقدم والتاخر لان الندم
والتحير انما يقعان بعد الروية فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم ما لوا
من عظم الحزن والحيرة فالثاني ان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو
صواب او خطا فقد تقدم عليه ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا غير جائز فقد طهر هذه
الحالة تحصل الندم بعد ذلك بتامل العلم ونظر انه كان خطا فاسدا او باطلا **قوله** شديد

الغضب وشدته قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا **قوله** وقيل حزينا وفي حديث عائشة
رضي الله عنها ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن
والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين
حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله
تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك فهو لا يمتنع من ان يكون حزنهم من قبل
في عبادة العجل ولا يوجب ذلك وقال آخرون انه كان عاتبا الى من قبل هذا اقرب لان الآية تدل على
انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا ولم يكن الا قبل وصوله اليهم فلانه تعالى في سورة طه انه
اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات **قوله** او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة يعني الخطاب لجميع
بني اسرائيل فانهم بعد غيبته عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي كما ان الخطاب في
الاول لعبدة العجل من السامري واتباعه والمعنى بئسما اخلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله
والحمل عليه والكف عما يأباه اي من بعد ما رأيتم حمل بني اسرائيل على التوحيد ومنعتهم من عبادة البقر
حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين **قوله** ضمن
عجل معنى سبق قال الواحدي يعني العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت غير مذمومة والسرعة غير
مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته وفيه اشكال اذ لو كانت العجلة مذمومة فلم قال
موسى وعجلت اليك رب لترضى والمعنى اتركتم امر ربكم يعني ميعاده فلم تنتظروا له ولم تصبروا الى
اتمامه **قوله** او عجلتم امر ربكم الذي وعدنيه من الاربعين لانهم قدروا انه لم يأت على راس
الثلاثين ليلة فقد مات **قوله** طرحها من شدة الغضب لما ذكره الله تعالى ان موسى رجع
غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وذلك لان تلك من اعظم معاجزه ثم انه القاها ذلك
دال على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش
فاما ما يقال ان في هذه الرواية ما يشعر بالجراة العظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء
واما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القران ما يدل على ذلك بل فيه ما يدل على انه القاها **قوله**
توهما انه قصر في نهيهم يعني ان هذا الاخذ ما كان على سبيل الاهانة والاستخفاف بل جر اخاه الى جهة
نفسه ليسأله ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة ثم توهم تقصيره في منعهم عن ذلك العمل
قوله كالمنادى المضاف الى الياء يعني على تقدير حذف الياء بالاضافة لان ابني اما [illegible]
على الهذي وبقاء الكسر على الميم يدل على الاضافة لقوله تعالى يا عباد واما من قرأ بفتح الميم
فانهما جعلا اسما واحدا وعلى كثرة استصحاب هذين الحرفين صار بمنزلة اسم واحد كخمسة عشر
وخمسة عشر او على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما كما قال الشاعر
يا ابن امي لا تلمني والمحبي **قوله** ذم تعالى الشماتة عنه والمعنى ان القوم ما اطاعوني في ترك
عبادة العجل وقد نهيتهم ولكن لم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي
واعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام فلا تجعلني
شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم بتمردهم قال موسى رب اغفر لي بما اقدمت عليه من الغضب
والحدة ولاخي في تركه التشديد للنظم على عبدة العجل وذلك للتبري لاعدائه **قوله** وهو
ما امرتم به من قتل انفسهم فان قلت الاقوام الذين باشروا عبادة العجل قد تاب الله عليهم بسبب
ان قتلوا انفسهم معرض للتوبة على ذلك الذنب فكيف يمكن ان يقال في حقهم سينالهم
غضب من ربهم قلت ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وذلك ان ذلك

الغضب بقوله تعالى امرتم ان تقتلوا انفسكم ومعنى هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى حين
اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم
وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة **قوله** فبهذا الاعتبار يصح دخول
السين الاستقبالية على تقدير ان يحمل هذا على حكم الدنيا وحمل بعضهم هذا الاستقبال على ان
المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام بناء على عادة العرب بتعيير الابناء
بقبائح الآباء على تقدير مضاف اي اولادهم لدلالة الكلام عليه وهذا كما في قوله ضربت عليهم الذلة
والمسكنة في انه انما نالهم ذلك من رضي بابيهم **قوله** على الله والمعنى ان كل مفتر في دين الله يجزاه
غضب الله والذلة في الدنيا وعن مالك ابن انس ما من مبتدع الا وتجد فوق راسه ذلة ثم قرأ هذه
الآية لان المبتدع مفتر في دين الله تعالى **قوله** باعتذار اخيه هارون وذلك ان موسى عرف
ان اخاه هارون لم يقع منه تقصير في نهيهم عن عبادة العجل فظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه
ومن الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي ودعا لاخيه منبها له على خفته عليه فكذلك الاخذ
الالواح منبها به على زوال الغضب لان ما تقدم من امارات غضبه ما فعله من الامرين جعل
بعده تلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث
انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالآمر به يعني ان هذا الكلام خرج من قانون الاستعارة
وكان الغضب مغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر براس اخيك
فلما زال الغضب صار كانه سكت **قوله** حتى عبر عن سكونه بالسكوت يعني لما كان المراد
بالسكوت السكون والزوال جاز التعبير عنه بضده لان معناه سكتاه عن الكلام وذلك
متعذر او مستعار في الغضب وقيل المعنى على القلب اي سكت موسى عن الغضب القلب كما
قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة **قوله** وفي نسختها فيما
نسخ منها اي من الالواح المنكسرة قال ابن عباس ان موسى لما القى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد
الله الالواح فيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي فيما نسخ منها واما على الوجه
الاول فمعناه ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها بعدما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة
من اللوح المحفوظ وهي ايضا تكون نسخا لان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا
عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخته وان الذي قيل من ان تسعة اسباع التوراة ذهبت الى السماء
ليس له [illegible] **قوله** دخلت اللام المفعول لضعف الفعل بالتاخير يعني التقدير الذين يرهبون
ربهم وبتاخير الفعل عن مفعوله يكتسب ضعفا فدخلت اللام على المفعول للتقوية ونظيره
قوله تعالى للرؤيا تعبرون **قوله** واللام للتعليل اي للذين هم لاجل ربهم يرهبون
معاصي الله لا رياء وسمعة وقيل اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وزيادة حرف الجر في المفعول
كثير اذا كان الفعل متعديا كقولك قرأت السورة وبالسورة والقيت يده وفي القران الم يعلم
بان الله يرى وقد ذكروا مثل هذا في قوله تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم **قوله** بحذف الجار
وايصال الفعل اليه فنصب يقال اخترت الرجال زيدا واخترت من الرجال زيدا قال الفرزدق ومنا
الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع قال الواحدي والاصل في الباب ان من
الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجر فيحذف حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني
فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفر الله ذنبي قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به
وقيل المعنى واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقوله المفسرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو

علي ما هو المقصود منه وقوله سبعين عطف بيان فعلى هذا لا حاجة الى التكليف ثم ان اصل
اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا وقال ولهذا استوى لفظ الفاعل والمفعول
فيهما اختار اذ الاصل مختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ **قوله** وقصد كالسب
ويوشع وروي انه لم يصبا الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا
شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات وهذا الميقات الكلام والرؤية
ولهذا قرنت الرجفة في هذه الاية الصاعقة ولهذا قال تعالى في الاية الاولى ولما جاء موسى
لميقاتنا دل تلك الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بميقات الكلام وطلب الرؤية ثم قال ههنا
في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات
هو غير ذلك الميقات فعلى هذا المراد من قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا قولهم ارنا الله جهرة
قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء منا عبادة العجل يعني قبل هذا الميقات مغاير لميقات الكلام
وطلب الرؤية وذلك ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى ان يجمع السبعين ويخرج
موضعا يظهر توبة تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فقال موسى عند ذلك
رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا انما رجفت بهم ثم ان هولاء السبعين ما عبدوا
العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وبالغوا في النهي عن عبادة
او انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه لاحد قبلنا فانكر
الله عليهم فاخذتهم الرجفة والذي يدل على ان الكلام وطلب الرؤية منكر الا انهم قالوا ارنا
الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال
اتهلكنا بما يقول السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال بما فعل السفهاء منا علم ان هذه الرجفة
الرجفة انما حصلت على اقدامهم على عبادة العجل لا على طلب الرؤية وايضا ذكر في الميقات والرؤية
انه خر موسى صعقا ولانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم
اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى اخذته الرجفة وكيف وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل
واياي فغشيتهم هيبة فلقوا منها فرجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم واشرفوا على الهلاك
يعني ان تلك الرجفة كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا
حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف
الله عنهم تلك الرجفة قال السيد قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم
ولم يبق منهم احد رجل واحد فما الذي اقول لبني اسرائيل فكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم
الله وهذا يدل على انها رجفة اوجبت الموت فعلى هذا معنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل
واياي خروجنا للميقات وكان بنوا اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني قال المبرد هذا استعطاف
اي لا تهلكنا **قوله** ابتلاؤك حين اسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية وقال الكاتبي في قوله هي فاحة الى
الفتنة كما تقول ان هي الا هذا والمعنى ان هذه الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك
اضللت قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم ان بيان ان الكلام اللوم قطعا
فقال فضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية
التي لا يبقى لهم معها عذر بل المكلف وغيره وذلك ان الوجود خير من العدم فعلى هذا
التقدير فلا موجود الا وقد وصله اليه رحمة واقل المراتب وجوده ولان الخير مطلوب بالذات
والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب فالنهاية حاصلة

يعني انه

يعني انه رحمة في الدنيا عمت الكل واما في الاخرة فهي مختصة بالمؤمنين قالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة
الخير ولا شيء الا وقد خلقه الله الرحمة والله فالجبر لانه لما كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو رحمة
الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فالالم الله لاعواض الكثيرة فهي من رحمة الله ونعمه وقال
اصحابنا المؤمن الدائم الذي استحقه الخاص لقوله تعالى وابتغ من كل شيء **قوله** فالمراد من
منهم بحيلة عليه السلام يعني المراد من الحق من بني اسرائيل اتباع الرسول عليه السلام فان هولاء الذين
لا تكتب لهم في الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي والمعنى يتبعونه باعتقاد نبوته
من حيث وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوزان يتبعوه في شرايعه قبل ان بعث الى الخلق والاولى
اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ونبوته لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا تعم
كالمفاهيم من بني اسرائيل الا من اتقى واتى الزكاة وامن بالدلائل ومن مؤمني ومن هذه صفته
في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرايعه وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله
ونبيا بالاضافة الى العباد يعني قد اختص لفظ الرسول بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ
التكاليف وكونه نبيا من انبا العباد من التكاليف اومن هو رفيع المنزلة عند الله تعالى **قوله**
الذي لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيها على ان كماله بعلمه مع حاله هذه احدى معجزاته قال الزجاج معنى
الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب
اكثرهم ما كانوا يكتبون وما يقرون والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا وصفه بكونه اميا قالوا
وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وذلك انه عليه السلام كان يقرأ كتاب الله منظوما
مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظ فلا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبته ثم اعادها
فانه لا بد من ان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل او الكثير والثانية تدل على تاكيد قوله تعالى سنقرئك
فلا تنسى ولانه عليه الصلاة والسلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب
الاولين فاخذ هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القران المشتمل على العلوم الكثيرة
من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من معجزاته وهو المراد من قوله تعالى وما كنت **قوله** من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ولان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى
سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه
من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع ذلك تلك القوة العظيمة في العقل والفهم
جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما كان الجمع بين هاتين الحالتين
المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات
قوله كالشحوم المراد به الاشياء التي حرم الله عليهم فجعلها الاشياء التي احل الله لهم مما في كل شيء
ولهذا قيل المراد الاشياء المستطابة بحسب الطبع لان الاصل في المنافع الحل الا الدليل
منفصل **قوله** كالدم ولحم الخنزير وما ذكر في المائدة الى قوله وما فسق اذ كلما تستقذره
النفس وتستخبثه الطبع لما ان ثم ولا سبب للالم والاصل في المضار الحرمة الا الدليل منفصل
قوله وقرض موضع النجاسة لقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وتتبع العروق
من اللحم وانما جعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع عن الفعل وقيل
كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى
فعلى هذا الاغلال غير مستعار **قوله** ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة
القبيح **قوله** اي مع نبوته ولما كان حمله النور على القران كالايمكن من حيث ان القران ما انزل

مع محمد عليه السلام وانما انزل مع جبريل اول بان المعنى انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور
القران فقوله معه متعلق بانزل على التقديرين او بتقدير مضاف والمعنى اتبعوا النور الذي انزل
مصحوبا بنبوته يعني ان الحكم بثبوت نبوته تدل على السماء او مشفوع بحيثها قوله ويجوز
ان يكون معه متعلقا باتبعوا اي اتبعوا القران مع اتباعه فيكون كل واحد من النور والنبي مستقلا بالاتباع
او يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القران مصاحبين للنبي عليه السلام في اتباعه
نحو العلم مع ذلك البيان لبيان النور في قلوب قوله وكان الرسول عليه السلام مبعوثا الى كافة
الثقلين من الجن والانس وفي الاية دلالة على انه عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق ورد على من
قال من طائفة من اليهود تسمى العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا عليه السلام رسول
صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل وذلك لان قوله يا ايها الناس خطاب
يتناول كل الناس وانه مبعوث الى الثقلين فدليل منفصل عن الانس قال انه عام في الكل منهم من زال
دخله التخصيص من حيث انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين لقوله عليه السلام رفع
القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ومن حيث انه رسول الى كل من وصل
اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته فان من كان في بعض اطراف من اطراف
العالم حيث لم يبلغه خبر وجوده ومعجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته لا يكون
مكلفا بالاقرار بنبوته ومنهم من انكر التخصيص في الاية وقال ان هذا الخطاب لا يتناول الا
المكلفين من الناس فاما انه حصل في اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهوره ومعجزاته وشرائعه
فانه كالممتنع فلم يكن حاجة الى التزام التخصيص فيه قوله وسائر الانبياء الى قومهم قوله
فان قلت ان موسى عليه السلام بعث الى قومه بني اسرائيل والى القبط وهم فرعون وقومه مع ان القبط
ما كان من قوم موسى قلت المقصود من هذا الكلام ان هذه الاية تدل على انه عليه السلام مبعوث
الى كل الخلق لا انه يجب ان يرجع الى سائر الدلائل الدالة على ان سائر الانبياء بعثوا الى البعض لا الى كافة
الناس والذي يدل على ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى الكل قوله عليه السلام اعطيت خمسا
لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة ومسجدا وطهورا ونصرت على
عدوي بالرعب من مسيرة شهر واطعمت الغنيمة ولم تحل لاحد قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة
فان قلت يحتمل ان يكون المراد به ان مجموع هذه الخمسة من خواصه ولم يحصل لاحد سواه فلم يلزم
منه كون واحد منها وهو هذا المجموع ان لا يكون من خواص غيره فان ادم كان مبعوثا الى جميع
اولاده وان نوحا لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه لان جميع الناس في ذلك
الزمان ما كانوا الا ذلك القوم قلت الصريح لا يترك بمضمون الحديث بل يرجح قوله عليه السلام
مبعوث الى جميع الخلق من الناس مع نفيه عن سائر الانبياء على ان حمل الخبر على المجموع دون كل واحد
تخصيص من غير دليل كما تواتر من دين محمد عليه السلام حيث انه لم يقبل احد في سور الزمان ان يعين(?)
عليه الصلاة والسلام من الانبياء بعث الى كافة الناس بخلاف غيره فلم يتابعه بالتزام شرعه
قوله تبعه خطه الضلال وذلك لان المتابعة اما في القول وهو تمثل الكلف كما يقوله
في طرق الامر والنهي في الترغيب والترهيب واما في الفعل فهو عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى
المتبوع سواء كان في طرف الفعل او الترك وظاهر الامر يدل على انه يجب الانقياد له في كل امر
ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل المنفصل انه من خواصه عليه السلام
واما احتمال انه اتى بالفعل كان ماخوذا وما فلم يمنع(?) للمتابعة لان المقصود وجوب

متابعته لان اتباع الرسول على ذلك الفعل يدل على وجوبه علينا فاما عند عدم المعرفة بانه عليه السلام
اتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب فغير معتبر لان حال الدواعي والعزائم غير معلوم
والعبرة في حال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال
العزائم والدواعي لانها امور مخفية عنا وان لم يحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها
من الامور التي يطلع عليها قوله والمراد بها الثابتون على الايمان العاملون بالحق من
اهل زمانه يعني انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه
عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع وهذا يحتمل ان يكونوا اقاموا
على ذلك الى ان جاء عيسى فدخلوا في دينه او ان هلكوا قبل ذلك قوله وقيل مؤمنوا اهل
الكتاب اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام كعبد الله بن سلام وابن صوريا واشباههما
فان قلت انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة قلت لما كانوا مخلصين في الدين
جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قوله وقيل قوم
وراء الصين قال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط
من جملة الاثني عشر فاستعظموا ما فعلوا وسالوا الله ان يفرق بينهم وبينهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا
فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هولاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهود
الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا
بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وروي انهم
رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ليلة المعراج فامنوا به لانه لما وصل خبرهم
الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف لا يصل اليهم خبر محمد مع ان اهل
الدنيا امتلات من خبره وذكره قوله وقطعناهم فصيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض وهذا معطوف
على ما سبق من قصة بني اسرائيل عطف نوع قصة على مثله وقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق
استطراد لبيان ان بعضهم ثبتوا على الحق والمعنى صيرناهم فرقا وميزنا بعضهم عن بعض والمراد
انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب
فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج قوله وتانيثه للحمل
على الامة قال الفراء انما قال ذلك لان الاسباط مذكر لا مؤنث لانه تعالى ذكر بعده امما
فذهب التانيث الى الامم ولو قال اثني عشر لان الواحد السبط مذكر كان جائزا وقال
الزجاج وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة
وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم
انما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف
ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تاتلف قوله بدل منه ولذلك جمع يعني ان مميز ما عدا العشرة
مفرد فما وجه مجيئه جمعا فلا قيل اثني عشر سبطا الا انه جمع باعتبار ان الامم من حيث
انها بدل عنه اذ اضرب بعصاك الحجر قال لما كان لا حجر اعتراضه(?) ولا عصا اخذ فانهم كانوا
ربما احتاجوا في التيه على ما يشربونه فامر الله تعالى موسى ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يرون
مع انفسهم فاخذوا قدر الحاجة قوله اي فضرب فانبجست الانبجاس الانفجار وقال
البجس الماء ينبجس اذا انفجر هذا قول اهل اللغة وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه
بكثرة وطريق انه ابتدأ الماء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق يروى عن ابي عمرو بن العلا

ليقيهم حر الشمس وذلك انه تعالى ذكر اولا انه يسقيهم وثانيا انه ظلل الغمام عليهم ليقيهم
حر الشمس وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى وهذه نعمة عظيمة بحيث سهل الله عليهم الطعام والشراب
على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس [قوله] اناس يحتمل ان يكون اسما مفردا موضوعا لمعنى الجمع
فانه لو كان كذلك لجاز تصغيره فيقول انيس ولا ريب كانه اسم مفرد موضوع للجمع وليس بتكسير
بدليل تصغيره قول الحجى كبيا ورجلا سافرا ويحتمل ان يكون جمع تكسير وان يكون الاصل اناس ويحتمل
الضمة بدل الكسرة كما جعل بدل الفتحة في سكارى وغيارى **قوله** سبق تفسيره في سورة البقرة
فذلك اي الكلام حذف فانه انما يحسن ذلك لو انهم تعدوا ما امر الله به وذلك اما بان تقول
انهم دخروا ما منع الله منهم منه او قدموا على الاكل في وقت منعهم عنه واعلم ما الواعي ذلك
مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه وما يضر الا نفسه
حيث اقدم على المعصية واشتغل ضرورة نفسه مستحقة للعقاب وتفوت رحمته وحرمانه مما انعم الله
قوله ثم ما في البقرة غيران قوله فكلوا فيها بالفاء لتسبب مكانهم للاكل منها وذلك ان
هذه القصة مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة الا ان الفاظ هذه الاية تخالف الفاظ
الاية المذكورة في البقرة من وجوه منها انه قال في سورة البقرة اذ قلنا ادخلوا هذه القرية
وقال هناك بالفاء وههنا بالواو وقال هناك رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه الاية
وقال هناك وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير وقال
هناك خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم وقال هناك وسنزيد بالواو وههنا بدون الواو
وقال هناك فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا عليهم وقال هناك بما كانوا يفسقون
وههنا بما كانوا يظلمون ما شانك في هذه الالفاظ ومتفاوتة فلا مناقاة بينها البتة وذلك انه
قال في سورة البقرة ادخلوا وههنا اسكنوا في القرية لابد من دخول القرية ثم سكناها ثانيا ففيه
زيادة فائدة ثم ذكرها هناك بالفاء وههنا بالواو فالفرق لان الدخول حالة مخصوصة
كما يوجد بعضها منقدم فانما يكون داخلا لا داخولا او داخلا فذلك يكون سكونا فالدخول
حالة منقضية زايلة ليس لها استمرار فلا جرم حسن ذكر فاء التعقيب بعده واما السكون فحالة
مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه واما انه ذكر هناك رغدا وما ذكره ههنا
لان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة اليه كانت تم فاكمل بخلاف حال السكون
فان الطعام لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم يكن اللذة فيه كاملة فلا جرم انه التفى ذكر
او لا للطهوره او لالذة الحال واما التقديم فقولوا على ادخلوا فالمراد التنبيه على انه
يحسن على تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الاخر من غير ايجاب الترتيب لان المقصود
منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع فلم تتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير
واما انه قال هناك خطايا لكم وههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت
قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع فلم تتفاوت الحال بحسب
التقديم والتاخير واما انه قال هناك خطايا لكم وههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب
سواء كانت قليلة او كثيرة فهي والمقصود لم يتغير من ذلك فاما انه حذف الواو ههنا فالفائدة
فيه كما ذكرناه استئنافا وكأنه قيل ماذا حصل بعد الغفران فقيل سنزيد المحسنين
تنبيها على انه تفضل من الله تعالى في مقابلة ما امروا به معنى تعقيب بين الفرقين قوله انزلنا
وفي قوله ارسلنا فقيل لان الانزال لا يشعر بالكثرة وكانه تعالى بين ما انزل العذاب القليل ثم جعله

كبرا

كبرا او نقول المراد ذكرنا في الفرق بين قوله انبجست وبين قوله فانفجرت واما الفرق بين يظلمون
ويفسقون فلانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم
فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى والتقرير والتقريع تقديم لقومهم وعصيانهم يعني ليس
المقصود تعريف هذه القصة من قبلهم لانها قد صارت معلومة للرسول عليه السلام من قبل الله تعالى
وانما المقصود من ذلك هذا السؤال التقرير انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية
الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر لجحد عليه الصلاة والسلام والمعجزات ليس شيئا
حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمن القديم ه
قوله والاعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم او وحي تكون ذلك معجزا يعني
يعني الغاية الثانية من هذا السؤال ان الانسان تقول لعن لهذا الامر كذا وكذا العلم
ذلك محيط بتلك الوقائع وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبي عليه السلام رجلا اميا
لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة
ولا نقصان دل على انه لا يعلم ذلك الا بتعليم الله او وحيه تعالى وكان ذلك جاريا مجرى المعجز
قوله مثله لك البلاء الشديد روي ان اليهود امروا باليوم الذي امرنا به يوم الجمعة
فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله تعالى وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه
فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت
وما عادت الا السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به وذلك معنى قوله تعالى ويوم لا
يسبتون لا تأتيهم يعني الحيتان يوم سبتهم لانه يأتيهم شرعا بيضا سمانا كانها الماخض لا يرى من كثرتها
ويوم غير سبتهم لا تأتيهم شرعا بيضا سمانا كانها الماخض لا يرى الماء من كثرتها فكذلك فكانوا كذلك
مدة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال انما نهيتم عن اخذها الا يوم السبت فاتخذوا حياضا
تسبقون الحيتان اليها يوم السبت ولا يقدرون على الخروج منها وتأخذونها يوم الاحد وقيل
اخذ رجل منهم حوتا وربط في ذنبه خيطا الى خشبة في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره
ريح السمك فتطلع في تنوره فقال اني ارى الله سيعذبك فلما لم يروا عذابا اخذوا في السبت القابل
مرتين فلما رأوا ان العذاب لا يعاجلهم صادوا واكلوا وملحوا وباعوا **قوله** بحريهم
بعظا لا تحتفن منهم قالوا مبالغة في علمهم ان الوعظ لا ينفعهم **قوله** فعيل من بؤس
يبؤس باسا اذا اشتد قالوا ابو علي وابو زيد من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل
يبؤس بؤسا وباسا وبيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي ذي
بؤس **قوله** او تقول لم تعظون على الوعظ لمن يزعمونهم وذلك ان اهل القرية
منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك فهذا القسم الثاني
صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ فانكروا على
الواعظين وقالوا لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا
في الاصرار على هذا الذنب الحد لا يكادون ينتفعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة
والاثر فوجب تركه **قوله** وقيل طايفة من الفرقة الهالكة اجابوا بردا عليهم وتهكما بهم
وذلك ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا
الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة المذنبة قالوا للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم
او معذبهم بزعمكم تهكما بهم والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين لكان قوله معذرة

الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا ولعلكم يتقون وعن الحسن الفرقة
الثالثة ناجية وعن ابن عباس هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس رضي الله عنه اذا
قرا هذه الاية بكى وقال ان هولاء الذين سكتوا عن النهي هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها
ثم نسكت ولا نقول شيئا ومما يؤيد قول الحسن انهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم
دل على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم
لا ينتفعون بذلك الوعظ ولا ينتفعون به كما قال تعالى فذكر ان نفعت الذكرى ولا يلزم
ان يكون ترك الوعظ او النهي عنه معصية لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام
به البعض سقط عن الباقين **قوله** روي ان الناهين لما ايسوا عن اتعاظ المعتدين
كرهوا مساكنتهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فلعنهم قيل كانوا نحوا من سبعين الفا
فصار اهل القرية اثلاثا ثلث نهوا وكانوا نحوا من اثني عشر الفا قالوا لم تعظون قوما الله
مهلكهم الاية وثلث هم اصحاب الخطيئة فلما نهوا قال المسلمون انا لا نساكنكم فقسموا
القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود فاصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم
ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان للناس شانا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا
الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابها من الانس والانس لا يعرفون انسابهم فيأتي القرد
نسيبه فيشم ثيابه ويبكي فيقول الم ننهك فيقول براسه بلى وقيل صار الشبان قردة والشيوخ
خنازير وليس في الاية ما يدل على ذلك ثم ماتوا بعد ثلث قال ابن عباس اصبح القوم وهم
قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلثا ثم رآهم الناس ثم هلكوا وهذا يدل على انقطاع نسلهم
وقيل ان الذين مسخوا بقوا قردة وهذه القردة من نسلهم فلا دلالة للاية عليه
قوله اي اعلم تفعل من الايذان بمعناه قال سيبويه واذن اعلم واذن اعلم نادى وصاح
للاعلام وشبه قوله تعالى فاذن بمعنى اذن اي اعلم ولفظ تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر
شيئا ليس فيه بل معناه فعل كقوله تعالى بمعنى اذن كما في قوله عما يشركون معناه علا وارتفع
لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واجري مجرى فعل القسم في كونه
جوابه اللام **قوله** والمعنى اوجب ذلك على نفسه ليبعثن على اليهود الاكثرون
على ان هذه الاية في اليهود الذين ادركهم الرسول عليه السلام ودعاهم الى الشريعة وهو
اقرب لان المقصود منها تخويف اليهود الذين كانوا في زمانه عليه السلام وزجرهم عن
البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا وقيل نسل الذين
مسخوا وانه لم يتم عليهم التكليف والمراد نسلهم والذين بقوا منهم وقيل المراد سائر
اليهود فان اهل القرية كانوا ثلث صالح ومتعد وممسوخ المتعدي والمخاطب لذلك بالبقية
وانما جاز عود الضمير عليهم الى اليهود لان الكاينة في قوله عليهم يقتضي رجوعه الى قوله
فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يبق عليهم
التكليف فيبقى ان يصرف الى نسلهم الذين يقرا منهم عند من جوز ذلك او الى سائر اليهود عند
من قال بانقطاع نسلهم **قوله** كالاذلال وضرب الجزية وذلك ان قوله الى يوم القيمة
تنصيص على ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا ممتد الى يوم القيمة فعند ذلك اختلفوا
فيه فقيل الاستحقاق والاهانة والاذلال لقوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل هو
اخذ الجزية او القتل او القتال والاخراج وان يعادون الوطن **قوله** بعث الله اليهم بعد

سليمان

بعد سليمان بخت نصر فخرب ديارهم ثم يعني الذين يحفظون هذا الذي يتولى اليهود من هم
فقيل نحو الولاة الظلمة منهم وان لم يومروا بالقيام به وهذا القايل حمل قوله ليبعثن
على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين كما جاز ان يكون المراد التخلية وترك المنع
فكذلك البعثة وقال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم وقيل الرسول فانه كان يقتل
في اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الاية نزلت في اليهود على انه لا دولة لهم ولا عز وان
الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر
كذلك كان اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في اتباع الدجال انهم اليهود
ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول
ولولا ذلك لكانوا وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذل والقهر وذلك خلاف الاية وهذه
الاية اقوى في الدلالة على لزوم الذلة والصغار لليهود من قوله ضربت عليهم الذلة اينما
ثقفوا الا بحبل من الله لان الاستثناء يمنع من القطع على لزوم الذلة والصغار لليهود
من دلالة الا انهم في كل الاحوال **قوله** حتى لا يكون لهم شوكة قط وذلك ان الارض
مسكونة لا وفيها منهم امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم في الارض
انما فرقناهم تفريقا شديدا فلا يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة بحيث لا يكاد يجتمع منهم
لاعتقابهم حتى لا يكون لهم جمع ذو شوكة وسلاح ونوع قوله منهم الذل والعز **قوله**
بالنعم والنقم اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهو النعيم والخصب في العافية
والسيئات والنقمات وهي الجدب الشديد وكل واحد منهما يدعو الى الطاعة اما النعم فلاجل
الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب **قوله** من الدنو او من الدناءة يعني ادنى اما من الدنو
بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دناءة الحال في سقوطها وقلتها وخستها وحقارتها
قوله لا يؤاخذنا الله بذلك لا استغفار ثم ذلك الذنب **قوله** والمراد منه توبيخهم
على البيت بالمعصية مع عذرا التوبة وقولهم سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار عليه
وذلك باطل في الشريعة ودلالة على ان حجم التوبة يؤذن صاحب الكبيرة لا يغفر له لانهم كانوا
يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجوا الغفران ونقول
انه مقدر ان يعذبهم الله فذلك العذاب منقطع عنه وقيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب
وتغيير الشرايع لاجل اخذ الرشوة **قوله** ودرسوا ما فيه اي انهم ذاكرون بما اخذ عليهم
لانهم قد درسوه ودرسوا مضمونه فما ياخذ هولاء من تلك الرشوة الخبيثة المحرمة
قوله عطف على الذين يتقون يعني محله الجر عطفا على الذين يتقون ويكون قوله
انا لا نضيع زيادة تاكيد لما قبله او الرفع بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المحسنين المصلحين
بل هو وجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به
قوله وقرا ابو بكر يمسكون بالتخفيف وهو قراءة ابي عمرو عن عاصم مخففة لقوله تعالى
فاستمسك والقول بما اشكل عليكم وقراءة التشديد اقوى لانه لما كان فيه من الكثرة المستفادة
من التشديد فعلى هذا اقرانا قامة الصلاة بالذكر مع ان التمسك بالكتاب يشمل على كل عبادة
اظهارا لعلو مرتبة الصلوة فانها اعظم العبادات وعماد الدين بعد الايمان **قوله**
وهي كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حائط وتيقنوا قال اهل المعاني قوي
في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا **قوله** ورفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم

وكان يوحنا ابي نوح فقيل لهم ان تسلموا بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الي الجبل خر كل واحد
منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا
يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وهذا يدل على ان
بني الايمان ليس على الاختيار في زمن موسى عليه السلام ولعل ذلك يؤدي في الاخرة الى الايمان
الاختياري اذ العبرة بالخواتيم قوله من العمل به اي من الاوامر والنواهي وما فيه من الثواب
والعقاب او ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة قوله اي اخراج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون
قرنا بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بني ادم بدل البعض على معنى واذ اخذ ذرية من ظهور بني ادم
واما انه اخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته ولا على نفيه
ومن اجل ذلك ذهبت المعتزلة الى انه لا يجوز تفسير الاية بالحديث الدال على انه تعالى اخرج الذرية
من ظهر ادم دون صلبه الا انا نقول ان اخراج الذرية من ظهور بني ادم ثبت بالقران واخراج الذرية
من ظهر ادم ثبت بالخبر فوجب القول بهما معا صونا للاية والخبر عن الاختلاف وفيه نظر لان هذا
التوجيه لا يتم ما ذكره قوله نصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الا
قرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فقوله على طريقة التمثيل وذلك انه تعالى
اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله في
ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم
بما ركب في عقولهم من دلائل ربوبيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا
بلى وان لم يكن هناك قول باللسان وهذا الكلام على تقدير انكار الميثاق الاول فانهم حملوا اهل الظاهر
على انه من باب التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك
جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم واقرارهم على وحدانيته وهذا النوع من المجاز والاستعارة
مشهورة متعارفة في الكلام فوجب حمله عليه قوله ويدل عليه قوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان
تقولوا يوم القيامة كراهة ان تقولوا يعني قوله شهدنا من بقية كلام الذرية فعلى هذا قوله ان تقولوا
الخ متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا كراهة ان تقولوا ذلك
على راي البصريين ولئلا تقولوا على راي الكوفيين كقوله تعالى ان تميد بكم فعلى هذا لا يجوز الوقف عند قوله
شهدنا لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واما من قال
انه من كلام الملائكة بمعنى انهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا فيحسن
الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا والمعنى ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم
بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا او شهدنا كراهة ان تقولوا وقرا ابو عمرو في كليهما بالياء لان اول
الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم واما من قرا بالتاء
فانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن
لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى قوله لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم
لا يصلح عذرا يعني ان الذين حملوا التوراة على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الاية
انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان تقولوا يوم القيامة انا كنا غافلين عن هذا
فما نبهنا عليه منبه او كراهة ان تقولوا انما اشرك على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة
على الربوبية والتوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتدا
بالابا قوله حديث رواه عمر وذلك ان عمر سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

سيل

سئل عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل
الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون
فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل
اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل
النار فيدخل النار وفي معناه ما رواه ابو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق
الله ادم عليه السلام مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله
مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر يتحركون ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج
منه ذرية سودا كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء
للجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال
ثم اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال
وارحام النساء ثم انه ذهب كثير من قدماء المفسرين الى ان معنى الكلام انه تعالى لما خلق ادم اخرج من ظهره
ذريته كالذر واحياهم وجعل لهم العقل والفهم والنطق فقالوا بلى ثم بعد ذلك فعلى هذا كل هذه الاشياء في
الاية من قوله من بني ادم من ظهورهم فاشهدهم على انفسهم محمولة على الظواهر ولا امتناع من القول
بالحشر وقال القطب العلامة الشيرازي ظواهر الفاظ الاية من قوله من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
ما تعضد الظاهر حديث عمر لكن لما كان المعلوم في بداية العقول ان بني ادم من ظهر ادم فيكون
كل ما خرج من ظهور بني ادم فيما لا يزال الى يوم القيمة هم الذر الذين قد اخرجهم الله في الازل
من صلب ادم للميثاق الاول ليعرف منه ان هذا الذي يخرج منه فيما لا يزال من اصلاب بني ادم
هو الذر الذي اخرج في الازل من صلب ادم فاخذ منه الميثاق الاول وهو المقالي الازلي كما اخذ
منهم فيما لا يزال بالتدريج حين اخرجوا الميثاق الثاني وهو الحالي اللايزالي وهذا كلام وذلك
لان الله تعالى لما كان له ميثاقان مع بني ادم احدهما تهتدي اليه العقول من نصب الادلة
الباعثة على الاعتراف الحالي وثانيهما المقالي الذي لا تهتدي اليه العقول بل يتوقف على توقيف
واقف على احوال العباد من الازل الى الابد كالانبياء عرفه النبي عليه السلام ان يعلم الامة
ويخبرهم ان وراء هذا الميثاق الذي تهتدي عقولهم اليه ميثاقا اخر ازليا فقال ما قال من مسح
ظهر بني ادم في الازل واخرج الذر وهذا الكلام لا مزيد عليه وهو قريب من اسلوب الحكيم على سؤال
قوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون الاية لما سال الصحابة رضي الله عنهم عن بيان الميثاق الحالي
فاجيب عن المقالي قوله وامية بن ابي الصلت كان قد قرا الكتب وعلم ان مرسلا يرسل
في ذلك الزمان ورجا ان يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به ومات كافرا وهو الذي
قال فيه النبي عليه السلام امن شعره وكفر قلبه يعني ان شعره يشبه شعر المؤمنين وذلك انه يوحد
الله في شعره ويذكر دلائل التوحيد من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة والنار
قوله وبلعم بن باعوراء من الكنعانيين اوتي علم بعض كتب الله تعالى وذلك ان موسى عليه السلام
قصد بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه
وكان مجاب الدعوة عنده اسم الله الاعظم فامتنع فما زالوا يطلبونه منه فالحوا حتى دعا فاستجيب له
ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم
فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع الله عنه الاسم الاعظم
والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضا قوله حتى لقيه

اي اوزنه بقوله اتت القوم الحقهم **قوله** وقيل استتبعه يعني اتبعه الشيطان كفار الانس
وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له **قوله** فصار من الضالين والقرض منه بيان انه من اوتي
الهدي فانسلخ منه الي الضد والهوي التي ومال الي الدنيا حتي تلاعب به الشيطان كان منتهاه الي البوار
والردا وخاب في الاخرة والاولي فذكر الله قصته ليحذر الناس من حالته او الي السعادة الردائة فيصبح
الشي تنقص لمالو في المنع الردائة الا انه من المجاز شبهات مثو لته عند الامير وقد سفل في
النسب والعلم **قوله** اي يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض وذلك
ان هذا التمثيل واقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب واخس
الكلاب اللاهث هو الكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب اللاهث ممن اتاه العلم والدين
فمال الي الدنيا واخلد الي الارض كان تشبيها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وذلك لان كل شي
يلهث فانما يلهث من اعيا او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعيا وفي حال الراحة
وفي حال العطش وفي حال الري وكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية ○
وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة **قوله** والشرطية في موضع الحال الشرطية
لا يكاد يقع بتمامها موقع الحال الا والزيد لك الجملة خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جا في ان يدي وهو ان
يسال يعط فالحال الان جملة اسمية **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع
ووضع المنزلة اذ ليس التركيب الشرطية وهو قوله ولو شئنا لرفعناه والاستدراك وهو ولكنه
اخلد الي الارض وانما كان نفي الرفع ووضع المنزلة لازما لهذا التركيب لانه لولا انسلاخ التي لامتناع
غيره يمنع الرفع بانسلاخ المشية فيكون نفي لازم هذا التركيب نفي الرفع والمصرح حمل قوله ولو شئنا
لرفعناه بما يجري علي ظاهره وقوله ولكنه اخلد الي الارض محمولا علي التاويل كما فعله الزمخشري
وبيان ذلك ان الواجب منهما انه تعالي لما قال الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها بمعني عرض لنا فعقبه بقوله
فيعقل الانسلاخ لو توهم انه مستقل في ايجاد الفعل فقيل دفعا لذلك التوهم لو شئنا ان نرفعه بالايات
الي المنازل العالية لفعلناه فلا يحصل عنه الانسلاخ لكن تعلقت مشيتنا باتخاطه الي الارض
فحصل منه الانسلاخ فوضعه موضعه اخلد الي الارض لتطابق الرفعة واما حاقول الزمخشري ولكنه
اخلد الي الارض فحطناه علي عكس هذا التقدير لانه جعل المشية تابعة لفعل العبد فعدم التوفيق
فاخطانه اللطفيق فاما قوله ولو كان الكلام علي ظاهره لوجب ان يقال لو شئنا لرفعناه بها ولكنا
لم نشا فجوابه انه لما جعلت المشية ابدا تابعة للزوم هذا الانسلاخ الايات ان كل هذا ان
جعل لزوم الايات تابعة للمشية كما قلنا لتطرق النقيب يجيء الكلام علي سنة **قوله** فانها
نحن قصصهم مثله هذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا
يتمنون ثاذيا منهم ويدليا يدعونهم الي طاعة الله تعالي ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه ودياً
نكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا
لما جاءهم الرسول عليه السلام فبقوا علي الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي علي اللهث
في كل الاحوال والاية وان نزلت فيهم الا انها تعم فقصصهم معه بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات
الله تعالي اذ العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب وان كان دخولهم فيها اوليا اي مثل القوم
الذين الخ اي ساء مثلا القوم فنصب مثلا علي التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيا اخر
سوي مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع فقوله مثلا القوم ارتفاعه من وجهين
احدهما ان تكون مبتدا ويكون قوله ساء مثلا خبره وثانيهما انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو
قلت مثل

قلت مثلا القوم فيكون رفعه علي انه خبر مبتدا محذوف قال الزمخشري اي مثل القوم او سا اصحاب
مثل القوم فيكون رفعه علي انه خبر مبتدا محذوف قال الزمخشري اي مثل القوم او سا اصحاب مثلا
القوم بريد انه لابد ان يكون المخصوص مطابقا للفاعل في المفعول ههنا مضمر مميز بمثلا والقوم
لا مطابقة فيقدر المضاف اما ما قبل القوم واما ما قبل مثلا للمطابقة ولذلك قدم المفعول
للاختصاص كانه قيل خصوا انفسهم بالظلم وما تعدي اثر ذلك الظلم غيرهم **قوله** لتصريح
بان الهدي والضلال من الله وعند هذا اضطرب المعتزلة وقالوا الاية بان المراد من يهديه الله
الي الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك الطريق الرشد فيما كلف ومن يضلله
عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون او من يهدي الله بالالطاف وزيادة الهدي فهو المهتدي
ومن يضلله عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر
فيه من الخاسرين وكلاهما ضعيفا لما في الاول من ترك النظم المودي الي الركاكة وفي الثاني من ان
كل ما في مقدور الله تعالي من الالطاف فقد فعله عندهم في حق جميع الكفار ولو بعيد ذا الافراد
في الاول والجمع في الثاني لاعتبار اللفظ او المعني يعني ان المهتدي حمل علي اللفظ واولئك هم
الخاسرون حمل علي المعني لان لفظة من مفرد اللفظ مجموع المعني وقيل في الاية حذف التقابل
اي ومن يهدي الله فهو المهتدي وهو الرابح ومن يضلله فاولئك هم الضالون وهم الخاسرون
وهم عدول عن الظاهر **قوله** وهم ليسوا كذلك يعني ان الانعام تخص شانها ومقصدا رتها
تستغني في تحصيل منافعها وتحترز من مضارها وهؤلا الكفار واهل العناد واكثرهم يعلمون انهم معاندين
ومع ذلك يصيرون ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب ولانها انما الي اربابها ومن يقوم
بمصالحها والكافر يعرض عن ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا حد لها ولانها لما تضل اذا كان معها
مرشد والكافر قد جاءهم الانبيا وهم يزدادون في الضلال والمراد بها الالفاظ الدالة علي الكمال
وهي انما الحسن بمعانيها ومفهوماتها ولا معني لحسنها في حق الله تعالي الا انها صفات الكمال ونعوت
الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الي غيره وثبوت افتقار غيره الي الله تعالي **قوله**
الذين يلحدون بما لا توقيف فيه او ربما يوهم معني فاسدا وذلك ان الاية تدل علي انه تعالي حصلت
له اسما حسنة وانه يجب علي الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل علي ان اسما الله توقيفية كان
اطلاقها في البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال
ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة وذلكه لئلا يزاد عليها ما او كقوله تعالي تلك عشرة
كاملة وفي الترمذي بيانها وليس ذلك في غيره من الصحاح وتلقته الامة بالقبول فكان كالنص
ان المتكلمون يقولون واجب الوجود في الحديث اي الصفة واختار الغزالي وغيره ان الاسما
توقيفية بخلاف الصفات ومما يؤيد هذا انه يجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل
يا فقيه يا طبيب لما يوهم منه ما يشعر بالتحقير ولهذا اتفقوا علي انه لا يجوز اطلاق الصفات
والاسما علي سبيل الوصف علي الله تعالي اذا ورد المنع عنه واذا ورد اذن الشرع علي اطلاقه
فلا خلاف في جوازه وانما الخلاف فيما لم يرد به اذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن
موهما بما يستحيل في حقه تعالي فعندنا لا يجوز خلافا للمعتزلة ومال اليه القاضي ابو بكر ث
لكن جوزه الغزالي في الصفات لانها تدل علي معني زايد علي الذات واجرا الصفة اخبار بثبوت
مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا الدليل يمنع عنه بخلاف الاسما وهي ما تدل علي نفس
الذات لان التسمية تصرف في المسمي ثم الكائن في اسما الله تعالي تقع علي ثلاثة اوجه الاول

ان يسموا الله بما لا يجوز التسمية به مثل تسمية من سماه اما للمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن
وروح ومثل الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله تعالى ويسمونه به وقول المعتزلة وقول
المعتزلة يقولون في اثنا كلامهم لو فعل الله كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم ومثل هذه الاسما
يشعر بسوء الادب واما نوهم معنى فاسدا والثاني ان اطلاق اسما الله تعالى على غير الله
مثل ما لقب مسيلمة الكذاب بالرحمن كقولهم ما نعرف الا رحمن اليمامة والثالث ان الكفار كانوا
يسمون الاوثان بالهة وذلك انهم يسمون اصنامهم باللات والعزى والمناة حيث اشتق
اللات من الاله والعزى من العزيز والمناة من المنان فالعبد اذا لم يراعه اللفظ لا يعرف معناه ولا
يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه اسما غير لايق بجلال الله تعالى من غير ورود اذن الشرع فهي
الالحاد في الاسماء عدول عن الاستقامة وميل عن القصد وانحراف عن الحق ولذلك قال اصحابنا
وليس كل ما يصح به معناه جاز به اطلاقه باللفظ في حق الله تعالى فان الالفاظ الموهمة يجب
الاحتراز عنها على المورد **قوله** ذرا الله ممن خلقنا امة لعله لما بين انه خلقه للنار طائفة
ضالين ملحدين عن الحق بالدلالة الخ فقد ظهر من كلام الزمخشري فهو قول لما قال ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا اتبعه قوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق عطف على جملة قوله ولقد ذرانا وقوله يهدون
بالحق وبه يعدلون اذا اخذ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله لهم قلوب لا يفقهون بها
الى قوله هم الغافلون كلتا الايتين كالتتميم لقوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك
هم الخاسرون فهو كالتذييل لحديث بلعم الذي اوتي آيات الله والاسم الاعظم فانسلخ منها ومال الى
الارض ولما كانت تابعة لتلك المعاني صح ان يكون قوله ولله الاسماء الحسنى لانه اعتراضا وما تعلقه
بقوله اولئك كالتنبيه على ان الموجب لقولهم النار هو الغفلة عن ذكر الله وعن الاسماء الحسنى
قوله واستدل على صحة الاجماع لان المراد منه ان في كل قرن طائفة بهذه الصفة الخ قال
الحيلي هذه الاية تدل على انه لا يخلوا زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون
في زمن من الازمنة على الباطل لانه لا يخلوا اما ان يكون المراد بان وجود محمد عليه السلام وهو الزمان
الذي نزلت فيه هذه الاية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة
والاول باطل لانه قد كان ظاهرا انهم واصحابه على الحق فحمل الاية على هذا يخرجه عن الفائدة والثاني
باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين
فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه دل على انه ما خلا زمان عن قوم محققين وان اجماعهم حجة فيجب
هذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من امتي طائفة
على الحق حتى يأتي امر الله وعن الربيع ابن انس انه قرأ النبي عليه السلام هذه الاية فقال ان من امتي قوما
على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم **قوله** اذ لو اختص بعهد الرسول وغيره لم يكن لذكره معنى لهو معلوم
لما انه حاصل معنى الاية لا يخلو عن احوال ثلثة كما بين نحو المستدل القول بان المراد منه قوم محمد
عليه السلام وقد حمل اكثر المفسرين هذه الاية ههنا بعد ما ذكر في قصة موسى عم على ان المراد
ههنا هذه الامة ههنا بعد ما ذكرها فحاصله ان كونه مختصا بعهد الرسول عليه السلام مخرجه
عن الفائدة وكذا القول بانه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بهذه الصفة مردود
ايضا بان عند كل احد معلوم بالضرورة انه قد حصل زمان في الازمنة الماضية من يقوم بالحق
فلم يكن لذكره فائدة ايضا فاذا ابطل القران تعين الثالث وهو ان لا يخلوا زمان البتة عن قوم
بالحق ويعمل به ويهدي اليه فاذا ثبت ذلك ثبت صحة الاجماع في سائر الامم وان اجماعهم حجة

والحق

والحق انه تعالى لما ذكر في قصة موسى عليه السلام قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه
يعدلون ثم اعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا دل على ان المراد منه قوم محمد عليه السلام وروى قتادة
وابن جريج عن النبي عليه السلام انما هذه الامة وروي ايضا انه عليه الصلاة والسلام كان هذه
الاية فيكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون
والانصار **قوله** وذلك ان تواتر عليهم النعم فظنوا انه لطف من الله بهم يعني كلما اتوا
جرما او قدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من انواع النعم والخير فيزدادوا بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا
في الغي ويدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل
ما يكون ومعنى الاية سنستدرجهم اما نمهلهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم
واملي لهم يعني اطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي فلا اعاجلهم بالعقوبة على المعاصي
ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وعن ابن عباس رضي الله عنهما يريد اهل مكة الا انا نقول صيغة العموم تتناول
الكل الا ما دل عليه الدليل المخرج منه **قوله** اولم يتفكروا التفكر طلب المعنى بالقلب لان
فكرة القلب هو المسمى النظر بالقلب في الشيء والتامل فيه والتدبر له فكما ان الرؤية بالبصر تحصل
من الانكشاف والجلاء فكذلك اعمالها نعتد منه هي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الا
نكشاف والتجلي وهو المسمى بنظر العقل وفكره فالله تعالى امر بالتفكر والتامل والتدبر والمروي
لطلب معرفة الاشيا كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ حذف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما
بصاحبهم من جنة وهي حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة توجب الا يكون
به نوع من انواع الجنون **قوله** يحذرهم الى الصباح وذلك انه عليه السلام قام ليلا على الصفا
يدعو فخذا فخذا من قريش يقول يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون
بات يصوت الى الصباح في طول هذه الليلة فانزل الله هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول
عليه السلام ليعلموا انما دعا للانذار لا لما نسب اليه الجهال **قوله** نظر استدلال اما متعلق في
الاول بالتفكر وفي الثاني بالنظر لان متعلق الاول امر معنوي والثاني محسوس **قوله**
ملكوت السموات والارض والفرق بين الملك والملكوت ان الملك يرجع الى الامر الظاهر
والملكوت الى الباطن فالمخلوقات ان نظر فيها باعتبار وجودها فهو نظر في حوادث الملك وان نظر
باعتبار افتقارها الى موجد فهو نظر في الملكوت ليستدل به على وجود الصانع وجمع السموات وافراد
الارض لان وجود دليل السموات بين يدرك بالرصد والهندسة ودليل وجود الارض خفي
لا يدرك الا من جهة السمع **قوله** من الاجناس التي لا يمكن حصرها اي جميع اجزا العالم الجسماني
والروحاني مفرداتها ومركباتها سفلياتها وعلوياتها بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح
برهان باهر ودليل قاهر على كمال قدرة صانعها ووحدة منشئها **قوله** او مخففة من الثقيلة
واسمه ضمير الشان تقديره كانه عسى والمعنى لعل اجالهم قربت فيهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار
واذا كان الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة فالمبادرة الى هذه الرواية
سعيا الى تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم وبالجزم عطفا على محل فلا هادي
قال سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي لان موضع الفاء وما بعدها
جزم على الشرط وحمل ونذرهم على الموضع الذي هو جزم ولانها عند التبعطف على قوله لو فوجبها
لعنته يعني انما على طولها عند الله كساعة من الساعة عند الخلق فكانه قال ثقلت القيمة عن قوله
هكذا وعند الله بكذا وزاد الزمخشري او على العكس قال الطيبي اي ثقلت القيمة بالساعة بناء على عكس

مابي عليه الطول تمليحا كما سميت المنية مغاذة **قوله** متى ارساها اي اثباتها يعني ان المرسى
مصدر بمعنى الارسا لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراها والارسا الاثبات يقال رسا
يرسو اذا ثبت ومنه قوله تعالى والجبال ارساها وكانا لرسول ليس انما المطلق الثبات بل هو
اسم لثبات الشي اذا كان ثقيلا فلما كان اثقل الاشيا على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات
والارض سمي الله وقوعها وثبوتها بالارسا وايان اسم مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وهو خبر
ساها والجملة في موضع الجر بدلا عن الساعة اي يسالونك عن زمان حلول الساعة **قوله**
واشتقاق الاين ايان لان معناه اي وقت وهو من اوب قال ابن جني لفظا اي فعلان من اوت اليه
الان البعض اوي الى الكل مسانيدا اليه وقيل ماخوذ من ابن ذكره ابن جني وقال ان ايان سوال
عن الزمان واين سوال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا من الاخر وردة الاخر **قوله**
استاثر به يعني لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه قيام الساعة والقيمة الا الله تعالى ان الله
عنده علم الساعة وان الساعة اتية اكاد اخفيها وقد فسر اخفيها عن نفسي مبالغة في عدم
اطلاعه عليه لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولهذا لما سال جبريل عليه السلام الرسول عليه السلام
عن الساعة فقال عليه السلام ليس المسول عنها باعلم من السايل والفايدة في اخفا الساعة
عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى يكونون على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة
وازجر عن المعصية **قوله** عظمت على اهل السموات والارض من الملايكة والثقلين لهولها
لان ذلك اليوم ثقيل عليهم جدا لان فيه فنا ذهم وهلاكهم فانهم يعلمون انهم يصيرون
بعد الى البعث والحساب والسوال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد بل عظيم
النفال على القلوب ونظيره قوله ويذرون وراهم يوما ثقيلا او ثقل حملها على السموات
والارض لاجل ان عند مجيها انشقت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم على الارض
ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار **قوله** كما قال عليه السلام
ان الساعة تهيج بالناس الحديث وقال ايضا والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة **قوله**
وان الاجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك **قوله** كانك حفي عنها
يحتمل ان يكون المعنى انهم يعتقدون انك تشبه بالحفي عنها او انك في نفس الامر تشبيه
بالحفي عنها فالظاهر هو الاول **قوله** عالم بها تفعيل من حفي عن النبي اذا سال عنه اي كثير
السوال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا حفي من الاحفا وهو الالحاح والالحاف في
السوال ومن اكثر السوال عن الشي علمه في قوله عنها وجهان الاول التقدير يسالونك
عنها كانك حفي بها ثم حذف لطول الكلام وللعلم به لعدم الالتباس والثاني يسالونك
اما ان يتعلق بحفي وبيسالونك فان كان الاول يكون كناية عن علم وصلى لان المعنى حفي
عنها بليغ في السوال عن الساعة وذلك المبالغة في المسلة عن الشي على حصول ذلك
الشي على سبيل الاستحكام والمعنى نظرا لسهو ذلك منا لغ في السوال عن الساعة حتى تحكم
علمها فيسالونك اياك لطالب ذلك من قولهم فلان حفي في المسلة اي يستقصي يعني انك
اكثرت السوال عنها وبالغت في طلب معرفتها وان كان الثاني فالسا معدية كما في قراة
ابن مسعود كانك حفي بها لانه ضمنه معنى العلم الذي هو بمعنى الاحاطة او يجعل من قولهم
حفي فلان بالحي المرتبة ثم مدخول الا اما ضمير السايل وهو المراد كانك تتحفى بهم
فتخصهم بتعليمهم وقتها او من ضمير السوال وهو المراد من قوله كانك حفي بالسوال عنها

تحته

تحته **قوله** وقيل هي من الحفارة بمعنى الشفقة ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا
اي بارا لطيفا عن ذهاب او اعوانه والمعنى كانك بار بهم لطيف العشرة معهم ويؤيده
ما روي ان قريشا قالت للنبي عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال
تعالى يسالونك عنها كانك صديق لهم بار بهم **قوله** فوزه للتكرير يسالونك لما يلبط من
هذه الزيادة والمبالغة يعني كرره للتكرير يسالونك بمعنى ان الاول سوال عنه بثقل الساعة
وشدة بماوتها بابها فكان فيه من الزيادة تاكيد ولما جاء به من زيادة قوله كانك حفي عنها ومبالغة
قال في الانتصاف وفي التكرير نكتة لا توجد الا في القران فانه انما يبني الكلام على مقصد واعترض
في اثنايه عارض واريد الرجوع لتتمة المقصد الاول وقد بعد طري ليتصل الهايا بالبداية فانه تعالى
ابتدا بقوله يسالونك عن الساعة وطال الكلام الى قوله بغتة واراد تكملة سوالهم بوجه اخر
وهو كانك حفي وتعلقه قوي بالسوال وقد بعد النظرية باجمال ولهذا قال ويسالونك ولم
يذكر الساعة اكتفا بما تقدم واغا دا بما علمه مجملا وقيل يحتمل ان يكون الاول سوالا عن العوام والثاني
سوالا عن الخواص على ان فيه تغليبة العمامة وهو اولى من التكرار ولذا قال في الاول
انما علمها عند ربي اي لم يوت احد من خلقه ولا يعلمون السبب الذي لاجله معرفة احفيه
وقتها المعنى عن الخلق **قوله** والتبري عن ادعا العلم بالغيوب روي ان اهل مكة قالوا يا محمد
الا تخبرك ربك بالرخص والغلا حتى نشتري وربح فانزل الله هذه الاية وذلك ان القوم لما طلبوا
بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطا الاموال لو لا دوله ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل فالعلم
المحيط ليس الا لله تعالى لاظهار العبودية وبين ان كل من كان عبدا لم يحصل له هذه القدرة
وهذا العلم تبريا عن ادعا علم الغيب الانذار والبشارة يعني النذير منا لتخويف الانذار بالعقاب
على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير منا لتخويف البشارة بالثواب على فعل الواجبات
وترك المعاصي وقدم الانذار لانه مقصود بالاصالة من البعثة والبشارة تبع له **قوله**
لانهم المنتفعون بهما يعني انه وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بالانذار والبشارة هم
المومنون فلهذا اخصهم الله بالذكر **قوله** ويجوز ان يكون متعلقا بالبشير ومتعلق النذير
محذوفا اي انه نذير وبشير للكافرين والمومنين لانه ذكر احدى الطايفتين وترك الثانية
لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى لقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر **قوله** من جسدها اي من ضلع
من اضلاعها قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم وهذا وان كان تعالى قادرا على
حقا ان يخلق حوا من اجزا ادم تنبيها على انه تعالى جعل زوجة ادم انسانا مشاركا في النوع لكونه
خلق حوا ايضا ابتدا لان الذي يقدر على خلق انسان من عضو واحد فقدر ايضا على خلقه ابتدا
خلق ادم الا ان المقصود ان زوجه من النوع الانساني ليكمل الانس والالفة بحسن اللقا
فانه اذا كان بعضا منه كان السكون والمحبة ابلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه لكونه
بضعة منه فطابعا لانه ترجح نكاح القرابة على الاجانب وللعلما فيه خلاف فاستحسن بعض
الى نكاح الاجانب قال لان الولد منهما يكون اكمل خلقة واحسن صورة لان انبعاث الشهوة
الى الاجانب اشد من انبعاثها الى الاقارب **قوله** وانما ذكر الضمير ذاهبا الى المعنى ليطابق
قوله فلما تغشاها يعني قد يقدمات في قوله واحدة منها زوجها ذهابا الى معنى النفس ليتبين
ان المراد بها ادم وان الذي هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى
فان قلت لو انث الضمير في الشكل لتوهم ان فاعل ضمير الزوج والضمير المجرور للنفس فاذكي

الياء لا التي هي تشكل اي الذكر والانثى بجلا فهو تلك انما عطف وتغشاها على ليسكن لمود البيان
والتفسير والسكون على هذا الوجه غير السكون على الاول لانه كالمقدمة للجماع وما به يتوصل
الرجل الى ما يريد من المراة والفاء في فلما تغشاها للتعقيب كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم وذكر الضمير مراعاة اللفظ والمعنى وفايدة هذا الوجه بيان المقصود الاولي من الازدواج
التوالد والتناسل حيث جعل الغشيان في مقدمته اي السكون علة للجعل فظهر منه ان عطف
فلما تغشاها على ليسكن مانع من ان يحمل السكون على الانس **قوله** جامعها فان الغشيان اتيان
الرجل المراة يقال غشاها وتغشاها اذا علاها فصار كالغاشية لها **قوله** لا جامعها فان الغشيان
اتيان الرجل المراة يقال غشاها وتغشاها اذا علاها وقامت وقعدت يعني انها كانت تقوم وتقعد
وتمشي من غير ثقل **قوله** وقرئ فمرت بالتخفيف يعني قرأ يحيى بن يعمر بتخفيف الراء اي اصله
فمرت به مستقبلا كقراءة الجماعة فحذف تخفيفا الثقل التضعيف ومنه قوله تعالى وقرن في بيوتكن
اذا اخذ القراءة ومنه ظلت ومستقنة في ظللت وحسبت **قوله** وفاستمرت وقرأ ابن عباس
فاستمرت قال ابن جني معنى استمرت به مرت بكلفة تعشاها فلك لان استفعل انما يأتي في اكثر
الامر للطلب **قوله** وفمارت من المور وهو المجيء والذهاب او من المرية اي فظنت الحمل وارتابت
هي قراءة عبد الله بن عمر قال ابن جني من مار يمور اذا جاء وذهب والمعنى واحد ومنه يمورا الذهاب
والمجيء عليه وامثال ذلك لا يليق بالانبياء وذلك انه يبعد من ادم عليه السلام تسميته بعبد الحارث فلا
يخلو اما ان يجعل هذا اللفظ اسم علم او يجعل صفة بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ ان عبد الحارث مخلوق
من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسما الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات
فايدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم
اعتقد ان شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك لا يليق بالعاقل فضلا عن ان يقوله الانبيا
ولان ادم نبوته وعلمه الكثير الذي حصل في قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها وتجاربه الكثيرة
التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف
ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز عنها وان ادم اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما
بجميع الاسما فلا بد ان يكون عالما بان اسم ابليس هو الحارث فكيف يسمي ولد نفسه بعبد الحارث مع العداوة الشديدة
الظاهرة بينهما ولانه لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا اذ العاقل
لا يذكر الا بصيغة من وكلا لان قوله تعالى عما يشركون يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة فان قلت
ان كان المراد منه الاوثان التي لا يصلح للالهية من حيث انهم مخلوقون فكيف ذكروا الواو والنون
في جمع غير الناس ضمير من يعقل قلت انهم كانوا يعتقدونها انها تعقل وتميز فورد اللفظ على ما
يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون **قوله** ويحتمل ان يكون الخطاب لا قصي بن
انه كان المراد ادم فالكلام على ظاهره وان اريد قصي فالمعنى وجعل من امثالها حيا فالاول احسن
قوله اي لعبدتهم يعني الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والمعنى ان المعبود يجب ان يكون
قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها **قوله**
فيدفعون عنها ما يعتريها يعني لا يقدرون ان يدفعوا عن انفسهم مكروها وان من اراد كسرهم لم يقدروا
على دفعه **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين والضمير للاصنام والذي صحح هذا القول على قول من قال
ان الضمير للمشركين والخطاب للمسلمين ان قوله ان الذين تدعون من دونه عباد امثالكم المراد به الاصنام
ما لا بالاتفاق ويكون ازدعاء تعليل لما تقدم بدليل كلمة ان قوله فادعوهم فليستجيبوا مرتب عليه

ترتب

ترتب الحكم على الوصف المناسب وفيه معنى الدعا والاستجابة لو اريد غيرها فسر لاختلاف النظم **قوله**
للمبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث انه مستوي بالثبات على الصمات نشأت الى فايدة العدول من
الفعلية الى الاسمية وكان القياس ان يقول ام صمتم لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام
انتم صامتون جملة اسمية وعطف الاسمية على الفعلية غير جائز في الافصح الا لفايدة وحكمة وتلك
الفايدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة
بالدوام والثبات والاستمرار فعبر عن اللفظية بالاسمية مبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث
انه مستوي بالثبات والاستمرار على الصمات او لان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم
وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام فاذا لم يحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم
لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم وهذا هو الفايدة في هذه اللفظة **قوله**
من حيث انها مملوكة مسخرة دفع لما قيل كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات **قوله** انتم الهة
ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر
على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية
ومعنى ان كنتم صادقين انها الهة ومستحقة للعبادة **قوله** ويحتمل انهم لما نحتوها بصورة الاناسي
قال لهم ان قصارى امرهم ان يكونوا احيا وعقلا امثالكم يعني ان هذه اللفظة اوردت في معرض
الاستهزاء بهم يعني قصارى امرهم ان يكونوا احيا عقلا فان ثبت ذلك منهم فهم عباد امثالكم
ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباب وذلك ان المشركين لما
ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه اللفظة
على وفق معتقدهم فلذا قال فادعوهم فليستجيبوا وقال ان الذين ولم يقل التي **قوله**
ثم عاد عليه بالنقض فقال الهم ارجل يمشون بها الاية وفيه وجهان ان المقصود من ذكر هذا
الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية وهو قوله لا يستطيعون لهم نصرا الاية يعني كيف يحسن
عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لا يحصل لها رجل
ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة ومتى كان الامر كذلك لم يكن قادرا على الانتفاع
والاضرار فامتنع كونها الهة اما الله تعالى فهو وان كان منزها عن هذه الجوارح والاعضا
الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر فهو موصوف بكمال السمع والبصر والثاني ان
المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل من الصنم لان الانسان له رجل ماشية
ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم ليس له ذلك واشتغال الافضل الاكمل بعبادة
الاخس الادون جهل وضلال **قوله** من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم يعني المراد به وصف
الاصنام بهذه الصفات وهذه الاشيا وان صارت مذكورة في الاية المتقدمة لكن فايدة
تكريرها اتمام التعليل لعدم مبالاته بهم والالتفات اليهم وذلك انما اعيد هذا المعنى لان
الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق والتقريع وههنا مذكور على جهة
الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يتولى الصالحين
وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية فيكون تتمة التعليل لعدم الالتفات
اليهم **قوله** كنت تراهم ينظرون اليك يعني لما حمل هذه الصفات على الاصنام تكون المراد من قوله
مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران متقابلان **قوله** اي خذ ما عفا لك من
افعال الناس وتسهل الخ فالاصل للعفة العفو الفضل فما اتى من غير كلفة فالمراد الخلق

التي ينتفع بها من الناس ويؤخذ منهم بحيث يدخل فيه المسامحة والمساهلة وترك المشددة في كل
ما يتعلق بالحقوق المالية والتخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة **قوله**
العرف المستحسن من الافعال هو الذي لا يجوز دخول المسامحة والمساهلة فيه فالحكم فيه
ان يأمر بالمعروف وهو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه لانه لو اقتصر
على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال
الحق فانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجهال
على السفاهة والايذا قال واعرض عن الجاهلين **قوله** فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل افعالهم
يعني المقصود من شأن الرسول عليه السلام ان يصبر على سوء اخلاقهم فانه لا يقابل اقوالهم الركيكة
وافعالهم الخسيسة امثالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه
بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه يجوز للشارع ان لا يقابل سفههم بمثلها
ولكن قاتلهم فاذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فلا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين
مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة **قوله** وهذه الاية جامعة لمكارم
الاخلاق اي فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير روي انه لما نزلت هذه الاية قال النبي عليه السلام
قوله يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك
وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية
قوله او وسوسة تحملك على خلاف ما امرت به كاعتراء غضب وفكر وذلك انه تعالى لما امر
بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فامر الله تعالى بالسكوت عن مقابلته
فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب
والغيظ فلا يبقى الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا لان يحمل ذلك
الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال واستعذ بالله
وروي انه لما نزل قوله واعرض عن الجاهلين قال النبي عليه السلام كيف يا رب والغضب فنزلت
هذه الاية وليس فيها دلالة على انه يجوز من الرسول عليه السلام الاقدام على المعصية
والذنب لان معناه ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ على سبيل الفرض والتقدير كما قال تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك وليس فيه دلالة على انه اشرك ولئن سلم ان الشيطان يوسوس اليه الا ان هذا
لا يقدح في عصمته وانما يقدح ذلك فيها لو قبل الوسوسة والاية لا تدل على ذلك روي انه عليه السلام
قال ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا ولكنه اسلم بعون الله ولقد
اتاني فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس
اليه عليه السلام وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته ولو سلم ان الرسول عليه السلام يقبل اثر وسوسته الا انه يحمل هذه الحالة على ترك
الافضل والاولى ويحققه قوله عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة
سبعين مرة او مائة مرة **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي ويعقوب طيف على انه مصدر
او تخفيف طيّف بمعنى طيّق بتشديد الياء والباقون طائف بالالف فقيل انه مصدر يقال طاف
يطوف طوفا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالشيء من نواحيه
وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام وقال ابن الانباري وجائز ان يكون طائف اصله الا
انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى اليائين فابقوا يا ساكنة هين وهيّن وميت وميّت

لذ قراءة

له قراءة ابن جبير اذا مسهم طائف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة
طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل
للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العاقبة
ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفرا الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال
الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر **قوله** اي واخوان الشياطين
الذين لم يتقوا يمدهم الشياطين يعني ان الكناية في قوله واخوانهم للذين هم ليسوا بمتقين فان الشياطين
يكونون مددا لهم ومعنى الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف
على مقابحها ومعايبها او المعنى واخوان الشياطين يمدونهم في الغي لان شياطين الانس اخوان شياطين الجن
فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغوا والاضلال والقولان
مبنيان على ان الكناية راجعة الى الشياطين **قوله** [illegible] ومنهم من قرا يمدونهم بضم الياء وكسر
الميم من الامداد وقيل من ضم اليا والباقون بفتح اليا وضم الميم وهما لغتان مد يمد وقيل بمعنى
مد جذب ومعنى امد الامداد وقيل من ضم اليا استعملها هو الجر [illegible] **قوله** او مما اقترحوه
وذلك انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه عليه السلام ما كان ياتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها **قوله**
هلا جمعتها تقولا من نفسك قال الفرا تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من
قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها فافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا
افك مفترى **قوله** او هلا طلبتها من الله او هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا
في ان الله يقبل دعاك ويجيب التماسك **قوله** اولست بمقترح لها يعني ليس لي ان اقترح على ربي
في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شي اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح
قوله هذا القران بصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب يعني ان عدم الاتيان بتلك المعجزات
التي اقترحتموها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزة بالغة دالة بذاته فاذا ظهرت
هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في صحة النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت والعناد
واصل البصيرة الابصار فلما كان القران سببا لبصائر القلوب والعقول في دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة للسبب باسم المسبب **قوله** يسبق تعبيره والفرق بين هذه المراتب
وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما هم الذين بلغوا
في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين
بلغوا الى تلك الحالة الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران
في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق
عامة المؤمنين رحمة **قوله** نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها يعني في تحريم الكلام في الصلاة
قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة روي انه كان الرجل ياتي وهم في الصلاة فيسألهم كم
صليتم وكم بقي ولم يتكلموا في الصلاة بحوائجهم **قوله** وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرا
القران مطلقا يعني في اي موضع قرا الانسان وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا
يجب الانصات لسائر الطريق ومعلم الصبيان **قوله** واحتج بهذه الاية ابو حنيفة على الماموم يعني
لانه يدل على ترك الجهر بالقراءة وراء الامام وهو قول ابي حنيفة واصحابه روي ان الرسول عليه
السلام قرا في الصلاة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية

نافلة في حق الجهر بالقراءة وراء الامام الذي يدل على ان انه تعالى امر ولا بالاستماع واشتغاله
بالقراءة يمنعه من الاستماع لان الاستماع عين فالاستماع عبارة عن كونه محيطا بذلك الكلام المسموع
على الوجه الكامل قال تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع على وجه
الكمال فهذا يدل على ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة في الصلاة الجهرية وراء الامام **قوله**
في موضعين وذلك لان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلنخصص
هذا عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا بوجوب سكوت المأموم عند
قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خص من ذلك العموم
فثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر
وهذا الكلام حسن وهو المعتمد ولان الخطاب في قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا مع الكفار
في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهو ايضا حسن لانه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة
في الصلاة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلاة السرية لان هذه الآية
لا دلالة فيها على هذه الحالة وهو ايضا حسن على ان يكون المراد منه المنع من قراءة المأموم خلف
الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه واختل النظم وفسد الترتيب
لانه تعالى حكى في هذه الآية ان قوما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ثم بين ان ترك الاقتراح
واجب لقيام الانسان بمعجزة تامة كافية في اثبات المطلوب فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى
الوجه الذي ذكره المستدل وهو ان النبي عليه السلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار يستمعون
وينصتون حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة حتى يظهر لهم كونه معجزا دالا
على صدقه فيستغنون بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات فحينئذ يستقيم النظم ويحصل الترتيب
الحسن المفيد فاذن يكون في معرض الاحتجاج يكون متجها على صدقه ونبوته عليه السلام ومما يقوي
هذا المعنى انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ولان قوله لعلكم
ترحمون لا يناسب ان يكون الخطاب به المؤمنين لما ذكرنا فيما قبل الآية على سبيل الجزم والقطع بان القرآن
رحمة للمؤمنين ولو كان الخطاب لهم الكافرون لكان المعنى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
تقفون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين **قوله** متضرعا
وخائفا هذا ما خوف التقصير في الاعمال او خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه
انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان يقول عليه السلام جف القلم بما هو كائن
الى يوم القيمة وقيل خوف العقاب مقام المبتدئين وخوف الجلال مقام الموحدين المحققين
والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل الباطن والاول يزول والثاني لا يزول
والاظهر ان المراد خوف التقصير مع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يتم مقام العبودية
قوله متكلما بكلام فوق السر دون الجهر اي متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال ابن عباس رضي الله عنه المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه
وذلك ان المراد حصول الذكر اللساني فانه اذا كان يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك
الذكر اللساني فانه اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر فيوجب
قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس
انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير الانعكاسات سببا لمزيد القوة والاجلاء والانكشاف
والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى ذروة انوار ونور النور **قوله** بالغدو

الغد

الغد والعشيان يعني انه مصدر يقال غدوت غدوا وغدوة ومنه قوله تعالى غدوها شهر ثم سمي
وقت الغد وغدوا كما يقال دنا الصباح والمساء اي وقتهما وانما خصهما لان عند الغدوة ينقلب
الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم ينقلب من الظلمة
التي طبيعته عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان
ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم من النور الخالص الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين
يحصل نوعان من التغير القوي الظاهر بحيث لا يقدر على مثل هذا الا الله الموصوف بالحكمة
الباهرة والقدرة الكاملة مع احتمال الاشتغال بذكره والذكر والكتابة عن المواظبة عليه بقدر
الامكان

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اي
الغنائم انما يعني حكمها السؤال اما للاستدعاء معرفة مال فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان
والبدل خليفة لها اما بوعد او رد وانما السؤال اذا كان للتعريف يؤدي بنفسه وبالجار نحو سألته
كذا وعن كذا وبعض النسبة اذا كان استدعاء المال يتعدى بنفسه وبمن فالسؤال عن الانفال يعني كيف
مصرفها ومن المستحق لها اذ سؤال الاستعطاء على ما روي انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطنا
كذا اذ هذا السؤال وان كان مبهما لان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن
المعنى **قوله** سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل النفل النافلة ما كان زيادة على الاصل
وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم كما انه
سميت صلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل ومنه قوله تعالى ووهبنا
له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر انها كيف
تقسم ومن يقسم المهاجرون او الانصار وذلك انه عليه السلام قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى
اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار اما المهاجرون فاحدهم عثمان
رضي الله عنه لانه عليه السلام تركه على ابنته وانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام
كان قد بعثهما للتجسس في خبر العير في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة خلفه
النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث ردّه من الروحاء الى عمرو بن عوف
لشيء بلغه عنه وحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي عليه
السلام لهم في تلك الغنائم بسهام فوقع من غيرهم فيه منازعة ومناقشة فنزلت بمنع القوم عن المنازعة
والمخاصمة **قوله** فزعت لذكره استعظاما له وتهيبا من جلاله ينبغي ان هذا الخوف خوف الجلال
والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك انه تعالى غني
بذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات محتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك
الغني خاف وهاب وليست تلك الهيبة من العقاب بل بمجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا
تملكها لمهابة وذلك الخوف وهذا المعنى لا يزول عن مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار
واما اذا حملت على خوف العقاب كما للعصاة فلا يحصل بمجرد ذكر الله تعالى ولا حاجة في الآية الى
الاضمار واما اذا حملت على خوف العقاب فانما يحصل من ذكر عقاب الله تعالى وهو اللائق بهذا
الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام اهل بدر طاعة الله فطاعة رسوله في قسمة الانفال **قوله**
لزيادة المؤمن به لان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان اثبت ايمانا لان عند حصول كثرة
الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر
رضي الله عنه بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله تعالى اقوى ويزيد من هذه الزيادة

اما زيادة الدلائل وكثرة الدلائل اما الاول فلان كل دليل مركب لا محالة من مقدمات وهي اما مجزوم
بها جزما مانعا من النقيض وذلك فاذا كان الاول فلا يقبل التفاوت وان كان الثاني سواء كان الجزم المانع
منه غير حاصل في الكل او في البعض فلا يكون دليلا بل يكون امارة فالنتيجة الحاصلة تكون ايضا
ظنا واما الثاني يعني حصول الزيادة فلان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض
يمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع منه تكون امارة لا دليلا فالنتيجة
الحاصلة مظنونة ويقال يحتمل ان يراد بهذه الزيادة الدوام وعدمه لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا
للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مستحضرا لهما الثلاث الحالة وبين هذين الطرفين وسائط
مختلفة ومراتب متفاوتة قوله والاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة يعني انهم
يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول متعاقبة فتجدد
حدوث كل تكليف كانوا يزدادون تصديقا واقرارا ومعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان
تصديقا اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد والمعنى انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد
فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق قوله وبالعمل موجبه فهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة
وينقص بالمعصية بناء على ان العمل داخل فيه قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل
محتجين بان قوله تعالى زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن المعرفة والاقرار
لما قبل الزيادة وبانه تعالى لما ذكر الامور الخمسة في الموصوفين اولئك هم المؤمنون حقا دل ذلك
على ان تلك الخصال داخلة في مسمى الايمان وبما روي انه عليه السلام قال الايمان بضع
وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء
شعبة من الايمان وحاصل الاستدلال ان الاية تدل على ان الايمان هو مجموع الاركان الثلاثة لانها
صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان
عبارة عن الاقرار والمعرفة والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في الايمان قوله يفوضون اليه
امورهم وذلك بالانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاعتماد بالكلية في فضل الله
تعالى بل الفناء بالكلية عما سوى الله تعالى قوله وصار نظيره قوله تعالى اولئك هم الكافرون
حقا مصدر فاد قال الزجاج المعنى اولئك هم المؤمنون حق ذلك حقا قوله اعدت لهم في
الجنة لا ينقطع عدده لان الكرم في اللغة اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج
اليه والرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وهو نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة والمراد ان
تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب قوله هذه
الحال في كراهتهم اياها كحال اخراجك في كراهتهم له قال ابن هشام المصري في اعرابها اقوال احدها قول
بعضهم الكاف حرف قسم والمعنى كالله الانفال لله والرسول والذي اخرجك فقد شنع ابن الشجري على ابي
في حكاية هذا القول قال ولو ان قائلا قال بالانفال كالله لا تفعلن لاستحق ان يصفع في وجهه وتظله هذه
القالة اربعة امور الاول ان الكاف لم يجئ بمعنى واو القسم واطلاق ما على الله تعالى وربط المقسوم
بالظاهر وباب ذلك الشعر كقوله فان الذي في رحمة الله اطمع ووصله باول السورة مع تباعد
ما بينهما وقد يجاب عن الثاني بانه قد جاء والسماء وما بناها وعن ... ان الجواب يحول اولئك ورد بعدم توكيده
الثاني ان الكاف مبتدأ وخبره فاتقوا الله ويضعفه اقترانه بالفاء وخلوه من رابط وتباعد بينهما الثالث
نعت لمصدر محذوف اي يجادلونك في الحق الذي هو اخراجك من بيتك جدالا مثل جدال اخراجك وهذا
فيه تشبيه الشيء بنفسه الرابع وهو اقرب مما قبله انه لو نعت مصدرا ايضا ولكن التقدير قال الانفال
ثابتة

ثابتة لله والرسول مع كراهتهم ثبوتا مثل ثبوت اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون الخامس
وهو اقرب من الرابع انها نعت لحقا اي اولئك هم المؤمنون حقا كاخراجك الذي لا شك في حقيته تقار
دبها ووصف الاخراج بالحق في الاية السادس وهو اقرب من الخامس انها خبر محذوف اي هذه الحال
كحال اخراجك اي ان حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب
في الاية اقوال اخر فلك والذي ذكره الزمخشري الرابع والسادس وذكر الامام وجها اخر قال وهذا
احسن الوجوه تقريره ان تنزل هذه الحالة في الانفال وان كانوا كارهين والثالث للكسائي وعبر
عنه بقوله الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك اي كما اخرجك ربك من بيتك بالحق
على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه قال الذي في اضافة الاخراج الى
الله تعالى دليل على ان فعل العبد خلق الله تعالى وذكر ابو حيان في اعرابها سبعة عشر وجها فانظر
قوله اي الانفال ثبتت لله وللرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراجك من بيتك اي ثبت الحكم
بالانفال لله والرسول وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك من بيتك وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخرا
جك من بيتك فان كرهوا الاتي الاول لبيان المراد يعني المراد من الاول تثبيت ما وعد به في هذه
الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة الشريعة لان
الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين سبب لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ليبطل الباطل
الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان قوله واستغاثتهم انهم لما علموا ان لا محيص
من القتال اخذوا يقولون اي رب انصرنا على عدوك قوله يعني هذه الاستغاثة كانت من جماعة
المؤمنين لان الوجه الذي اقدم الرسول عليه السلام على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم اشد
من خوف الرسول عليه السلام قوله وعن عمر رضي الله عنه نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلاثمائة وبضعة عشر الحديث روي انه لما اصطف القوم قال ابو جهل
اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع الرسول عليه السلام يديه بالدعاء المذكور والاقرب انه دعا عليه
السلام وتضرع على ما روي والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في انفسهم فنقل
دعاء الرسول عليه السلام لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين
الروايات المختلفة قوله واختلف في مقاتلتهم وقد روي اخبار تدل عليها روي انه نزل عليه
السلام جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي ابن
ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم
الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من اين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا
نرى شخصا قال من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين اشتد
في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا
وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله عليه السلام فقال صدقت ذاك من مدد السماء وقال قوم
انهم لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك
الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم
صالح بصيحة واحدة ويؤيده قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى وقال الزجاج وما جعل المردف
الا بشرى وهذا اولى لان الامداد بالملائكة حصل البشرى قوله ونسبة لا انا نثبتها فلا
تحسبوا النصر منها يعني المقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين
الا ان الواجب على المؤمن لا يعتمد على ذلك بل يجب اعتماده على اعانة الله تعالى ونصره قوله

فلانه كان لكل واحد من القوم من خبيعه ان نعشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم ذكانه حصلت لهم امنة من الله تعالى
ولما كان لكل واحد من النوم والنعاس لاجل الامن قبل الله اشار الى وجه تخصيص هذا النعاس بانه من الله
لمزيد فائدة وذلك لان الخائف اذا خاف حاعدوه الخوف الشديد على نفسه واهله انه لا ياخذه النوم
ثم في ذات الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن فانهم خافوا من جهات كثيرة قلة المسلمين
وكثرة الكفار وكثرة الاهبة والالة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس
والاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر ثم ان يكون ذلك النعاس نوما في حقهم
انهم ناموا امنوا ما عرفا سلامي العدو فيهم من معاصفتهم بانه كانوا بحال انه حصل لهم زوال الاعيا
والكلال الذي اعنم قالوا لو قصدوهم لعرفوا قصوله ولقدروا على دفعه قيل قد غشيهم هذا النعاس
دفعة فاحة مع كثرتهم وحصول النعاس العظيم في الخوف الشديد من خارج عن العادة ولذا قالوا انه كان
في حكم المعجز **قوله** لوسوسته اليهم الشيطان يعني بمثل الهمز فقال لهم انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون
على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء **قوله** وزال الوسوسة اي ما يدعو ا
الشيطان اليه من معصية وفساد وقد حمل بعضهم ذلك على ان لذة الاحتلام دابية بان حمل على زيادة
الوسوسة بان حمل على ازالة الوسوسة مجاز وعلى ازالة اثر الاحتلام حقيقة لان تاثير الماء في ازالة
العين عن العضو تاثير حقيقي وفي ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة
اولى **قوله** اي بالمطر حتى لا يسوخ في الرمل وذلك ان المطر لبد الرمل وصيره بحيث لا تغوص
ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه **قوله** او بالربط
على القلوب حتى تثبت في المعركة لان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم فان من كان قلبه ضعيفا
فر ولم يقف فلما قوى الله قلوبهم لاجرم ثبتت اقدامهم وهذا يدل على ان حال الاعضا كانت بخلاف
ذلك من طريق المفهوم ولو يدل ما روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ذلك لان الموضع الذي
نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا **قوله**
او متعلق بثبت قال الزجاج نصب في موضع نصب اي يثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة بانه
تعالى معهم حال ما ارسلهم ردا للمسلمين او المعنى او حي الى الملائكة اي مع المؤمنين فانصروهم
وثبتوهم وهذا اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخوف والملائكة ما كانوا يخافون
الكفار انما الخائف منهم هم المسلمون **قوله** بالبشارة بان يخبروا الرسول عليه السلام ان الله
ناصر المؤمنين والرسول يخبر المؤمنين ذلك او بتكثير سوادهم وذلك ان الملائكة كانوا يتشبهون
ويتمسكون بصورة رجال من معارفهم وكانوا يعدونهم بالنصر والفتح والظفر **قوله** اي جزوا
رقابهم واقطعوا اطرافهم والمعنى فاضربوا الاعناق والاطراف من اليدين والرجلين
فمنهم من قال المراد بضربهم كما يشاؤوا لان ما فوق العنق هو اشرف الاعضا والبنان عبارة
عن اضعف الاعضا فذكر الاشرف والاخس منها ومنهم من قال بل المراد القتل لموضعه ما فوق
قوله او قطع البنان لان الاصابع من الالات في اخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا
قطعوا بنانهم عجزوا عن المحاربة **قوله** ذلك الجانب قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين
ذكانوا الله عاد والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله يعني انه تعالى القاهم في الخزي والنكال من
الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله **قوله** ومحله الرفع اي الاشتراك يعني ذلك
رفع لانه خبر مبتدا محذوف ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتدا وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفا
لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم

ونحو

ونحو كل رجل في الدار فمكرم واما في زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيد خبر مبتدا محذوف اي هذا
زيد فمنطلق اي لهو منطلق **قوله** كانهم يزحفون شبه بزحف الصبي في الطايفتين اللتين تذهب
كل واحدة منهما الى صاحبها للقتال فتمشي كل فية مشيا رويدا الى الفية الاخرى قبل التداني للضراب
وقال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشي وهو منتصب على الحال اي زاحفين او حال للكفار
او للمخاطبين وهم المؤمنون **قوله** فانه من مكايد الحرب يعني يخيل عدوه انه منهزم ثم يعطف
عليه وهذا احد ابواب خداع الحرب ومكايدها **قوله** او متحيزا الى فية اخرى من المسلمين
الفية الجماعة يعني اذا كان هذا المتحيز المنفرد في الكفار وكثرة فطلب على ظن ذلك المنفرد
انه ان يكسب قتل من غير فايدة وان يحترز الى جمع كان راجيا للخلاص طامعا في العدو بالكثرة
فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفية فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والغرض منه ان الانهزام
من العدو حرام في جميع الحالتين **قوله** لانه من حاز يحوز قال ابو عبيدة المتحيز المتنحي وفيه
لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز
اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المنتحي عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره هذا اذا لم
يزد العدو على الضعف لقوله الان خفف الله عنكم الاية فعلى هذا التقدير ان الحكم المذكور
في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين
كفروا فانه عام فيتناول جميع الصور الا حال ان يكون العدو ضعفا للمسلمين اقتضى في الثبات
انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل الاية مخصوصة باهل بدر
والحاضرين معه في الحرب نقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص
بما كان انهزم يوم بدر قالوا السبب في هذا الاختصاص ان الرسول عم كان حاضرا يوم بدر
ومع حضوره لا يعتد بغيره فيه انما الاحال انه لا يساوي سائر الانبيا بل هو اشرف واعلى من غيره واما
لاجل ان الله تعالى وعدهم بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فية اخرى ولانه تعالى شدد الامر
على اهل مكة لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب
كان يجب عليهم الجد والمبالغة الاترى انه تعالى منع في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسارى
قوله اتى بالموتاية الرمي فاوصلها الى اعينهم جميعا يعني القبضة التي من الحصا التي رميتها
انت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها
حيث اخذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه السلام
واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات وفيه دليل على انه عليه الصلاة والسلام
رماها احسن رمي اما خلقا فيكون لنا على المعتزلة وقيل معناه ما رميت بالرعب اذ رميتهم بالحصا
ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم قالت المعتزلة ان محمدا عليه السلام بالقاء الرعب
في قلوبهم وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب وهو
عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة والدلائل العقلية قائمة على صحة قولنا
قوله وقيل انه نزلت في طعنة طعن بها ابي بن خلف يوم احد وروي انه اتى النبي عليه السلام
بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذه وهي رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك
ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدي قال الرسول عليه السلام ان عندي فرسا اعلفها
كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليه فقال عليه السلام انا اقتلك ان شا الله تعالى فلما كان يوم احد
قبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه

قوله فمات بعض الطريق
تعالى عليه السلام استاخروا ورماه بحربة فانكسر ضلع من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق
والجمهور على الاول يعني اكثر المفسرين على انه نزلت يوم بدر بناء لما ذكره انه عليه السلام اخذ
قبضة من الحصا ورمى بها المشركين فقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه ومنخريه
منها شيء وكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وهو الاصح والا لدخل في اثنا الكلام الذي في قصة
بدر كلام اجنبي عنها **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين ان يستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن
التكاسل في القتال الى اخره يعني ان تنتهوا عن المنازعة في امر القتال وعن الفرائض الاسير
فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء فعاتبه الله بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما اخذتم عذاب اليم وهذا القول اشبه بالفتح اذ لا يليق الا بالمؤمنين ولو حمل الفتح على البيان
والحكم والقضا لم يمتنع ان يراد به الكفار وعلى سبيل التهكم والذي يؤيده ان الخطاب للكفار
بعد قوله ذلك تعد فان ظاهره لا يليق الا بالقتال والمعنى وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطه
عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم بامر من نصر الله تعالى للمؤمنين عليكم ولن تغني كثرة
الجموع كما لم تغن ذلك يوم بدر **قوله** وقيل الضمير للجهاد يعني انه قال وانتم تسمعون ولم يبين انهم
انهم ماذا يسمعون الان الكلام في الاول الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم
تسمعون الدعا الى الجهاد **قوله** سمي ما يدب على الارض اذا انهم من الدواب لانه ارسم لما يدب على
الارض ولم يذكر في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة فكيف بهم على طريقة الرمز كما قال بل لا يفهم
الكلام ملوح وحسد وطلي على جهة الذم **قوله** او شر البهائم شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم
عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصمم والبكم وانهم لا يعقلون **قوله**
او انتفاعا بالايات لاسمعهم سماع تفهم يعني لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الحجج والمواعظ اسماع
تعلم وتفهم ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم لا ينتفعوا بها وان عبر عن عدمه في نفسه بعدم
تعلق علم الله بوجوده لان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه فعدم علم الله بوجوده من لوازم
عدمه ولذا اخبر الله عنهم بالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولان
ينتفعون به البتة وجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لانه لو صدر الايمان منهم لكان
اما ان يوجد منهم ذلك الايمان مع بقا هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول ان وجود الايمان
مع الاخبار عن عدم الايمان يكون جمعا بين المتناقضين وانه محال والثاني ايضا محال
لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب
علم الله جهلا وقد ذكر النحاة ان كلمة لو للدلالة على انتفا الشي لانتفا غيره كما لو قلت لو جئتني لاكرمتك
فانه افاد انه ما حصل المجي وما حصل الاكرام ومن الفقها من قال انه لا يفيد الا الربط لا
الانتفا لاجل انتفا المعنى انها لو افادت كلمة لو ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
تقتضي ان الله ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قوله ولو اسمعهم لتولوا يقتضي انه ما اسمعهم
وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير لهم فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي
حصول الخير فيهم قال الامام الرازي وهذا دليل حسن الا انه على خلاف جمهور الادباء قال
ابن هشام المصري في المستعملة في نحو لو جاني زيد لاكرمته تفيد ثلاثة امور الشرطية اي عقد
السببية والمسببية بين الجملتين بعد تقييد الشرطية بالزمن الماضي والامتناع واختلف
النحاة في افادتها اياه وكيفيته تلك الافادة على ثلاثة اقوال احدها انه لا يفيده بوجه
قاله الشلوبين وزعم انها لا تدل على امتناع ولا الجواب بل على التعليق في الماضي كما لا تدل ان
على
على التعليق في المستقبل وتبعه ابن هشام الخضراوي لهذا انكار الضرورات اذ فهم الامتناع
منها كالبديهي فان كان من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ولذا صح تعقيبها بحرف
الاستدراك داخلا في فعل الشرط منفيا لفظا او معنى ولذلك امثلة في القران والشعر الثاني
انها تفيد امتناع الشرط والجواب وهو الجاري على السنة المعربين ونص عليه جماعة من النحويين
وهو باطل بمواضع كثيرة الثالث انها تفيد امتناع الشرط خاصة ولا تدل على امتناع الجواب
ولا على ثبوته وان كان مساويا للشرط في العموم نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
لزم انتفاؤه لانه يلزم من انتفا السبب انتفا مسببه وان كان اعم نحو قولك لو كانت طالعة
كان الضو موجودا فلا يلزم انتفاؤه بل انتفا القدر المساوي منه للشرط وهذا قول المحققين ثم
فانه يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب وتارة لا يعقل في الاول ثلاثة اقسام ما تقتضي
شرعا وعقلا استحصار مسببه وسببيته نحو ولو شئنا لرفعناه ولو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيلزم من امتناع الاول امتناع الثاني قطعا وما يقتضي احدهما فيه عدم الانحصار
نحو لو نام لانتقض وضوءه ولو كانت الشمس طالعة كان الضو موجودا فلا يلزم من امتناع
الاول امتناع الثاني كما مر وما يجوز فيه العقل انحصار سببية الاول في الثاني وظاهر اللفظ
واستصحاب الاصل يرجحه فيدل العقل في هذا على انتفا المسبب المساوي لانتفا السبب
الاعلى الانتفا مطلقا ويدل الاستعمال والعرف على الانتفا المطلق والثاني قسمان احدهما
احدهما ما يراد به تقرير الجواب وجد الشرط او فقد ولكنه مع فقده اولى وذلك كالاثر
الذي روي عن رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه يدل على تقدير
عدم العصيان على كل حال وعلى انتفا المعصية مع ثبوت الخوف اولى وانما لم يدل على انتفا الجواب
لامرين احدهما ان دلالتها على ذلك انما هو من باب مفهوم المخالفة وفي هذا الاثر دل
مفهوم الموافقة على عدم العصيان لانه اذا انتفت المعصية عند عدم الخوف فعند
الخوف اولى كانا تعارض هذا المفهومان قدم مفهوم الموافقة الثاني انه لما انتفت
المناسبة انتفت العلية فلم يجعل عدم الخوف علة عدم المعصية فعلمنا ان عدم المعصية
معلل بامر اخر وهو الحيا والمهابة والاجلال وذلك مستمر مع الخوف فيكون عدم المعصية
على عدم الخوف مستندا الى ذلك المسبب في حال وعند الخوف مستندا اليه فقط او اليه والى
الخوف معا وعلى ذلك يخرج به لقمان لان العقل يجزم بان الكلمات اذا لم تنفد مع كثرة هذه
الامور فلان تنفد مع قلتها اولى وعدم بعضها اولى وكذا ولو اسمعهم لتولوا اذ المقصود
في هذا القسم الثاني ثبوت الثاني واما امتناع الاول فالاول ان كان حاصلا ليتم المقصود
وقد اتضح بما ذكرناه فساد قول من فسر معنى لو بانها حرف امتناع ولان العبارة الجيدة
قول سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقول ابن مالك حرف يدل على انتفا ما يلزم
لثبوته ثبوت تاليه قالوا ايضا ان تفسيرها بانها حرف امتناع لامتناع منتقض بنحو لو كان هذا
انسانا لكان حيوانا فبطل تفسير سيبويه فالظاهر ان المعنى في ثبوت الحيوانية على تقدير
ثبوت الانسانية وهو ما طل اذ لا يلزم من انتفا الاخص انتفا الاعم قال ابن هشام وارد
على عبارة سيبويه اشكالا ونقضا واما الاشكال فلان اللام في قوله لوقوع غيره في الظاهر
لام التعليل وهو فاسد فانا لتولي وعدم الاستجابة ليسا معللا بالاسماع بل بما هم عليه من
الفسق والضلال ولذا تعتريه بسائر المواضع والجواب انها لام التوقيت مثلها في لحليها
تا١٢

لو فيهما اي انا الثاني ثبت عند ثبوت الاول واما النقض فانه لا يدل على امتناع شرطها
والجواب انه مفهوم من قوله كان سيقع فانه دليل على انه لم يقع وعبارة ابن مالك فيها
نقص فانها تقيد اقتضاها للامتناع في الماضي واجود العبارات ان يقال حرف يقتضي امتناع
ما يليه واستلزامه لتاليه والذي قرره غير واحد من محققي الامتناع ان الجواب هو الممتنع لامتناع
الشرط ولم نر احدا صرح بخلاف ذلك الا ابن الحاجب وابن الخباز فاما ابن الحاجب فانه قال
في اماليه ظاهر كلامهم ان الجواب ممتنع لامتناع الشرط لانهم يذكرونها مع لولا ويقولون لولا
حرف امتناع لوجود والممتنع مع لولا هو الثاني قطعا فكذلك يكون قولهم في لو وههنا نقول
فيه لان انتفا السبب لا يدل على انتفا المسبب لجواز ان يكون ثمة اسباب اخر ويدل على ذلك
فيهما الهة الا الله لفسدتا فانها سيقت لنفي تعدد الالهة بنفي الفساد لان امتناع الفساد لامتناع
الالهة لانه خلاف المفهوم من سياق الاية ولانه لا يلزم من انتفا الالهة انتفا الفساد لجواز وقوع ذلك
وان لم يكن تعدد في الالهة لان المراد بالفساد فساد انتظام العالم على حاليه وذلك جاز ان يفعله الاله
الواحد سبحانه انتهى وهذا الذي قاله خلاف المشاد من نحو لو جئتني لاكرمتك وخلاف ما فسروا به
عبارات الائمة لا بدر الدين بن مالك فانه لما يمنع انقلب عليه لتصريحه او لاجلاله واما ابن الخباز فان ابن
الحاجب اخذ في كلامه اعتمد قوله المقصود نفي التعدد لا نفي الفساد مسلم ولكن ذلك اعتراض
على من قال انه حرف امتناع لامتناع وقد بينا فساده وان قال في لفظه الاعتراض عليهم قلنا
ما تصنع في لو جئتني لاكرمتك ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فان المراد نفي الاكرام والاسماع ه
لانتفا المجي وعلم الخير فيهم واما ابن الخباز فانه قال في شرح الدرة وقد يلي لو ثبتنا لو نعناه لها
يقول النحويون تقديره ثنا ولم يرتفعه ذا الصواب لم يرتفعه علم نشا لان نفي اللازم يوجب
نفي الملزوم ووجود الملزوم يوجب وجود اللازم فلزم من وجود الشمس وجود النهار ومن
نفي النهار نفي الشمس والجواب ان الملزوم ههنا شمس مقيدة بالرفع لا مطلق الرفع وهي مساوية للرفع
اي متى وجدت وجد ومتى انتفت انتفى لزم من نفي كل منهما نفي الاخر قال وقد لحت الطلبة
بالسؤال الغرض بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ان الجملتين يركب منهما قياس وح ينتج ولو علم
الله فيهم لتولوا وهذا مستحيل فالجواب من ثلاثة اوجه اشارة برهان الى نفي كونه قياسا وذلك باثبات
اختلاف الوسط والتقدير لاسمعهم اسماعا نافعا ولو اسمعهم اسماعا غير نافع لتولوا او التقدير ولو
اسمعهم على تقدير عدم علم الخير فيهم والثالث بتقدير كونه قياسا يتحد الوسط صحيح الانتاج او لو علم
الله فيهم خيرا وقتاما لتولوا بعد ذلك انتهى **قوله** والمعنى لاسمعهم كلام قصي يحيي لو علم الله فيهم
خيرا فنبهوا استماعهم كلام قصي بن كلاب لاحيا حتى يسمعوا كلامه ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون
الا على سبيل التعنت والعناد وانه لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه **قوله**
وحد الضمير فيه لما سبق يعني المراد بالامر بطاعة الرسول واجابته وذكر طاعة الله فاستجابته وللتنبيه
على اجابة الله تعالى في اجابة الرسول **قوله** تمثيل لغاية قربه من العبد والمعنى ان قربه تعالى من
عبده اشد من قرب قلب العبد والمقصود منه التنبيه على انه لا يخفى عليه شي مما في باطن العبد
وماني ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد **قوله** او تصوير وتخييل لتملكه
على العبد قلبه فتفسخ عزائمه وتغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته ويحول
بين الايمان ان قضى شقاوته وعن ابن عباس رضي الله عنهما يحول بين الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته
والسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله فالقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشا واذا

اراد

اراد الكافر ان يومن والله لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه وفيه دليل لبعض الفضلا بالبراهين
العقلية على ان الامر كذلك بان الاحوال القلبية اما العقائد فهي اما العلم والجهل اما العلم
فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك
الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشي على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره
ولا يريده الا اذا ظن بان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا اذا سبق جهل اخر وذلك يوجب
ايضا توقف الشي على نفسه واما الارادات والدواعي فحصولها ان لم يكن لفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث
وان كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك
القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعلها عقلا والارادات والدواعي هو الله
تعالى بنص القران والعقل ان احوال القلوب من الله تعالى والدلايل العقلية دلت على ذلك
ايضا ولذا قال بعض العلما ان اصنبة النظم في سياق الايات راجع الى اثبات مسلة العلم وخلق الاعمال
كما عليه مذهب اهل السنة والجماعة وبتعطيل الفرائض والسنن وبان تضمروا خلاف ما تظهرون
او بالغلول في الغنايم وفرق بعضهم بين خيانة الله وخيانة الرسول وخيانة الامانة بان العطف
يقتضي المغايرة فالله تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة لله لعطيته وخيانة لرسوله
لان الغنيمة يقسمها لمن كانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الله تعالى امانة في
ايادي الغانمين والزمهم ان لا ياخذوا منها شيا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد
المودع فمن خان منهم شيا فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة وقيل المراد بالامانة كل ما تعبد به
وعلى هذا التقدير يدخل فيها الغنيمة وغيرها وكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام
والكمال من غير تفريق والاخلال المذكور في سبب النزول داخل فيها لكن لا يجب قصر الاية عليه
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **قوله** وتخونوا اماناتكم فيما بينكم ... فانما عدي
اولا للمخون له وثانيا للمخون فيه لانه لما كان الاول فيما امر الله ذكر فيه ذا الحق لعظمته وثانيا
فيما يوحي للادمي ذكر فيه ما يقع في النفوس والمال ويكون على حذف المضاف اي ذوي
اماناتكم **قوله** وهو مجزوم بالعطف على الاول والتقدير ولا تخونوا اماناتكم ويؤيده في حرف
عبد الله ولا تخونوا اماناتكم **قوله** او منصوب على الجواب بالواو ولا تخونوا الله والرسول
وانتم اذا تعلمون ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تنزل الجواب تارة بالفا واخرى بالواو
ومنهم من ينكر ذلك **قوله** فانه كان صاحب ... روي ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا فاشترى
احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين
وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين وظاهر هذه الاية يدل على انه ما قال ذلك
القول وما قال الا ان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فيثبت منه ان النضر بن الحرث اعترف انه
ما اتى بالمعارضة فانما انه لو شا لاتى بها والمقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة واما مجرد القول
فلا يفيد لان الاعتماد في كون القران معجزا على انه عليه السلام تحدى العرب بالمعارضة فلم ياتوا
بها ان لو استطاعوا ذلك لاتوا بها فاما منعتهم ان يشاوا انهم لو قدروا لدواعي في القدح في امره
عليه السلام فان قلت قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق الاية حكاية الله عن الكفار وهو من جنس
نظم القران فكذا ما حكى الله عنهم انهم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقد
حصل في كلامهم ما يشبه نظم القران وذلك مما يدل على حصول المعارضة قلت انهم ما قصدوا
به المعارضة على ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة اذ لا يظهر فيه

وجوه الفصاحة والبلاغة قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة ٥
نصب الحق على انه خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم
ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق بالرفع ولا اعلم احدا قرأ بها ولا خلاف
بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروي عن الاعمش انه قرأها قوله فامطر الحجارة علينا
عقوبة على انكاره وان غالب استعمال الامطار في العذاب قال الزمخشري كانه اريد ان يقال
فامطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل اي وضع
هذا اللفظ موضع ذلك اللفظ زيادة للبيان وتصويرا كما يعبر عن الشيء بمعناه فيقال في الكناية
عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار وفي قوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي
السفينة وهي من الصفات التي تقوم مقام موصوفاتها فلا يكون هذا استعارة كما ظن فضلا عن ان يكون
تجريد المثال ولفظة امطر مستعار ولا يقال سواء قلنا حجارة من السماء او سجيل لانه لا يستعمل حقيقة
الا في الغيث وقيل الموصوف في مثل هذا غير مطروح والجمع بينه وبين الصفة يبيح لانه احاد
بمعلوم قوله او ائتنا بعذاب اليم سواه يعني عطف ائتنا على فامطر عطف الجنس على النوع لحق
يعطف الجنس فيتناول بعضا غير ما سبق اي ائتنا بعذاب اليم سواه فهو من باب عطف العام على
الذي خص بالعطف قوله فلما كان الموجب لانهما لهم يعني الكفار لما بالغوا في ذلك المبلغ الانكار
ذكر تعالى انه محمد عليه السلام وان كان مستحقا في قوله الانه مع المطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته
عليه السلام يستثني الاول ان محمدا عليه السلام ما دام مقيما فيهم حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك ٥
تعظيما وذلك ان عادة الله تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين انه لم يعذب اهل قرية وهم فيهم الا بعد ان خرج
رسولهم من بينهم كما كان في حق هود وصالح ولوط والثاني وفيهم مؤمنون يستغفرون قال الزمخشري
وهم يستغفرون معناه نفي الاستغفار عنهم يعني ليست هذه القرينة يعني القرينة الاولى في انتفاء
العذاب لوجود الاستغفار كانتفائه لوجود الرسول عليه السلام لاقترانهما اذ معنى استحقاق
العذاب يدل على عدم الاستغفار اذ لو استغفروا لما استحقوه فهو نوع من الكناية قوله ولا لة
على ان عذابهم عذاب استيصال لنفي ما كان حصول عليه السلام مانعا من نزول العذاب عليهم
مع انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اشار الى ان المراد به عذاب استيصال وهذا لا يمنع من
العذاب الحاصل من الحارثة والمقابلة اما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين يعني اللفظ وان كان
عاما لان المراد بعضهم كما يقال قد قام اهل البلدة الثلاثة على القتال والمراد بعضهم او فرضية
على معنى لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء منهم اي لو اشتغلوا
بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار هاهنا بمعنى الاسلام والمعنى
انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث وابن
عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وفلانة قال وما كان معذبهم مع علم الله ان فيهم من يؤول
امره الى الايمان قوله وما لهم ان لا يعذبهم متى زال ذلك يعني ان الله بين في الاية الاولى
ان لا يعذبهم ما دام الرسول عليه السلام فيهم وذكر في هذه الاية انه يعذبهم اذا خرج الرسول
عليه السلام من بينهم فقيل لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل يوم فتح مكة وقال
ابن عباس رضي الله عنهما العذاب الاخرة والعذاب الذي نفي عنهم هو عذاب الدنيا وروي عنه ايضا
انه قال فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم
القيمة ويؤيد ذلك ما ذا لا اهل المعاني في الاية وذلك على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب

قوله

قوله اي دعاؤهم عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فعلى
هذا كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم ردا قوله ادخا بمعونة يعني ان المكاء والتصدية
ما كانا من جنس الصلاة فاستثناؤهما عن الصلاة لانهم كانوا يعتقدونهما من جنس الصلاة
وسموهما صلاة فصح بالاستثناء على حكم معتقدهم قوله او انما يضعون موضعها كما يقال
زرته فجعل جفاءه صلة فيكون مثلا اي اقام الجفا مقام الصلة والغرض منه ان من كان المكاء
والتصدية صلاته فلا صلاة له كما يقال ما لفلان عيب الا السخاء ومن كان السخاء عيبه فلا عيب
له قوله فسينفقونها لتحقيق المعنى انه جواب عما تضمنه الموصول مع صلته من معنى الشرط
وينفقون اما حال وبدل من كفروا او عطف بيان وفيه تضمين الجزاء من معنى الاعلام والاخبار والتوبيخ
على الانفاق والانكار عليه وفي تكرير الانفاق الدلالة على كمال سوء الانفاق قوله انا نسلم
بعضهم يعني انه كان منهم من اسلم وذلك لم يقل الى جهنم يحشرون بل قال والذين كفروا
اي ثبتوا على الكفر استعمالا لانه ليميز الله الخبيث من الطيب قال ابن هشام جعل من ما لك
من هذه الفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين كهذه الاية قوله تعالى والله يعلم المفسد
من المصلح وفيما قال نظر لان الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز بمعنى فصل والعلم صفة
توجب التمييز والظاهر ان من في الاثنين للابتداء او بمعنى عن قوله بما انفقه المتلونة في
نصرته كانفاق ابي بكر وعثمان رضي الله عنهما الكفار في نصرة الرسول عليه السلام قوله
والمعنى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا
يغفر لكم وقرأ ابن مسعود بهذا قوله من ذنوبهم قال الزمخشري قال ابو الحوفي اذا اسلم لم عليه تبعا
وانما الذي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الادميين وهو مذهب ابي حنيفة لانه قال
اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة حال الردة وقبلها وقبل ان يعود بالارتداد قوله
كما جرى على اهل بدر يعني منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم القليب ببدر والمعنى قد مضت سنته
الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا امثال ذلك ان لم ينتهوا قوله حتى لا تكون
فتنة قال ابن هشام حتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع
الينا موسى ومرادفة كي التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ويحتملهما نحو قوله
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله قلت وهذه الاية فالمرادفة للا في الاستثناء وهو ظاهر
من قول سيبويه في تفسير قولهم والله لا افعل الا ان تفعل المعنى حتى ان تفعل وصرح به ابن خشاب
للغزاوي وابن مالك ونقله ابو البقاء عن بعضهم وما يعلمان من احد حتى يقولا قال الطاهر
فيما جلا به فانها بمعنى الغاية ويضمحل عنهم الاديان الباطلة وانما يحصل ذلك اذا زال
الكفر بالكلية فعلى هذا فاما ان يكون المراد من الاية قاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او
المعنى قاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فعلى الاول وجب ان يحصل هذا المعنى
من القتال فيكون المعنى فيكون الدين كله لله في ارض مكة وما حولها لانه هذا المقصود حاصل
هنالك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد والا لما
بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به وعلى الثاني يكون حمله على ازالة الكفر عن جميع البلاد
غير ممتنع لانه لا يبقى كلما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد بالقتال لحصول هذا
هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل قوله اي الذي اخذ من الكفار
ومعنى الغنيمة الفوز بالشيء وفي الشرع ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل

الفهو بالخيل والركاب **قوله** اي ثابت او حق او واجب ان لله خمسه وروي الجعفي عن ابن عمرو
فان لله بالكسر وتقديره فحق لله خمسه والمشهور انه تاكيد للايجاب من حيث انه اذا حذف
الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات لقولك ثابت حق واجب لازم كان اقوى لايجابه من النص
على واحد قال صاحب التقريب هذا انما يصح لو لزم الاجمال والحق انه لا يراد بالاحتمال ما يحتمل الوجوب
والندب والاباحة فالمقام يابي الوجوب وان اريد به ما دل من قوله ثابت واجب حق لازم فالتعميم
يوجب التفخيم والتهويل كانه قيل بما دل من قوله ثابت واجب حق لازم فالتعميم لا من بيان الخمس
فيه ولا يستقيل الى الاحتمال **قوله** وحكمه بعد النبي ان سهم الرسول عليه السلام يصرف
الى ما كان يصرفه اليه من مصالح الخ يعني عند الشافعي رحمه الله بعد وفاة الرسول عليه السلام انه تقسم
على خمسة اسهم سهم لرسول الله يصرف الى مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم
لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى
والمساكين وابن السبيل فظاهر الاية مطابق لمذهب الشافعي رحمه الله وصرح فيه فلا يجوز العدول عنه
الا الدليل منفصل اقوى ذكره قال في اخر الاية ان كنتم امنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وفيه دليل
على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله **قوله** وقال ابو حنيفة سقط سهمه
وسهم ذوي القربى بوفاته عليه السلام وانما يعطون لفقرائهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى
لاغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل **قوله** وعن ابي العالية الظاهر ان الاية
فقال يقسم ستة اقسام نصيبه سهم الى الكعبة يعني فالخمسة لله وواحد للرسول عليه السلام
والثالث لذوي القربى والثلثة الباقية لليتامى والمساكين قال والدليل عليه انه تعالى جعل خمس
الغنيمة لله الطوائف الخمسة ثم قال القائلون بذلك منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول
عليه السلام ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم كان النبي عليه السلام يضرب يده في
هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى سبحانه واجاب الاولون بان قوله
لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشيا كلها لله وكله وانما المقصود منه افتتاح الكلام
بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله تعالى قل الانفال لله والذي يدل على صحة هذا القول انه روي
عن النبي عليه السلام انه قال ما لي الا الخمس فانه يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وانه
كان يبعثنا يوم حنين الاما افاء الله عليكم الا الخمس والباقي مردود فيكم والاصابه سهم السدس
لا الخمس وان قلنا ان التعيين يكون الرسول عليه السلام صار سهمه اثنين من الخمس وكلا الامرين
ينافي ظاهر قوله الا الخمس **قوله** وذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل
قوله لما روي انه عليه السلام قسم ذوي القربى عليهما فقال عثمان وجبير بن مطعم للحديث يعني
انما قالا للرسول عليه السلام هؤلاء اخوانك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارايت اخواننا بني المطلب
اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام
انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه فهذا قول الشافعي رحمه الله وحجة هذا
الخبر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عمل في العباس وولد الحرث بن عبد المطلب **قوله** والمعنى
بالذات هو العمل يعني لما كان هذا الشرط المدلول عليه الكلام السابق للتاكيد كما في من التكرير
ونحن معه تبيان الايمان لا يرى الا انا العلم العملي لو قطع بالطمع بالجملة عن الخمس **قوله** لو من
المتقي الجمعان من يوم الفرقان يعني التمييز والمراد بالايات القدرة وفيه تصوير تلك الحالة الدالة
على ضعف احد الفريقين وقوة الاخر وغلبة الضعيف على القوي بما انزل الله من اسباب الفتح والنصر

ولو

ولو تبل لو ما البدر لم يبدوا هذا المعنى والذي يدل على التصوير احوال قوله اذ انتم بالعدوة ثم اذ يريكهم
الله ثم عطف اذ يريكموهم **قوله** شط الوادي ما يلي جانب المدينة والقصوى ما يلي جانب مكة **قوله**
والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير الخ وذلك انه قرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بكسر
العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم
غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم اكثر اللغتين **قوله** تانيث الاقصى وكان قياسه قلب الواو كما
ان الدنيا تانيث الادنى وضده القصوى وهو تانيث الاقصى وكلتاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت
احدهما بالياء والاخرى بالواو وكان القياس قلب الواو ياء كالعليا الا ان القصوى جاء شاذا تنكير
استعماله على اصله **قوله** وفائدة الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على
المقاتلة عنها الخ وذلك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الخوف
والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها
ارضا رملية تغوص فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد
وحصول الالات والادوات وانهم كانوا قريبين من الماء والارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي
والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه
تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين **قوله** ولو تواعدتم انتم واهل
مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن جمعكم الله وقدرتم ليقضي امرا كان واجبا
ان يخرج الى الفعل وهو من اعظم المعجزات الدالة على صدق محمد فيما اخبر به عن ربه من وعد النصر
والفتح والظفر **قوله** ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا
انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزات والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوها ايضا **قوله**
بدل منه اي من قوله ليقضي الله ولام الغرض فانه كان ظاهره يقتضي تعليل افعال الله تعالى واحكامه
بالاغراض والمصالح الا انه يصرف هذه اللام عن ظاهرها بما الدلايل العقلية المشهورة
قوله بفك الادغام او باظهارها الياء لامتناع الادغام في مضارعه من يحيي يحيى على شاكلة
فاذا الموقوف الادغام يعني لا الادغام بالياء المشددة فلزوم الحركة اللازمة للثاني في
نحو يحيى رد ولا تجب في المضارع مكتوب بتا واحدة **قوله** وهو ان النبي يخبر اصحابك وعن مجاهد
اري الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق
القوم قليل فصار ذلك سببا لجراتهم وقوة قلوبهم ورؤية القليل كثيرا وبالعكس فان كان غلطا
الا انه يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك على مذهب اصحابنا لانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم
ما يريد لعله تعالى اريها بعضهم ومن البعض حكم النبي عليه السلام على اولئك الذين ذاتهم بانهم
قليلون ومن الحسن كان هذه الارادة في اليقظة والمراد من المنام العين التي هي موضع
النوم **قوله** انهم بالسلامة من القتل والتنازع والاختلاف وقيل سلم لهم امرهم اظهرتم على
عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر قال هشام المصري اي فلم يركهم كذلك ولو قما عقيب
لو يجزى الاستدراك اذا كان فعل الشرط منفيا معنى ولفظا مثله قوله تعالى ولو شينا لاتينا
كل نفس هداها ولكن حق القول مني اي ولكن لم نشا ذلك لحق القول مني ومنه قول الشاعر ولو
انما اسعى لادني معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد
المؤثل امثالي فان قلت لكن تقتضي ان ما قبلها يكون مخالفا لما بعدها وقوله ولو اراكهم كثيرا
ذنا فقلتم فان يقتضي لكن قلت هو استدراك من كلام مقدر اي فشلتم فلا تحسبوا

ان تلك السلامة الموجبة للنصر كانت منكم لكن الله سلمكم ونصركم لقوله تعالى وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم **قوله** وانما يتصور ذلك بصدق الله الابصار عن ابصار
بعض دون بعض مع التساوي في الشروط يعني ان الله خالق الادراك في حق البعض فالرسول عليه السلام
حكم على اولئك الذين ذلتهم بانهم قليلون فان في الابصار في الابة دليل بين على ان الله تعالى لو لم
يخلق الادراك في الحاسة ويكون غير موقوف على سبب من مقابلة او ارتفاع حجب وغيرهما اذ لو كانت
هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما امكن ان يستتر عنهم البعض ويدركوا البعض فيجوز ان يخلق
الادراك مع انتفاء هذه الاشياء ولان لا يخلق الله مع اجتماعها وهو رد على من انكر رؤية الله
تعالى **قوله** معطوف بادلم وبيانه كما قال الواحدي من وجوه الاول ان يكون قوله بطرا
ورئاء حالا على تاويله باطرين مرائين ويكون قوله ويصدون بمعنى صادين والثاني ان يكون قوله
بطرا ورئاء بمنزلة بطرون ويراؤون والثالث ان يكون قوله ويصدون بمنزلة وصدوا وهذه
الوجوه لا تشفي العليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح لكون
الكلمة معطوفة على جنسها ولم يذكروا السبب لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل
ونحن نبينه وذلك ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب
واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى عليه السلام النبوة قال عبد القاهر
الجرجاني ان ذكر الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل على التجدد فالاول لقوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة والثاني لقوله تعالى هل
من رازق غير الله يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة الى هذا الكلام
الشيخ **قوله** وفيه تنبيه على ان العبد ينبغي ان لا تشغله شيء عن ذكر الله الخ يعني فيه اشارة بان على
العبد ان لا يغفل عن ذكر ربه واشتغل بما يكون قلبها لذا ذكره الزمخشري وفيه غرابة لان ما مصدرية
والوقت مقدر ليكون المعنى اشتغل اي الوقت من باب بما ان صائم فيلزم منه اثبات القلب
للوقت فالاحسن ان يكون استعارة مكنية حيث شبه افادته بالانسان على التصوير ثم اثبت
له الشغل على التخييل ليدل على ان القلب على التوشيح او اشتغل حال عن الضمير في تعرف فاما يعني
ان يكون صفته قلبا مميزا لمعنى يجب على العبد ان لا يفتر عن ذكر الله في حال يكون
اشتغل قلبا من انواع الناس اذا فصل الناس احد واحد **قوله** وقيل لما اجتمعت قريش على المسير
ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة فكاد ذلك ينظم فتمثل ابليس في صورة سراقة بن مالك يعني
المشركون حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا
ان ياتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس في صورة سراقة ابن مالك ابن جعشم وهو من بني بكر
بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية الى اخر الحكاية قالوا انما غرهم
الشيطان بتلك الواقعة فظهور المعجزة للرسول عليه السلام واما بيان سائر الذي تابع فلا لانه لو
تدرع بمثله اي كل فعل في ذلك في سائر وقائع المسلمين وفيه دليل على ان الانسان ليس بجسد
بنية مخصوصة وصورته الظاهرة اذ لو كان كذلك لما بقي شيطانا بل صار بشرا بل الانسان هو
نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلا يلزم من تغير الصور تغير الحقيقة
قوله فقال اني ارى ما لا ترون لانه كان روحانيا فراى الملائكة فخافهم قيل اي جبريل عليه السلام
يمشي بين يدي النبي عليه السلام وقيل اي الخاص الملائكة مردفين وراى اثر النصر والظفر في جانب النبي عليه السلام
فعلم انه لو توقف لنزلت عليه بلية اي انظر اليه تحضر فقال انما قال اني اخاف على نفسه **قوله** يجوز

ان يو

ان يكون من كلامه اي من تتمة كلام ابليس **قوله** وان يكون مستانفا اي يجوز ان ينقطع كلامه عند قوله
اني اخاف الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب **قوله** في قلوبهم شبهة يعني من قريش اسلموا وما قوي
اسلامهم في قلوبهم وما هاجروا ثم انهم لما خرجوا الرسول عليه السلام في زمرة خرجنا ابن اسحق
بن اسحق ثم قيل نحو لاجتماع المشركين يوم بدر **قوله** خرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا
ذا قال ابن عباس انك تخرج بثلثمائة وثلاثة عشر فيما يلوك الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا
على دينهم وقيل المعنى ولا تفاتلون تأخرين في قتال انفسهم ولا ان يجعلوا الحياة بعد الموت
ويتابعون على هذا القتل **قوله** ولو ترى وجواب لو الماضي كما ان لو ان الماضي الى المضارع
ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله وهو مبتدأ اي يكون الفاعل في قوله يتوفى ضمير الله تعالى
والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبرا **قوله** اي يضربون ما اقبل منهم وما ادبر يعني
كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ادبروا ضربوا
ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح **قوله** وقيل كانت معهم مقامع من حديد
قال ابن عباس قول الملائكة لهم ذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع
كلما ضربوا التهبت النار في الاجر والابعاض قال الواحدي والصحيح ان هذا تقول الملائكة
في الاخرة وقال الامام الرازي العذاب الجسماني في الدنيا حق وصدق واما الروحاني في حق الفاسق
لدلالة العقل عليه **قوله** اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فان ترك تعذيب من يستحقه
ليس بظلم من حيث يتمحض نفي الظلم سببا للتعذيب رد لما تقوله المعتزلة ان الاية تدل على
انه تعالى لو لم يكن ظالما لما عذبهم بسبب التعذيب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل
على انه لو لم يصدر منه ذلك التقدم لكان الله تعالى ظالما في هذا العقاب فظلام للتكثير
لاجل العبيد يعني ان قوله ظلام مقترن بقوله للعبيد وهو جمع محلى باللام الاستغراق
فاذا ورد نفي الظلم على كل فرد فرد من افراد هذا العالم صح ان يقال
ليس بظلام للعبيد فلو قال ظلام لم يتطابق للعبيد وكذا لو قال بظالم للعبيد ولعله
الا ان يعتبر كثرة نوبه ارعظمه **قوله** وليس لسبب عدم تغيير الله ما انعم الله عليهم حتى
تغيير واحالتهم وذلك انه قالت المعتزلة ان معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة
القدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل فاذا صرفوا هذه الامور الى الفسوق والمعاصي
فقد غيروا انعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا التبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن فهذا يدل
على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعقاب والضرر فان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على المعاصي
السالفة ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقول القوم لما صح
ذلك فاجاب المصنف رحمه الله تعالى عن جوابهم بان ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي ترتب
عليهم ليس عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى تغير واحالتهم وذلك ان ظاهر الاية وان كان يشعر
بما قاله الخصم لانه لا يمكن حملها على ظاهرها اذ لو حمل على ذلك لزم ان يكون صفة الله تعالى
بفعل العبد لان حكم الله تعالى وارادته لم يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل يلزم
منه ان لا يحصل ذلك تلك الارادة عند عدم صدور ذلك الفعل من الانسان فيكون
فعل العبد مؤثرا في حدوث صفة الله فيكون العبد مغيرا صفته في ذاته ومؤثرا فيه
وهو محال في بديهة العقل من الحق تصفه الله تعالى على صفات المحدثات فلو لا حكمه
وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان ياتي بشيء من الافعال والاقوال **قوله** واشار الى ان يكون

حذف الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون المشبهة بالحرف الساكن تخفيفا يعني انما حذفت
النون لانها تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين فوقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول
لم يدع ولم يرم ولم يغز لنقص يقول لم يك ذا خف فانه لم يمنع حذف النون فيما لان كان ويكون
الافعال التي لها كل فعل فقد حصل فيه معنى كان الا ترى ان قولنا ضرب معناه كان ضرب
ويضرب معناه كان يضرب وهكذا القول في الكل فاذا ثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج
الى الاستعمال في اكثر الاوقات فحذفت تخفيفا بخلاف لم يزن ولم يخف فانه لا حاجة الى ذكرهما كثيرا
قوله دون الثاني لدلالة يعطيه من الدلالة على كفران النعم لقوله بآيات ربهم وبيان بالاخذ بهؤلاء
فرعون يعني الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان في الاول الاخذ بذنوبهم وفي
الثاني ذكر اغراقهم وفي قوله كذبوا بآيات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق
وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ فقوله بالذنوب كفروا بآيات الله اشارة الى انهم انكروا دلائل
الالهية وقوله كذبوا بآيات ربهم اشارة الى انه تعالى رباهم فانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا
دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فالاثر للاول والاثر للثاني هو الاهلاك ۞
والاغراق والحاصل انه وافق بين الايتين في قابل كلا من الفريقين بقوله كذبوا بآيات الله
وقوله كذبوا بآيات ربهم بان معنى الاية السابقة منهم انهم بينه ان تلك النعمة المكفورة
من اي نوع من انواع النعم اي نعمة الآيات المنصوبة او الآيات المنزلة فان الكفران من اي
قبيل يعني الاعراض هو الكفران تكذيبها وجحود الحق قوله فاخذهم الله بذنوبهم في الاية السابقة
يعم جميع انواع التعذيب وقوله واغرقنا آل فرعون في هذه الاية نص على تعيين العذاب **قوله**
وقيل الاول لسببية الكفر والاخذ به والثاني للسببية المعتبرة في النعمة بسبب تغييرهم ما بانفسهم
يعني ان هذا التكرير لان معنى الاول حالهم كحال آل فرعون في الكفر والتكذيب فاخذ
اباهم بالعذاب ومعنى الثاني حالهم كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم
بسبب ذلك التغيير وهو انه اغرقهم بدليل ما تقدم وهو قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الاية
والتحقيق ان النظم بان هذا القول لان وجه التشبيه في الاول وهو قوله كفروا بآيات الله ۞
بذنوبهم تشبيه حال الكفار في فعلهم بحال آل فرعون ومن قبلهم ووجه التشبيه الكفر المترتب على العقاب
وكذا يكون الوجه في التشبيه الثاني وهو قوله كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم جملة مشتملة
بعد ذكر المشبه والمشبه به توجب حمله عليه ولا قرينة ومن قوله كذبوا بآيات ربهم الاية
في هذا المعنى وقوله ذلك بان الاية كالتعليل لحلول النكال للكفر فالدلالة ثم الاشارة على
ذلك وتداعوهما بين التشبيهين وهو غير مختص بفرعون وقريش فاختصاصه بالوجه الثاني
دون الاول فايقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما بيناه بعيد عن الفصاحة **قوله** وهم لا يتقون فيه
اي لا يتقون الله **قوله** بدل البعض اي الذين عاهدتم بمعنى ان يكونوا ناقضا للعهد على الدوام
بدل من الذين كفروا اي شر الدواب لان من جمع بين الكفر الدائم ونقض العهد على الدوام كان شر الدواب
فقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما كان مع اشرافهم وانما عطف المستقبل على الماضي ليبين
ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد اخرى **قوله** ومن خلفهم بكسر الميم شرد تشريدا متلبسا بهم من
خلفهم لان اخذ العسكر يدل ... الثاني فالكاسرون يعدون خلفا للكسرين **قوله** على عدل
طريق اي طريق مستو ظاهر بان يظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك
وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك اي العلم بنقض العهد

والحاصل

والحاصل انه تعالى امر فيمن تقبل من نقض العهد على اقبح الوجوه واشده ان ينبذ عهده على اقصى الوجوه من كل
ما يوهم المكر في نقض العهد قالوا ان اثار نقض العهد اذا ظهرت اما ظهورا محتملا او مقطوعا به فان كان
الاول وجب الاعلام به على ما هو مذكور في هذه الاية لان بني قريظة عاهدوا النبي عليه السلام
ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على الرسول عليه السلام فحصل للرسول
خوف الغدر منهم به وباصحابه وهاهنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سواء ويؤذنهم بالحرب
وان كان يقينا فلا حاجة الى نبذ العهد كما فعل الرسول عليه السلام باهل مكة لما نقضوا العهد
بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه السلام ولم يصل اليهم الا جيش الرسول عليه السلام بمر الظهران وذلك
على اربعة فراسخ **قوله** وقوله الذين كفروا سبقوا مفعولاه يعني الذين كفروا المفعول
الاول وسبقوا هو المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين
وقرا ابن عامر وحمزة وحفص بالياء على ان الفاعل ضمير احد ومن خلفهم الخ ذكروا في توجيه هذه القراءة
ثلاثة اوجه الاول ان يضمر فاعل الحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول اي ولا يحسبن حاسب
او احد الذين كفروا والثاني قال ابو علي يجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول اي ولا يحسبن الذين
كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا والثالث قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا لان سبقوا
لانهم يعجزون فحذف ان سبقوا فاذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت
اقوم فحذف ان كثير في القرآن قال الله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد والمعنى ان اعبد **قوله**
على قراءة ابن عامر ان الاصلة يعني قرأ ابن عامر انهم بفتح الالف جعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه
وجهان الاول قال ابو عبيدة يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون سابقين
والثاني لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم وهو المعنى بقوله دعت
والاظهر انه تعليل للنهي الى اخره **قوله** ولذا ان كسرت ان الالف تعالى على سبيل الاستئناف
فاكثر القراء على الكسر وهو الوجه لانه كلام غير متصل بالاول كقوله تعالى ام حسب الذين
يعملون السيئات ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون **قوله** من كل ما تتقوون به في
الحرب اي كلما هو آلة الغزو والجهاد وهذه الاية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل
والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفاية **قوله** ولعله عليه
السلام خصه بالذكر لانه اقواه يعني ان قوله عليه السلام الا ان القوة هو الرمي لا ينفي كون غير
الرمي معتبرا كما انه عليه السلام قال الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل
على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا هاهنا وعطفها على القوة كعطف جبريل
وميكائيل على الملائكة ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد فاشرفها وعن عكرمة ربما
رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجهه انها اولى ما يربط لتناسلها ونمائها بالاولاد
فارتباطها اولى من ارتباط الفحول ورباطها لا المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها والفحل
اقوى في الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليه اسهل فلا تعارض الوجهان وحينئذ حمل اللفظ
على معنى الاعم وهو كونه خيلا مربوطا من الفحول والاناث **قوله** تخزونه لان الكفار
اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والالات
والعدة خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة منها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام
ومنها اشتد خوفهم وربما التزموا الجزية من عند انفسهم ومنها انه ربما صار ذلك داعيا
لهم الى الايمان ومنها انهم لا يعينون سائر الكفار ومنها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة

في دار الحرب بغير همهم من الكفرة يعني ان تكثروا الالات والعدة للجهاد كما ترغب الاعدا
الذين تعلمونهم اعدا لذلك يرغب الاعدا الذين لا تعلمونهم انهم اعدا **قوله** وقيل المنافقين
يعني ان الكثير اسباب الغزو من الالات والادوات كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب
رهبة المنافقين فانهم اذا شاهدوا قوة المسلمين ذل ذلك الاسم تنقطع طمعهم من ان يغيروا ويعلو
وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم ويصيرون مخلصين في الايمان وكان المنافقين من عادته
ان يتربصون بظهور الامارات ويخالفوا الفا الافساد والتفرق فيما بين المسلمين في غاية القوة خافهم
وتركوا هذه الافعال المذمومة **قوله** فتانيث الضمير بحمل السلم على نقيضها فيه وهو الحرب
او لانه قصد بها قصد الفعلية والجملة لقوله من بعدها لغفور رحيم يعني من بعد فعلتهم **قوله**
والاية بامثل الكتاب اقاطها لقصتهم يعني انها غير منسوخة لانها تنص الامر بالصلح اذا كان الصلاح
فيه مصالحتهم فلا يجوز ان يداهنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمسلمين جاز مداهنتهم عشر
سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتدا بالرسول عليه السلام فانه داهن اهل مكة عشر سنين ثم انهم
نقضوا العهد قبل كمال المدة وقيل عامة نسخها اية السيف قال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله
واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الاية قال مجاهد
الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر جميعا وتاييد الله تعالى على
قسمين احدهما ما يحصل باسباب معتادة فلهذا ضم اليه نصر المومنين تنبيها على كمال التاييد والثاني
ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة والمعنى قوى الو اعانك بنصره يوم بدر والظاهر ان امر النبي
عليه السلام من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان
لكسب الخلق فيه مدخل مع ما فيهم من العصبية والعصبية في ادنى شي والميل على انتقام
كان النبي عليه السلام بعث الى قوم حميتهم شديدة حتى لو لطم رجل من قبيلة قاتل عنه قبيلة حتى
يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة
وصاروا انصارا والمراد الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت
الضغاين وحصلت الالفة والمودة وزالت تلك العداوة الشديدة وبدلت المحبة
القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى فصارت ذلك كالمعجزة الظاهرة
على صدق نبوته عليه السلام اما في محل النصب على المفعول معه قال الفرا الكاف في حسبك
خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشيخ من كلامهم ان يقولوا
حسبك واخاك بل المعنى ان يقال لحسبك وحسب اخيك والمعنى الله كافيك وكافي لاتباعك
من المومنين او الرفع عطفا على اسم الله كفاك الله والمومنون اي كفاك الله وكفى اتباعك
من المومنين والقول الاول اقوى لان من كان الله له ناصرا امتنع ان يزداد حاله وينقص بسبب
نصرة غير الله ولان اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول
ذلك المهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وربما يجاب عنه بان الحاصل لله الا ان من انواع ما يحصل
لاتباع الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا المعنى اعتبر نصرة المومنين **قوله** في غزوة بدر
اي قبل القتال والمراد من تبعك من المومنين الانصار شرطية بصيغة الامر بمغايرة الوعد الى
الوعد بانهم ان صبروا يغلبوا اثنين وتاييد يعني ليس المراد منه الخبر بل المراد كانه قال
ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه لو
كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المومنين ولا

قال

قال الا ان خفف الله عنكم والنسخ انما يليق بالامر لا بالخبر ولان قوله من بعد والله مع الصابرين ترغيب
في الثبات على الجهاد فظهر ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا على لفظ الخبر كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وهذا يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه
صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند كونه شديد الاعضا قويا جلدا وان يكون قوي
القلب شديد الباس شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرف لقتال او متحيزا الى فية لان الله تعالى استثنى
هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فعند حصول هذه الشرايط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة
وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق بالوعد بالكفاية والنصرة فيكون سهلا لان من تكفل الله
نصرة لا يقدر على ايذايه احد من العالمين فانما ذكر الله تعالى هذين العددين مع انه اختصر على وجوب
ثبات الواحد في مقابلة العشرة لكن لانه لما كان انما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول
عليه السلام يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما
كانت تزيد على المائة واعلم انه انكر ابن العربي كونه خبرا بمعنى الامر قال هو قلب للحقايق وهو
ضعيف اذ ليس معناه ان حقيقة الخبر تنقلب الى حقيقة الامر وانما المراد ان اللفظ
الموضوع لاحدهما قد يطلق ويراد به معنى الاخر لما اوجب على الواحد مقاومة العشرة ه
والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم مقاومة الواحد للاثنين روي انه عليه السلام
بعث العشرة الى بخة المايد بعث حمزة في ثلثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في
ثلثمائة راكب واراد قتالهم فمنعهم جهينة وبعث الرسول عليه السلام عبد الله ابن انيس
خالد بن سفيان الهذلي جماعة فاتى عبد الله فقال يا رسول الله فقال يا رسول الله صفه لي
فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه
فاقتله فخرج نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت لذلك من العرب
سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا امكنني منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول عم وذكرت
اني قتلته فاعطاني عصا وقال امسكها فانها اية بيني وبينك يوم القيمة ثم هذا التكليف شق
على المسلمين فازال الله عنهم وروي انه لما نزل هذا التكليف صاح المهاجرون فنزل التخفيف
والجمهور على ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة الا ابو مسلم الاصفهاني
فانه يقول انه تعالى في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فحمل هذا الخبر
على الامر الا ان هذا الامر مشروط بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين
وقوله الان خفف الله عنكم يدل على ان ذلك في هذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في
حق هذه الجماعة فلم يثبت ذلك الحكم على هذا التقدير فلم يحصل النسخ البتة والحق انه يثبت
اجماع الامة على الانطباق قبل ابي مسلم على حصول النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع
القاطع فنقول لابي مسلم صحيح حسن **قوله** وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك لما كثروا خفف
عنهم قال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين
فلما كثروا خفف الله عنهم فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله وعلم ان فيكم ضعفا فان
التحويل من القلة الى الكثرة مما يوجب القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم
على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر اوجب ان يقاوم الواحد منهم عشرة ولهذا
بطل الامر بما يقابل قوله بانهم قوم لا يفقهون ثم كثروا واعتمدوا على كثرتهم لبعض الاعتماد
كان حين خفف الله عنهم لما ظهر متعلق علمه تعالى في كثرتهم التي هي موجب ضعفهم بعد ظهور

قلبه وقوتهم قبل هذا التخفيف كان للامة دون النبي وعن ابن عباس ان الرجل فر من ثلثة فلم يفر فان
فر من اثنين فقد فر قوله وفي انصر يؤيد بالتاء ذلك انه قرا ابو عمرو تكون بالتاء على
لفظ الامر وان كان المراد به التذكير والرجال لتانيث اللفظ فاما قراءة الباقين فلانهم ان الفعل
متقدم والاسم يذكرون في الفعل وقد افصل بين الفعل والفاعل لك واحد من هذه الثلثة
اذا انفرد وحيث حسن تذكير الفعل نحو جاء في الرجل وحضرة قبيلتك وحضر القاضي امراة فاذا
اجتمعت هذه الاشيا كان التذكير اولي قوله يكثر القتل ويبالغ فيه اي يبالغ قتل اعدائه
انما حمل اللفظ عليه لان الملك والدولة انما يقوي ويشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف
الرفيع من الاذي حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل يوجب الرعب وشدة المهابة
وقلة الاعدا وذلك يمنع من الجراة من الاقدام على ما لا ينبغي وفي الاية دليل على الانبيا يجتهدون
فانه قد يكون خطا ولكن لا يقرون عليه وذلك ان الاية تدل على كان الاسر مشروعا ولكن بشرط
سبق الاثخان في الارض لان كلمة حتى لانتها الغاية فدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله
يقدم على الاسر والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولاشك ان الصحابة رضي قتلوا
قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل
الكثير اسروا جماعة فاذا ثبت انه بعد الاثخان يجوز الاسر صارت هذه الاية تنبيه على ان ذلك
الاسر كان جايزا بحكم هذه الاية ثم ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابطة معلوم معين بل
المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكفار وان لا يجتروا على محاربة
المومنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه مفوض الى الاجتهاد فلعله غلب على ظنه عليه
السلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم لغى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان
الاسر ذلك وكان هذا خطا وافعاله الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار
سيات المقربين ولهذا احسن ترتب العقاب عليه مع ان ذلك لا يكون الله ذنبا ولا معصية
وذكر ابن الحاجب انه قد يعرض لنبينا عليه السلام الخطا في الاجتهاد ولكنه لا يقر عليه قال الامام والراي
في الحصول الاكثرون على منع ذلك محتجين عليه السلام وهو الصحيح واعلم ان هذه الاية تدل
على المصيب فاحد في اجتهاده فقيل ذلك لانه على ان المصيب هو عمر رضي الله عنه وقيل ان ابا بكر
رضي الله عنه اقرب النبي عليه السلام على ما فعل فهو مصيب بالقرآن وفرق بعضهم بين الحكم بالفدا
واخذ الفدا فابو بكر رضي الله عنه حكم ترجيح الفدا فوق العقاب على من اخذ الفدا لانه غرض دنيوي وان
ابا بكر رضي الله عنه انما حكم بالفدا لمصلحة الاخرة وهو رجا اسلامهم وان الفدية التي اخذوها الحل
لهم يعني ان كان في علم الله تعالى انه يحكم بحله بعد ذلك الى الان وذلك لا يقدح في كونه حراما في ذلك
الوقت لانه ما كان ماذونا فيه في ذلك الوقت من قبل الشارع قوله روي انها نزلت في العباس
لحديث اختلف المفسرون في ان الاية نزلت في العباس خاصة او في جملة الاسارى والذي
يويد انها نزلت في الكل من سنة اوجه احدها قوله قل لمن في ايديكم وثانيها من الاسارى وثالثها في
قلوبهم ورابعها يوتكم خيرا وخامسها مما اخذ منكم وسادسها يغفر لكم فهذه الالفاظ الستة
على العموم غاية ما في الباب ان سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب قوله لنقضهم ما عاهدوا وقد روي انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا
الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر قوله بالكفر
ونقض ميثاقه الماخوذ بالعقل قيل المراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من
الشاكرين

الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق وفي المبرات اراد به
ان الولاية بمعنى الارث لا بمعنى النصرة مستدل عليه بانه تعالى يعطف عليه قوله وان استنصروكم
في الدين فالمعطوف مغاير المعطوف عليه فوجب ان يكون الولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة
قوله حتى نسخ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قال ابن عباس والمفسرون كلهم
جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر
لم يرث لاجل انه لم يهاجر ولم ينصر ثم ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في هذه واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض وهذا انما تم اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد في الاية ذلك المعنى لا لان لفظ الولاية
مشعر بالقرب فاذا قيل السلطان ولي من لا ولي له لا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اوليا الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فانه يفيد القرب فالمعنى ان بعضهم مختصا بالبعض منهما بثابته مخصوصا
معا وسند ومناصرته فالمقصود ان يكونوا يدا واحدة على من سواهم من الاعدا وان يكون حب كل واحد
لغيره جاريا مجرى حب نفسه واذا كان محتملا لهذا المعنى فلا حاجة الى ان يحمل على معنى الاشتراك لانه
اللفظ ثم يحكم بانه منسوخ بانه مذكور معه قوله ذو احرز ولايتهم بالكسر تشبيها لها
بالصناعة قال الزجاج من فتح الواو من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسور
ليفصل بين المعنيين وقد يجوز في كسر الولاية لان في توليه بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة
كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال ابو علي الفتح اجود لان الولاية هنا من الدين والكسر
في السلطان قوله فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين يعني ليس المراد قطع الولاية بين هذه
الطائفة من المومنين بالقطيعة التامة كما في حق القاتل للولا المومنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم
فانصروهم ولا تخذلوهم ذكر انه لما نزل قوله ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا قام الزبير
فقال فهل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم قوله فانه لا ينقض عهدهم
يعني لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع عن ذلك قوله في الميراث والموازرة
هو يدل بمفهومه على منع التوارث الخ يعني يدل على منع التوارث بين الكفار مطلقا
والمسلمين ويدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث
الوثني اليهودي قوله الا تفعلوا ما امرتم به من التواصل بينكم الخ قال ابن هشام المصري
قد يقترن لفظ لا اسا فة فيظن من لا معرفة له انها الا الاستثنائية وقد بلغني ان بعض من يدعي
الفضل سال في الا تفعلوا فقال انما هذا الاستثنا امتصل ام منقطع قلت ومثله في سورة
براءة الا تنصروه وفي اخر البردة للابوصيري الا تجن قوله اي ضعف الايمان وظهور الكفر
لان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار
وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار ولو كان المسلمون لو كانوا
متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراة الكفار عليهم ولانه اذا كان جمع
المسلمين كل يوم في الزيادة والعدة صار سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق
بهم قوله اي من جملتكم ايها المهاجرون والانصار نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه
بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل يوم بدر وقيل الذين
هاجروا بعد الهجرة الاولى وهو الاصح والمراد انهم التابعون باحسان رضي الله عنهم ورضوا
عنه قوله في التوارث من الاجانب الذين قالوا المراد من قوله اولئك بعضهم اوليا
بعض ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة

والان نقل صار منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد به السهام
المذكورة في سورة النساء **قوله** واستدل به على توريث ذوي الارحام يعني ابو حنيفة رح واجاب
الشافعي رحمه الله بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية
فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه تعالى في كتابه من تلك الاحكام ليست الا ميراث
العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام

سورة براءة **قوله** لانها نزلت لرفع الامان اي بالسيف ونبذ العهد وليس
فيها امان وقيل المراد الذي اخاف المطيع قوله ومنهما بقلبها ورداءت براءة لمن تركها بالسبق ليست
مستعملا قال ابن هشام المصري هذا البيت من المشكل وبيانه ان مهما في كلامه لا يجوز ان تكون مفعو
به لتشتغل لاستيفائه مفعوله ومبتدأ لعدم الرابط وعجاب بان المعنى مهما واقع على براءة ليكون ضمير
نصلها راجعا الى براءة فهما مبتدأ او مفعول محذوف يفسره اشتعل ولا يرد النقض بما ورد انه عليه السلام
كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله تعالى فلم يبدا اليهم
عهدهم ولذا انبت فيه والسلام على من اتبع الهدى **قوله** وقيل لانه عليه السلام اذا انزلت سورة
او اية بين موضعها وتوفي فلم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الانفال يعني فلذلك قرنت
بينهما وفي سنن الترمذي وابي داود عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على انكم عمدتم الى الانفال
وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما فما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها
في السبع الطوال قال عثمان رض كان النبي عليه السلام كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع
كذا وكانت براءة من اخر القرآن نزولا فتوفي عليه السلام فلم يبين موضعها وكانت شبيهة بقصتها
فقرنت بينهما فوضع في السبع الطوال وفي الحديث دليل ظاهر على ان ترتيب الاي والسور الا ان
جوابه غير مطابق للسؤال فانه سال عن سبب عدم تصدر السورة بالبسملة واجاب عن سبب وقع السو
مع اختها ولا يبعد ان يقال انه عليه السلام بين ان هذه السورة تالية سورة الانفال لان القر
ترتب من قبل الله ومن قبل رسوله عليه السلام على الوجه الذي نقل والصحيح انه عليه السلام
امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا انه عليه السلام حذف البسملة من اول هذه
السورة وحيا **قوله** لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها يعني لما توهموا لكون
لان في الانفال ذكر العهود فهو قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وفي براءة نبذ العهود
ما ذكر في اية السيف توضعت بعدها عقبا لاخرى وبهذا الوجه انما يتم اذا قلنا انما وضعوها
بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة **قوله** وقيل لما اختلفت الصحابة في انهما سورة
واحدة هي سابعة السبع الطوال او سورتان يعني قال بعض الصحابة هما سورة واحدة لان كلتاهما
نزلتا في القتال لمجموعهما هو السورة السابعة من السبع الطوال وهو الظاهر لانهما معا مائتا
وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف بينهم في هذا
الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على الخلاف فيه ولا يلزم من نحو ذلك تجويز مذهب الامامية
من الزيادة والنقصان في القرآن حتى يخرجه عن كونه حجة قطعية لانه لا وقع الاشتباه في هذا
المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا
فلم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير
وذلك يبطل قول الامامية **قوله** واعلانه البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين
للدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهود المشركين اليهم وان كان صادرا بان الله الخ يعني كان

المناسب

المناسب ان ينسب المعاهدة والبراءة كلتاهما الى ذاته تعالى او الى المؤمنين معا من حيث ان
المعاهدة من المسلمين وحق البراءة ان تنسب الى المعاهد لان الله تعالى اذن في المعاهدة فكانه
عهده وبرئ لكن ذلك بحسب الوقوع فرتب الوجود اذا الله ورسوله وللمؤمنين اذ بالمعاهدة
نعاهدوا انهم لما نقضوا شروط العهد جعلها الله اعلاما اخر وقال لهم اعلموا ان الله ورسوله بري
منهم فتبرؤوا انتم ايضا والمقصود منه ان المعاهدة لم تكن الا باذن الله واباحته فلما نبذ المشركون
العهد نسب الله تعالى البراءة الى نفسه وضم معه ذكر الرسول غضبا عليهم وتهديدا لهم وتشديدا انما
نسبت في نفسه البراءة اولا الى الله ورسوله وثانيا الى المؤمنين نسب المعاهدة لان الله تعالى
قد اذن في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع الرسول عليه السلام وعاهدوهم ثم ان المشركين
نقضوا العهد فاوجب الله عليهم النبذ والنقض فخوطب المسلمون بما يجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا
ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين قال صاحب الانتصاف والسر في ذلك لا اسند
العبد الى الله تعالى في مقام توبيخهم شائبة التقصير اخلالا وتعظيما لكبريائه الاعلى وصيانة الرسول
سوله الا ترى السرايا فاذا نزلت بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري
اصادفت حكم الله او لا فان طلبوا ذمة الله فانزلهم على ذمتك فلان تخفر ذمتك خير من
تخفير ذمة الله فتوفير ذمة الله واجب وقد تحقق من المشركين النكث والنبذ وتبرئ الله
ورسوله فاحرى ان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله تعالى **قوله** فسيحوا في الارض قال المعرب
يعني اذ يهموا فيها كيف شئتم وليس ذلك للامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
لحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم امنون من القتل والقتال في هذه المدة قال الانباري
القول فيه مضمر اي تقيل لهم فسيحوا ليكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله تعالى
وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء **قوله** والى يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا
عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن
بالرماح وضرب بالسيف ولعل قوله ولا يؤدي عني الا رجل مني ليس على العموم انما ذلك في
بيان السبب الذي لاجله تعين علي بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم
وذلك ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل من الاقارب فلو تولى ابا بكر
رضي الله عنه لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لا يقبلوا فادخلت عليهم
بتولية ذلك عليا كرم الله وجهه فقوله عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل مني جرى على طريقتنا
عادة العرب على ما تعارفوه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او
عاهد عهدا لم يحله ذلك العقد والعهد الا هو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم
فلهذا قال عليه السلام هذا القول ولم يرد به دليل على تفضيل علي على ابي بكر رضي الله عنهم كما توهم
وقيل لما خص ابو بكر بتولية امير الموسم خص علي بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجانب
قوله اي اعلام انما عبر عنه بالاذان لما فيه من الاشعار برفع الصوت فكانه ابلغ **قوله**
ورفعه رفع براءة على الوجهين اما خبر مبتدأ محذوف اي هذا اذان واصل من الله ورسوله
واذان مبتدأ او قوله من الله ورسوله صفته وخبره الى الناس كما تقول نقال لرجل من بني تميم
في الدار فقال المخرج ارتفاعه كارتفاع براءة ولا وجه لقول من قال المعطوف على براءة
ولا وجه لقول من قال معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في قولك زيد قائم
وعمرو قاعد فان قلت لم لا يجوز ان يعطف على براءة على ان يكون من عطف الجملة قلت لئلا يلتحم

تذكرا

بين الخبرين جملة كنت فالاحسن كون تدبر تحمل العطف ليثبت التطابق بين المبتدا والخبر تانيثا او

قوله يوم العيد لان تمام الحج ومعظم افعاله فيه يعني ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم

وهي الطواف والنحر والحلق والرمي قوله وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام الحج عرفة ولان

اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج و

انما يحصل في هذا اليوم قوله فانه اليوم باقي الاعمال كانه معظم واجباته هو الوقوف

[illegible] الحج وما تفعله فيه مشغل اعظام الحج فهو افعال الاكبر قوله [illegible]

اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر والطعن

في هذا الوجه بان عيد الكفار فيه سخط ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم مما استعظمه

الطوائف كلها وصفه بالاكبر لذلك قوله اي بان الله فحذفت البا التي هي صلة الاذان

تخفيفا لدلالة الكلام قوله اي بان الله فحذفت البا التي هي صلة الاذان تخفيفا لدلالة

الكلام عليه قوله عطف على المستكن في بري اي على المستوي في بري والتقدير بري الله ورسوله

من المشركين قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها اجرا للاذان مجرى القول قال ابن هشام

للعطف على المحل عند المحققين ثلثة شروط الاول امكان ظهور ذلك المحل في الفصيح فلا يجوز

مررت بزيد وعمرا خلافا لابن جني لانه يجوز مررت زيدا واجاب ابو علي الفارسي في قوله تعالى

واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة ان يكون العطف على محله والثاني ان يكون الموضع

بحق الاصالة فلا يجوز هذا ضارب زيد واخيه لان الوصف المستوفي لشروط العمل

الاصل اعماله واجازه البغداديون والثالث وجود المحرز اي الطالب لذلك المحل وعلى

هذا يمتنع ان يقال ان زيدا قايما وعمرو واذا قدر معطوفا على المحل لا مبتدا لان الطالب

لرفع زيد هو الابتدا الذي هو التجرد وقد زال بدخول ان واجاز هذا بعض البصريين لانهم لم

يشترطوا المحرز قال ابن العربي قولا اي حسن ان من شرط العطف على الموضع ان يكون للمعطوف

عليه لفظ وموضع فحل صورة المسئلة شرطا ثم انه اسقط الشرط الذي ذكرنا وقال ابو البقا لا يجوز

عطف ورسوله على موضع ان المفتوحة لانه تاويل المفرد ونقل عن ابن الحاجب انه قال ابو البقا لا يجوز

عطف ورسوله النحاة انه قال يطلقون هذا وليس بصحيح بل فيه تفصيل فان كانت انما وليل الجملة

صح العطف لمات ان زيدا قايم وعمرو بالرفع لانه في تقدير ان زيدا قايم وعمرو بدليل انك اذا قلت

علمت زيد القايم يكتر ان يدل على انها ثانية وليل الجملة وانما يمتنع العطف في مثل اعجبت من انك قايم

اذ لا يصح تقديره بالجملة انتهى فقوله انما في معنى ان المكسورة لان ان ذات ثانية وليها محرمات

المسند والمسند اليه وصلتها فمسلم ويمنع من العطف اذ لا موضع لها الا النصب لكونها معمولا

لعلمت وان اراد انها في تاويل المكسورة بمعنى انها جملة مستقلة فلا نسلم ذلك بل هي في معنى المفرد

واما ظهوره لعلمت اذا علقت عن الدخول للابتدا خبرها فليست مثل المفتوحة لان هذه الجملة

لا عمل للعامل فيها قال وقال ابن الحاجب في غير هذا الموضع انما لم يعطف على المفتوحة لفظا

ومعنى لانها واسمها وخبرها تاويل جزء واحد فلو قدرت انها في حكم العدم لاختلت موضعها بخلاف

ان المكسورة لانها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحض كما جاز تقدير عدم

البا الزائدة في قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا قوله والواو بمعنى مع اي بري مع رسوله منهم

وقرئ بالجر على الجوار اي ان الله بري من المشركين وحق رسوله قوله ولذلك علقه بالناس

لان المعاهدين بخصوص المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراة ومن الكلام الثاني اعلام

جميع

جميع الناس بما حصل وثبت ولان المراد من الاول البراة من العهد ومن الثاني البراة التي هي تقتضي

القتل الجارية مجرى الزجر والوعيد الذي يدل على حصوله الفرقان بين البراة الاولى من الجهتين

في الثانية من بينهم وان المقصود انه تعالى من اول السورة الى الانفال الان يوالي المسلمين بعضهم بعضا

فانه يجب عليهم اذ لا يوالوا الكفار بل ان تبروا منهم وبما بين انه تعالى كما يولي المؤمنين

فهو بري من المشركين ولان في الكلام الاول اظهر البراة عن المشركين الذين نقضوا العهد وفي

الكلام الثاني اظهر البراة عن المشركين من غير ان يتعلق بوصف معين تنبيها على الموجب لهذه البراة

شركهم وكفرهم ولو اقتصر على الاول لتوهم ان البراة منهم لنقضهم عهدهم لا لشركهم وكفرهم

والغرض من تعليقه بجميع الناس ان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق

بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمن ان يعرف الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه

فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل قوله

استثنا من المشركين قال الزجاج انه عائد الى قوله براة والتقدير براة من الله ورسوله الى المشركين

المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد وقال الزمخشري وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في

الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براة من الله ورسوله الا الذين عاهدتم من المشركين

فقولوا لهم فسيحوا الى الذين عاهدتم منهم قوله انقضى واصل الانسلاخ خروج الشي مما

لابسه يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه فبيان ذلك ان الزمان محيط بالشي وظرف له كما ان المكان

الشي عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ

الشي من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكان في الحقيقة

وكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهرية ودخل في شهر اخر فالسلخ الم الانفصال

عن مكانه المعين فجعله ايضا للانفصال عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة

التامة الشديدة التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها وهي يوم النحر اي العاشر من ربيع الاخر والمراد

من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها قوله من حل وحرم لانه تعالى امر

بقتلهم على الاطلاق في اي وقت كان وفي اي مكان كان وفيه دليل على ان المقام في الاشخاص

غير عام في الامكنة والازمنة قوله واحبسوا وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام لان معنى

الحصر هو المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصروا فاحصروهم وقال الفرا احصروهم

بان يمنعوا من المسجد الحرام قوله كل ممر لئلا ينبسطوا في البلاد يعني المرصد الموضع الذي يرقب

فيه العدو من رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل

طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحرا او الى التجارة قال الاخفش فيه حذف اي اقعدوا لهم

على كل مرصد قوله وفيه دليل على ان تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله احتج الشافعي

رحمه الله بهذه الاية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى اباح دما الكفار مطلقا بجميع

الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتا الزكاة

فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل وكان ابو بكر الصديق رضي

يقول في مانعي الزكاة لا افرق بين ما جمع الله تعالى قال الامام فخر الدين الرازي مراده كان هذه

الاية لانه تعالى علق تخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلاة واتى الزكاة فاوجب مقاتلة

الذين امتنعوا من الزكاة وهذا ابين ان جحدوا وجوبها اما ان اقروا بوجوبها فامتنعوا

من الدفع اليه خاصة لمن الخلاف انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع

الزكاة الى الامام فان قلت يحتمل ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما بدليل ان تارك
الزكاة لا يقتل قلت هذا عدول عن الظاهر واما تارك الصلاة فقد خطأ التخصيص وقد تبت
في اصول الفقه انه مما وقع التعارض بين المجاز والتخصيص اولى **قوله** حتى يسمع كلام الله قيل
المراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل المراد كل الدلايل وانما
خص القران بالذكر لانه الكتاب الحاوي لعظم الدلايل وانتزني الاية ما يدل على ان المراد
سماعه جميع القران وبعضه والظاهر ما يحصل له العلم غالبا وذكر حكى في الهداية في هذا
الموضع حيث تكلم على اضافة كلام الله وقال انما اضافة تخصيص بمعنى القيام والتشريف اضافة ملك
لما لك ولا خلق لخالق ولا اضافة تشريف بل المعنى ارادته غير متعدية عنه اي لمعنى اضافته الا
ارادة اليه في كونه غير متعدية عنه اي لمعنى اضافة الارادة اليه في كونه غير متعدية عنه لا كما يقوله
المعتزلة انه تعالى خلق الكلام في الشجر **قوله** موضع امنه ان لم يسلم يعني واصلة الى ديار قومه التي
يامنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتالهم قالت الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل
دار الاسلام كان معصوما مع ماله الا انه دخل بغير الغرض شرعي كاستماع كلام الله تعالى ونحو الا
سلام او دخل للتجارة فاذا دخل دار الاسلام كان معصوما مع ماله الا ان يدخل مستحلا لغرض
شرعي كاستماع كلام الله اي بامان صبي او مجنون فاما بما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه
وعلموا انه يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي يومن فيه ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا
فالرسالة امان ومن دخل ليا خذ مالا له في دار الاسلام وماله امان فالمان ما له امان له **قوله**
واحد ذمع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لان من عوامل بعني ان احد مرفوع بفعل مضمر يفسره
الظاهر تقديره وان استجارك احد استجارك ولا يجوز ان يرتفع بالابتدا لان ان من عوامل
الفعل لا تدخل غيره والحكمة في ترتيب الترتيب الحقيقي ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون
الاهم والذي هم بشانه اعني ولما كان ظاهر الدليل مما يقتضي اخافة دم كل واحد من المشركين
تقدم ذكره ليدل على ان الكلام مزيد العناية بصون دمه عن الاضرار وذكر ابو حيان لزوم تقدير
المضمر بعد حتى فهو غير لا دل المقدر الفعل ونحو كلامه حتى متعلقة باجره فلا يصح تعلقها
باستجارك على انه من باب التنازع لانه لو اعمل الاول لا ضمير في الثاني وحتى لا يجوز المضمر
وعنده من يجيز لا يصح لانه من باب التنازع انتهى والمعنى وان احد من المشركين استجارك لكي يسمع كلام الله
فاجره اذا استجارك لما علموا ما بيننا لك فاجره **قوله** فلا بد من انا علم ويما يتبعون وتدبرون
والاية تدل على ان التقليد غير كاف وانه لا بد من النظر والاستدلال اذ لو كان التقليد كافيا
لوجب ان لا يمهل بل يقال له اما ان تؤمن او تقتل ولم ينزل الاية ما يدل على مقدار هذه
المهلة بل يرجع في ذلك الى العرف والعادة بحسب حال الشخص والمذكور في الاية كونه طالبا
لسماع القران ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلايل والجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى
علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم والمعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل
من حصل فيه هذه العلة وجبت اجارته استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يستبقي مثلك
اي لا ينبغي في الاية حذف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع بينهم
العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا **قوله** وما يحتمل
الشرطية والمصدرية وربما ترجح كونها مصدرية بان الدال على الاتصال الامر بالاستقامة
لمن ثبت جميع مدة استقامتهم لنا دائما لو صلتي الفضاء في الجملتا الشرطية **قوله** خلقا قال

ان عر

الناير ونحو ابجر لو لا بني ملك والال مترقبه وما ليك فيهم الا الالا والشرف يعني الحلف **قوله**
وقيل قرابة قال حسان لعمرك ان الك من قريش كال السقب من ال النعام يعني قرابة وهذا قول
القاس قيل اشتقاقه من الال للشي اذا حدده قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما توجبه اللغة
تحديد الشي من الال الاذن للحربة قاذن مولدة **قوله** ذمة الموثقا لمع قال بعضهم مشو
ماخوذ من قولهم اي يوله اذا صفا ولمع ومنه الاله للمعانها **قوله** وقيل عبر بمعنى الاله كما
الازهري ايل من اسما الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عربي فعيل الك **قوله** عهدا جمعها
ذمم او زمام وهو كل امر لو تركت ذكان حيث لو صنعته لمنك حرمة **قوله** وتخصيص الاكثر
لما في بعض الكفرة من التعادي عن الغدر والتعفف عما يجر صاحبه الى التوبيخ الكفار كلهم فاسقون
ذفانية الاكثر ان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا
بذلك على اكمل الوجوه ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس في جميع الاديان والملل
والمراد ان اكثرهم موصوف بتلك الصفات المذمومة وعن ابن عباس لا يبعد ان يكون لبعض
اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا الاستثنى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام
والكفر وان كان اقبح واخبث من الفسق الا انهم وصفوا به لان الكافر قد يكون فاسقا خبيث
النفس في دينه وعند اقرانه وذلك يوجب المبالغة في الذم والقباحة **قوله** فقاتلوا ايمة الكفر
وبتخصيص الاية طلب قراءة علم الكلام لان قوله فقاتلوا امر ثبت على امرين النكث والطعن في
الدين والقتال اعم من القتال بالسيف والقتال باللسان انما يتقرر باقامة الحجج ورفع الشكوك
والشبهات وانما يتقرر ذلك بعلم الكلام **قوله** وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وابو
ايمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن وذلك انه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة
واحدة غير ممدودة وبعدها الياء الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ايمة لانه
لانه جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها
في الهمزة فصارت ايمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء كراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة
هذا هو الاختيار عند جميع النحويين قال الزمخشري لفظه اي بهمزة بين بين والمراد بجعل الهمزة والياء
اما بتخفيف الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة
ولا يجوز ان تكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف وذكر في التيسير قرا الكوفيون وابن عامر بهمزتين
حيث وقع وادخل هشام بينهما الفا والباقون بهمزة وياء مختلسة الكسرة من غير مد الى ان قال واصله
ائمة لانه جمع امام كعماد واعمدة فقلبت كسرة الميم الاولى الى الهمزة ثم ادغمت في الثانية
فصارت ائمة ثم قلبت الهمزة الثانية ياء وزعم بعضهم ان النحاة لا يجوزون اجتماع همزتين في كلمة
ففيه نظر لصحة نقلها عن النبي عليه السلام بالتواتر فيجب الاخذ به لان ما يجعل لغة العرب استعمالا
على الاصل ولو قيس فان نقل وزعم ايضا ان التصريح بالياء ليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن
صرح بها فهو لاحن محرف في زعمه نظر لان اكثر العلما يقرون بهمزة بعدها ياء مكسورة انتهى وفي
هذا نظر لان قوله فليس بقراءة معناه ان احدا من القراء السبعة لم يقراه وهو كذلك كما نقلناه
عن صاحب التيسير لو اطلع على خلاف ذلك فعليه نقله في الفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب
الثانية الى حرف لين كقولهم ادم وايمة وقال ابن الحاجب في شرحه يجب عند النحويين ان تقلب الثانية
الى حرف لين على حسب حركتها ان امكن ولكن تقول انه بيا محضة وقال ابو شامة في شرح قول
الشاطبي والنحو ابدالا الهمزة يليه ابنه نص عليه ابو علي في الحجة لوجه النظر

الى اصل الهمزة وهو السكون وذلك ابتغى لابدال مطلقا وتعينت اليا للكسرة فلم يوافق الزمخشري ابدل
الهمزة فاختار مذهب القايلين الكتاب فاما في المفصل فهو حكاية فقال النحويون قوله همزة
بعدها همزة بين بين قال ابو البقا لا يجوز ان تجعل بين بين كما نقلت الهمزة لان الكسرة ههنا منقولة
وههنا الاصلية ولو خففت الهمزة الثانية ههنا على القياس لكانت الفا لانفتاح ما قبلها
ولكن ترك ذلك للتحريك بحركة الميم في الاصل وفيه نظر **قوله** وفيه دليل على ان الذمي لو طعن
في الاسلام فقد نكث عهده قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان
عهده مشروط بان لا يطعن فقد نكث وانتقض عهده **قوله** واستشهد به ابو حنيفة
على ان يمين الكافر ليس يمينا يعني اخذ ابو حنيفة من قوله لا ايمان لهم ان يمين الكافر لا يلزم خلافا له
وهو قول المغيرة حكاه عنه ابن رشد وهذا ايضا على انه لا يحلف بخلاف مالك فانه يحلف في
المواضع التي يغلظونها وعند الشافعي يمينهم يمين في موضعين لان المراد نفي الوثوق عليها
الخ يعني ان استدلال ابي حنيفة ان معنى الاية انهم لما نقضوا بها صارت ايمانهم كانها ليست
بايمان ضعيف مردود بان الدليل على ان ايمانهم ايمان على انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا
ايمانهم فلو لم يكن منعقدة لم يصح وصفها بالنكث وقرا ابو عمرو **قوله** وقرا ابو عمرو ولا ايمان
بمعنى لا امان ولا اسلام اي بكسر الالف وله وجهان احدهما معناه لا امان لهم اي لا يؤمنوا
لم يكونوا متعمدين الايمان الذي هو ضد الاخافة والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق
ولا دين لهم **قوله** تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار فافادت المبالغة
في الفعل يعني ان حرف الاستفهام دخلت على نفي المقاتلة والكلام مع الذين قعدوا عن المقاتلة
فمعنى الاية انتم تستقرون على ما انتم عليه من عدم المقاتلة توبيخ على المتقاعد عن القتال تحريض
على مبالغة في الفعل قال الزمخشري دخلت الهمزة على الا تقاتلون تقريرا لانتفاء المقاتلة فقالوا
هو بمعنى الاعتراف ونص الجوهري على تعديته وعليه قوله تعالى اتخشونهم بالخشية منهم
ونزع عليها ثماو تولت خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رسول الله تعالى رسول الله عليه السلام
ان ليس لهم نصرة خزاعة فعمل عم ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند من قبل
بالروم فخرج وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول عليه السلام فبخبرها فابت وقال ذلك
للحسن والحسين كابا يخاطب اباكرم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان صافيا له فاجاره
واجازه الرسول عليه السلام وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه اهه ه
فاجعل له شيا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعادا الى مكة فنادى من دخل داري فهو امن
فقاتلوا اليه وضرب يوم ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك هذا ما قاله ابن عباس قال الحسن لا يجوز
ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة **قوله** وقيل هم اليهود نكثوا
عهد الرسول وهموا باخراجه من المدينة والاخراج المذكور ان كان المراد به من مكة فهو
متقدم على نكثهم والواو لا تقتضي الترتيب وان اريد من المدينة فالواقع على حسب الترتيب
في الذي تم الاخراج من مكة حين هاجر واريد من المدينة لما نفهموا عليه من المشهور والاجتماع
على قتله بالعقل وسعي بهم باخراجه من حيث قدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو بغض له
واعانة اعدائهم فاضيق الاخراج اليهم بما وقع منهم من الامور الداعية اليه توسعا **قوله**
بالمعاداة والمقاتلة يعني بالقتال يوم بدر لانه حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا
صلى الله عليه وسلم ومن معه فيه تنبيه على ان البادي اظلم **قوله** والاية من المعجزات يعني

الاية

الاية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون
ذلك اخبارا عن الغيب معجزا وانما اسند الغيظ الى القلوب والشفا الى الصدور لان الغيظ مذموم
اسنده الى محله خاصة وهو القلب تعبيرا عنه والشفا محبوب اسنده الى جميع الصدر تحسينا عليه **قوله**
على انه من جملة ما اجيب الامر يعني دخول التوبة من جملة ما اجيب به الامر من طريق المعنى قال
ابن جني فالتوبة داخلة في جواب الشرط لان التقدير ان تقاتلوهم نجز هذه الاشيا وفيه ضرب من التعسف
لان هلاك الكفار مرجوة من الله قاتلوهم او لم تقاتلوهم فلا وجه لتعليقها بقتالهم الا ان يقال
هو كقولك ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا دراهم وربما ينتصب على اضمار ان اي ان تزرني اجمع بين
الاحسان اليك والاعطا لزيد ولا وجه له لاجماع الجماعة على الاستيناف قال الفراء والزجاج
هذا امر وقع على سبيل الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان الله اعلم من يتوب لا يمكن
جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار فان ازاد ونظيره فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف
فقال ويمح الله الباطل قال الامام ومن الناس من قال يمكن جعل هذا التوبة جزاء لتلك المقاتلة فيه
من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم فلما اقدموا على المقاتلة صار
ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهة الثاني ان حصول النصرة والظفر انعام عظيم
في العبد فاذا شاهد توالي نعم الله تعالى لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة من هنا الوجه والرابع ان
النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا عليه واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة
يسيرة فتصير الدنيا حقيرة في عينه فصار ذلك سببا لانقباض النفس من الدنيا وهذا هو اخر الوجوه المذكورة
في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا
الملك الذي هو اعظم الممالك حاصل الدنيا ولا فايدة في لذاتها فيعرض القلب عن الدنيا ولا يلتفت لها
ودنا وانما قال على من يشا لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان ربما يكون سببا للاستغراق
فيها ونهما لكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله وقد يصير سببا لانقباض القلب عنها وذلك
في حق من اراد الله به الخير **قوله** ام منقطعة قال الفراء الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد
به الابتدا لكان بالالف او بهل بطانة قال ابو عبيدة كل شي ادخلته في شي ليس منه فهو وليجة
فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل **قوله**
نفي العلم وارادة نفي المعلوم للمبالغة يعني ذكر العلم والمراد منه المعلوم بمعنى ان نجد الجهاد
عنهم الا انه لما كان وجود الشي لازمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده
كناية عن وجوده **قوله** شيا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام يعني اذا كان الامر كذلك
فاولى لا يعمروا ابن عباد فالمسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها يعني ان المراد به
جنس المساجد واذا لم يصلحوا لان يعمروا جنسها يدخل تحت ذلك ان لا يعمروا المسجد الحرام
الذي هو صنو الجنس ومقدمته وهو اكد لانه طريقة الكناية كما لو قلت فلان
لا يقرا كتاب الله كنت انفى لقراءة القران من تصريح بذلك فان قلت هذا خلاف ما سبق
في اخر البقرة ان الكتب اكثر من الكتاب قلت الكلام ههنا في كتاب واحد وهو القران
لا الجنس كان ان ظاهر الاية في مسجد واحد وهو المسجد الحرام فاذا قيل لا يعمروا مساجد الله
لم يكن من الكناية في شي فلا يدل على المبالغة على انه لو قيل مساجد الله واما في اخر البقرة
كان المستغني الجمع لبيان ملائكته وكتبه ورسله فعدل الى الافراد للمبالغة ايضا
وتخلو الاية من الكافر الاستدلال فقيه على المسجد وانما جعل لان المسجد موضع العبادة فيجب

يجب ان لا يكون منظفا والكافر نجس ولا ينظف ولان الكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير
المسجد واجب لقوله وطهر بيتي ولان الكافر لا يحترز عن النجاسات فدخوله في المسجد تلويث المسجد
وذلك يؤدي الى افساد عبادة المسلمين ولان اقدامه على حرمة المسجد يجري مجرى الانعام
على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين وقيل هو المراد فانا جمع لانه قبلة
المساجد وامامها الخ يعني قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد ولان كل بقعة
منه مسجد **قوله** باظهار الشرك وتكذيب الرسول لانهم نصبوا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب
القران وانكار نبوة محمد عليه السلام وكان ذلك لعلمهم بهذه الاشيا فقد شهدوا على انفسهم
بما هو كفر في نفس الامر وروي ان الغلاة كانوا يقولون لهذا بين محمد عليه السلام وبالقران وقيل
المراد ذلك الظاهر الاية وانما يجوز الصرف الى المجاز لو تعذر اجرا اللفظ على حقيقته **قوله**
الذي يفتخرون بها بما قارنها من الشرك يعني انه وان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل
اكرام الوالدين وبنا الرباطات واطعام الجايع واكرام الضيف وكل ذلك باطل لان عقاب
كفرهم زايد على ثواب هذه الاشيا فلا يبقى لشي منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر
قوله ولدلالة قوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك انه لما ذكر الصلاة وهي لا تتم
الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة فكان ذلك كافيا
فعلى هذا الجواب انه الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفايدة في طي ذكره ويقال ان
الكلام لما وقع في عدم استقامة الجمع بين عمارة البيت الحرام والاشراك بالله وفي الاستقامة
العمارة من الرسول عليه السلام لانه يدعو الناس الى توحيده وعبادته ذكر لفظا جامعا يجمع
عليه السلام وغيره وهو طريقة الكناية ولما كان الرسول عليه السلام داخلا في لفظ من امن لم
يحسن ان يقال ورسوله ونحوه قوله تعالى الذي يؤمن بالله وكلماته كاينا من كان فاذن الكلام
في اثبات نبوته والايمان بالمبتدا او المعاد واعلاما للكفار بان لا مطلوب له من دعوى الرسالة
الا هذا العقد **قوله** اي في ابواب الدين فان الخشية عن المحاذير جبلية يعني المراد من هذه
الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره وان كان
تدعوا الى ان الوسايل الظلمة والمفسدين وساير المحاذير بحسب الجبلية فيكون حصرا اضافيا ...
التوقع **قوله** ذكر بصيغة التوقع قطعا لاطماع المشركين في الاهتدا او الانتفاع باعمالهم
الخ يعني المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتدا وحسما لاطماعهم في الانتفاع باعمالهم
التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع مع
انضمام الخشية من الله تعالى لهم هولا الاهتدا انهم ثابتا لهم بين عسى ولعل فما بال هولا المشركين
يقطعون بانهم مهتدون ناجون فعودهم من عند الله تعالى يجري في هذا الكلام ونحوه
لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجا قال محيي السنة وعسى من الله واجب واستدل
على الترمذي وابن ماجة والدارمي عن ابي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم
الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان قال تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم
الآخر الاية والمفسرون على ان عسى من الله واجب لكونه شعار الخاص ... والتردد الذي يوجد ذلك
انه قد تقرر انهم لا اشارة في مثل هذا المقام يؤذن بالتعظيم وان من جديرا لما تعلق لما عدد له
من الخصال الفاضلة من مزيد النعيم من قوله من المهتدين الدلالة على الكناية والمبالغة
في التعظيم على ان الاية في الرسول عليه السلام واصحابه كما سبق وذلك لا يليق الا بوجه
الزمخشري

الزمخشري بني على ظاهره من عدم الوجوب وبنفقة المعتزلة رحمه الله والمعنى انما العمار المؤمنين
حال من يطمع في الاهتدا والانتفاع بالاعمال توبيخا على من قطع بانهم مهتدون قال ابو مسلم عسى
ههنا راجع الى العباد وهو بمعنى الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها
على رجا الفوز بالاهتدا لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا فالمعنى عسى ان يصيروا المخاطبين
قوله ومنعا للمؤمنين بان يغتروا باحوالهم ويتكلوا عليها لان العبد عند الاتيان بجميع
الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في
حصول القبول **قوله** بل لابد من اضمار لان السقاية والعمارة اشارة الى الفعل من احد
بلا اشارة الى الفاعل وظاهره يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال
ولذا اوله بوجهين **قوله** الا الخلود بالتابيد لانه قد يستعمل للمكث الطويل اشارة الى
احتجاج اصحابنا بان الخلود يدل على المكث الطويل ولا يدل على التابيد لانه لو كان مفيدا له
للتابيد لكان ذكر الخلود لغوا وتكرارا محضا فلما اتقوا قال النبي عليه السلام وابو بكر الحديث
قلت كيف اسناد هذه الكلمة الى النبي عليه السلام مع انه عليه السلام في اكثر الاحوال
بل في جميع الاحوال كان متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ولعل ذلك سهو من القلم
قوله رحمته التي سكنوا بها وامنوا استعير لفظ السكينة للامن لان الانسان اذا خاف زد نواه
متحركا واذا امن قلبه وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعله لفظ السكون كناية عن الامن
او ان السكينة مما يسكن اليه القلب والنفس وكان مما يوجب الامنة والطمانينة استعير له
لفظ السكينة **قوله** واعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما لان انزالها على الرسول
عليه السلام بمعنى الدوام فانه لم يزل متصفا بها وعلى المؤمنين بمعنى حصولها من استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه **قوله** وكانوا خمسة الاف او ثمانية او ستة عشر على اختلاف الاقوال
وليس في ظاهر الاية ما يدل على عدد الملايكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير
امد الله تعالى نبيه عليه السلام بخمسة الاف من الملايكة مكانه قال ان هذا العدد على يوم
بدر واختلفوا ايضا في ان الملايكة هل قاتلوا ذلك اليوم منهم من قال انهم قاتلوا ومنهم من قال
قاتلوا الا يوم بدر وفايدة نزولهم في هذا اليوم القا الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين
قوله خبث باطنهم او لانه يجب ان يجتنب عن الانجاس ولانهم لا يتطهرون ولا يجتنبون
عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا او بيان ذلك ان الاكثرين على ان لفظ المشركين
يتناول عبدة الاوثان وبعضهم على انه يتناول جميع الكفار لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلو لم يكن اليهودي مشركا لكان مغفورا ومعلوم ان ذلك باطل
ثم الفقها اتفقوا على ظاهر لكن اختلفوا في تاويل الاية على وجوه الاول انكرتم الذي هو صفتهم
وخبث باطنهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشي والثاني انه بمنزلة الشي المستحق وجوب النفرة
عنه والثالث انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتنظفون من الحدث والدليل على ان ابدانهم طاهرة
ان جسمهم لو كان نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام ولما روي انه عليه السلام كان يشرب من اوانيهم
ورد الاول بان القياس في مقابلة النص الصريح باطل فلا يعارضه والثاني بتقدير صحته وجب
ان يعتقد ان حل الشرب في اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الاية لان هذه السورة من
اخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جايزة ثم حرمها الله تعالى وكانت
المعاهدات بينهم حاصلة فابطلها الله تعالى فلا يبعد ان نقول ايضا الشرب من اوانيهم كان

جابر رحمه الله تعالى قال الامام الرازي وعن ابي حنيفة ان اعضا المحدث نجسة والما المستعملة
في الجنابة والوضوء نجس وهذا لانه يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر فهو يقتضي
ان لا نجس الا المشرك واعترض عليه بعض القاصرين من علما اهل العرب في مصنفه على الكشاف
بان هذا انما يدل على فساده لو كانت الثلاث انما للحصر المشركون قال وكلمة انما اقتضت
ان لا وصف للمشرك الا النجاسة ومراده من ذلك ان الاستدلال انما يتم ان لو كان من باب
قصر الصفة على الموصوف واما اذا كان من قصر الموصوف على الصفة فلا لجواز وجود النجس
بغير المشرك فافهم مراد الامام ان هذه الاية والايات التي قبلها مسوقة لمدح المومنين وذم
الكافرين فقوله انما المشركون يدل على ان المشرك مقصور على النجاسة لا يتعدى الى غيرها فاذن
كيف يجوز ان يقال ان اعضا المحدث والما المستعمل في الجنابة والوضوء نجس وهذا ظاهر سوا
كان من باب قصر الصفة على الموصوف او بالعكس وهذا معنى قول الامام والعجب انه هذا
النص الصريح ان المشرك نجس وان المومن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك
طاهر والمومن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في اعضائهم
طاهرة والمياه التي يستعملها اكابر الانبيا عليهم السلام في اعضائهم نجسة وقال بعضهم نجس ذلك
كون الطهارة تقتضي تقدم النجاسة ولم وضعيف لان استعمال الطهارة بمعنى ازالة الاوزار والا
ثام قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا او المراد تطهيرها
من التهمة الفاسدة وجاي الاخبار الا الوضو طهر الاعضا من الاثام والاوزار **قوله**
وعن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب لان ظاهر القول يدل على ان نفسهم انجاسا فلا يرجع
عنه الا بدليل منفصل والوجوه المذكورة عدول عن ظاهر الاية وتمثيل النجس العين بالكلاب ظاهر
على مذهب الشافعي للشافعي على قول ابي حنيفة في ظاهر الرواية ولو مثل بالخنزير لكان انسب
قوله اي للمنع عن دخول الحرم اختلفوا في ان المراد منه جميع الحرم او نفس المسجد الحرام وظاهر
اللفظ مع الثاني والاقرب هو الاول لقوله تعالى وان خفتم عيلة وخوف العيلة انما يكون بمنعوا
من حضور الاسواق والمواسم ولو كان المقصود من هذه الاية المنع عن المسجد الحرام خاصة
لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة ولان موضع التجارات ليس موضع المسجد ولقوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واجمعوا على انه انما رفع النبي
عليه السلام من بيت ام هاني وهذا يوكد القول بان المراد منه جميع الحرم وثانيا كذا بطا بقوله
عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ويدل ايضا لفظ تقربوا على ذلك قال اصحابنا
الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فيخرج الى الحل لاستماع الرسالة
كان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا
عظامه اذا امكن وقال الزمخشري نهي المشركين ان يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم
منه قال المص رحمه الله اجراه على ظاهره **قوله** والنهي مذهب ابو حنيفة رحمه الله ومفهومه ما
نبطل قول مالك ولان الاصل عدم المنع في الكل وبحق خالفنا في المسجد الحرام لهذا النص الصريح
فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل وفيه **قوله** وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع
قال صاحب الانتصاف قد يستدلون بها على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع لا سيما المناهي
وهو بعيد لان الظاهر من المشركين انهم لا يمتنعون بهذا النهي ولانه خطاب للمومنين لان الا
مستقل تخاطبهم وياه بما الذين امنوا لاخرها وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله **قوله** ومن

التاسعة اي من الهجرة **قوله** وقد انجزوا بان ارسل السما عليهم مدرارا يعني انزل الله عليهم المطر
وكثر خيرهم **قوله** دون نفت انما يتاله وحرش فاسلموا الخ قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعا
وحرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار **قوله** ثم فتح عليهم البلاد
والغنايم وعن الحسن جعل الله ما يوخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفي وهو اخبار عن الغيب
في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة فان قلت
الفا تقتضي التعقيب وسوف للتراخي فكيف اجتمعا قلت التعقيب في حصول السبب والتراخي في
حصول مسببه لا يتاخر على تواتر فترة بانزال المطر **قوله** فيه المشية ليقطع الامال الى الله تعالى
يعني المقصود ذهاب الخوف انما الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المعنى اشار
الى ان الفايدة فيه ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المقصود لينقطع الامال ويكون الانسان
ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات مع ما فيه من تعليم رعاية الادب كما في قوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله **قوله** وللتنبيه على انه متفضل في ذلك فان الغنى الموعود
يكون لبعض دون بعض عام يعني المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات
وفي جميع الامور وفي كل الامكنة ويويده ما حكى الله تعالى عن ابراهيم قال في دعايه وارزق اهله
من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض وفي قوله ان شا في هذه الاية المراد منه ذلك التبعيض واستد
بهذه الاية ان المسلمين اذا نزل بهم ابه فانه لا يجوز لاحدهم ان يدخل دار الحرب لشرا الطعام لقوله
تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله الاية وقد يعرف بان حرمة المسجد الحرام اقوى من حرمة المسلم
قوله اي لا يومنون بهما على ما ينبغي هذا خص اهل الكتاب وهو انه يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية ونح
نقرون عليهم بشرايط فيكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد اما انهم لا يومنون بالله
فلان اليهود والنصارى يقولون نومن بما انزل علينا ونكفر بما وراه ولان من صدق البعض
دون البعض كان مكذبا بالكل فانما كلا ايمان واما عدم ايمانهم باليوم الاخر فلان المنقول
عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني ومن انكر
الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القران ولما كان ايمانهم بين لهذا المعنى ظهر
كونهم منكرين باليوم الاخر لانهم ليسوا مومنين على ما ينبغي **قوله** الثابت الذي هو ناسخ
الاديان ومبطلها يعني لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق من عطف الخاص على
العام وان كان يدينون انهم من يحرمون لان نفي العام اخص من نفي الاخص **قوله** بيان للذين
لا يومنون يعني لما ذكر الله هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب ليتبين
ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب وانهم منفردون
في الحكم لان الواجب في المشركين القتال والاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال
او الاسلام او الجزية **قوله** حال من الضمير اي عن يد مواتية بمعنى منقادين وعن يد الخ
وذلك لان قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الاخذ فان كان المعطي ففيه وجهان
احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف
المطيع المنقاد ولذلك قيل اعطى بيده اذا انقاد واطاع والثاني ان يكون المراد حتى يعطوها
عن يد الى يد نقدا غير نسية ولا مبعوثا على يد احد ولكن على يد المعطي الى يد الاخذ واما اذا
كان المراد به الاخذ ففيه ايضا وجهان الاول المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية
للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا للفلان والثاني المراد منه عن انعام عليهم لان قبول

الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة قال ابن هشام ويجوز حذف مفعولي اعطى نحو
فاما من اعطى واتقى وثانيهما نحو ولسوف يعطيك ربك فترضى واولهما فقط خلافا للسهيلي نحو حتى
يعطوا الجزية واستدل بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي لان قوله قاتلوا الموصوفين
من اهل الكتاب بما ذكر يدل على مقاتلتهم وعدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية
دفع لمجموع الامرين المذكورين في بيان الانتهاء به فيكفي في ذلك ارتفاع احدهما وهو وجوب
مقاتلتهم فيبقى عدم وجوب القصاص كما كان فان قلت قد ذكر في تعظيم قول النصارى تكاد
السموات يتفطرن منه الاية فتبين ان اظهار مثل هذا القول يبلغ الى هذا الحد فكيف يقرون
على هذا باخذ المال قلت ليس اخذ الجزية اقرارا على الكفر بل المقصود منها الدعاء الى الاسلام
بتامله احوال الاسلام اذ لا ولا ليعني ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بان ياتي
لها بنفسه ماشيا غير راكب يسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال له اد الجزية
وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهو معنى الصغار وقيل معناه هو نفس اعطاء الجزية **قوله**
ومفهوم الاية يقتضي تخصيص الجزية باهل الكتاب قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ
الجزية حرمة لابائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل يعني خص ذلك اهل الكتاب
دون غيرهم لتعظيمهم في الظاهر موسى وعيسى والتوراة والانجيل ولان اباءهم واسلافهم
كانوا على دين الحق ولانه مكانهم في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد عليه السلام ونبوته
فامهلوا لهذا المعنى ولا على ان المراد منه من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المراد منه حقن دمه
وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من
الكفر الى الايمان **قوله** واما سائر الكفرة فلا يؤخذ منهم الجزية عندنا لانه تعالى لما ذكر الصنائع
الاربعة ثم ثم بكونهم من اهل الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء القيد المنصوص
عليه وانه لا يجوز واما المجوس فسبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة
اهل الكتاب لقوله عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر واما حالة الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان
عبدوا ما استحسنوا وهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا
الله وفريق منهم اهل الكتاب ومنهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهؤلاء في
الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب
فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية وتبا هدوا المسلمين على اداء الجزية **قوله** واقلها في كل سنة
دينار سواء فيه الغني والفقير قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي
فاذا رضوا والتزموا الزيادة بناء على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير لان الاصل
تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهو الذي قلنا هو
القدر الاقل فنجوز اخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان
يبقى عليها وروي انه صلى الله عليه وسلم عم دينارا وقسم عمر رضي الله عنه على الفقراء من اهل الذمة
اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين ثم انه تجب
الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في اخرها **قوله** وقالت اليهود عزير
ابن الله الاية هذا بيان لعدم ايمانهم بالله المذكور في الاية السابقة لانه تعالى لما حكم في الاية
المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الاية بان نقل عنهم
انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وفي الاية دليل
على ان

علي ان حال الكفر ليس بكافر **قوله** انما قاله بعضهم من متقدميهم او ممن كان بالمدينة قيل هذا المذهب
كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله عنهم ذلك ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فان حكاية الله تعالى اصدق
وعن عبد الله ابن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص ابن عازورا وعن ابن عباس
اتى النبي عليه السلام جماعة من اليهود فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله
فعلى هذين القولين فالقائل بهذا المذهب بعض اليهود الا ان نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة
العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد وانما قال الواو للبيان لما لا يعلم قائل ذلك القول
قوله وقرا عاصم والكسائي ويعقوب بالتنوين على انه عربي مخبر عنه بابن غير موصوف به
قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدا وابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين
في حالة السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا **قوله** او لان الابن وصف والخبر محذوف
مثل معبودنا وهو مزيف مردود لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر وذلك قد طعن فيه
الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز لان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه
انصرف التكذيب الى الخبر دون ذلك الوصف مسلما فان كان الغرض بالانكار قولهم عزير ابن الله
معبود فالتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابا الله ومعلوم ان ذلك كفر
ورد ذلك بان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور والمرء منكر كان توجيه
الانكار الى الخبر مسلما لكون ذلك تسليما لذلك الوصف اذ لا يلزم من كونه مكذبا لذلك
الخبر تسليم الصفة والتكذيب يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب
وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام ويحتمل ان يقال ان المراد من اخراجه ملك الصفة على الموصوف
بالخبر ان يجعل الوصف مثله للخبر فبطل ذلك التمحل وحينئذ لهم ورد عليهم قال ابو حيان الاخبار
الفقها وعن الليث ذلك لتنكيت الخبر العالم ديانا كان نسلا بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال
اهل المعاني الخبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب من تمكنت الخشية
والرهبة في قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء
اليهود من ولد هارون والرهبان علماء النصارى اصحاب الصوامع وهو من باب اللف
والنشر **قوله** اطاعوهم في تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم اي في اوامرهم ونواهيهم فربما
وجد ولي كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان كانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا
يقبلون حكم الله تعالى **قوله** وما امروا المتخذين ويحتمل ان يكون الضمير للمتخذين او لهما
الا ان الاول اقوى لانه كالدليل على بطلان الاتخاذ **قوله** لانه في معنى النفي وذلك ان ابى
اجري مجرى لم يرد اي ما اراد الله الا ذلك لان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والا
متناع ولهذا جاز ابى الله الا كذا ولا يجوز ان يقال كرهت وبغضت الا زيدا قال الزجاج زعم بعض
النحويين ان ابى يطرد في الجحد والنفي ولم يتبين التخفيف بذي طرد منه لان ادات الجحد لا وما
ولم ولن فلو وقع لنفي لا يكون للايجاب فلو جاز هذا لجاز كرهت الا اخاك ولا دليل هنا على
المكروه مما هو لا معناه ابى الله كل شيء الا ان يتم نوره واشار الزمخشري الى جوابه بان الدليل على ارادة
الجحد ايقاع قوله ويابى الله الا ان يتم نوره موقعا بلا القول يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم
يعني يريدون الاطفاء والله تعالى يريد الاتمام **قوله** اي على سائر الاديان فيسخها او
على اهلها فيخذلهم اما انه نسخ جميع الاديان في جميع المواضع فظاهر واما انه يغلبه على سائر
على سائر الاديان في جميع المواضع نفيه ظاهر فان الاسلام لم يغالب سائر الاديان الا غلبه

المواضع كما قهر اليهود فاخرجهم من بلاد العرب وقهر النصارى في بلاد الشام وما والاها الى ناحية
الروم والمغرب وقهر المجوس على ملكهم وقهر عباد الاصنام والاوثان على كثير من بلادهم مما يلي
الترك والهند واما بعض المواضع كارض الهند والصين والروم وسائر ما اشبهها فالغالب على اهلها
المسلمون وما ظهروا عليهم الا انه يبقى ما قيل ان هذا وعد من الله تعالى بانه يجعل الاسلام
غالبا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى عليه السلام وقيل ذلك عند
خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وخصص بعضهم ذلك بجزيرة
العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى احدا من الكفار فيها فعلى هذا كان اخبارا عن
الغيب معجزا وقيل المراد الظهور والغلبة بالحجة والبيان وفيه نظر ان هذا وعد من الله
تعالى بانه سيفعله والتقوية بالحجة والبيان وفيه نظر لان هذا وعد من الله لما كانت حاصلة
من اول الامر وقد يجاب عنه بان في مبدأ الامر كانت الشبهات كثيرة بسبب ضعف المسلمين
واستيلاء الكفار عليهم بمنعهم سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل وبعد قوة الاسلام ضعف
الشبهات فقوي ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من هذه البشارة هذه الزيادة **قوله**
سمي اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه يعني عبر عن اخذ المال بالاكل تسمية الشيء باسم ما هو
من اعظم مقاصده **قوله** وان يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويعدونه ولا يؤدون حقه
فعلى هذا كلام مبتدأ لان مانعي الزكاة من المسلمين غير الاحبار والرهبان الذين هم
اهل الكتاب فكانه فصل فتح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل من المسلمين
المخرجين للحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما في ترك ذلك الوعيد الشديد فعلى هذا المراد بترك
الانفاق في سبيل الله منع الزكاة ثم قيل نسخت اية الزكاة اية الكنز وقيل هي ثابتة **قوله**
وكذا قوله ولا ينفقونها يعني المذكور يسبان ذهابا الى المعنى دون اللفظ لان كل واحد منهما جملة
وافية وعدة كثيرة ودنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
قوله وقيل الضمير فيها للكنوز او الاموال الى قوله والفضة قال الراغب اعيد
الضمير الى الفضة دون الذهب لان جنس الفضة عند الناس اعظم حوزا اذا كانت الحاجة
اليها امس وكذا قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعيد الضمير الى التجارة
لانها سبب انفضاضهم ونقل الزمخشري عن البعض ان التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك
كما ان معنى قوله فاني وقيار بها لغريب وقيار كذلك ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر
على الغربة حذف المسند من الثاني لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام
بسبب التحسر ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنه بانفراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل
مضي الخبر وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على اسم ان وحمله ان لا الخبر مقدم
تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم منه ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان
زيدا وعمرو ذاهبان لان كلا منهما خبرا اخر والثاني انه مرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة
باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا اثر لان هاهنا عامل كما في ليت زيدا قائم وعمرو
منطلق والترقي تقديمه على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الغربة كانه اثر في
غير ذوي العقول ايضا وبهذا الوجه قطع الزمخشري في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى الاية فالصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة
معطوفة على جملة ان الذين امنوا الاية لا محل لها من الاعراب **قوله** اثنا عشر شهرا قال

ابن

ابن هشام لا يقع التمييز مؤكدا لعامله فاما قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فشهرا
مؤكد لما فهم من ان عدة الشهور واما بالنسبة الى عامله وهو اثنا عشر فمبين واما قوله
وانشد نعم الرجل رجلا فتزودوا واما قوله تزود مثل زاد ابيك فينا فنعم الزاد زاد ابيك زادا فالتحقيق
ان زادا مفعول لتزود اما مطلق ان اريد به تزودا واما مفعول به ان اريد الذي يتزود به من افعال
البر وهو صفة اثنا عشر شهرا قال الانوار البقاعية مصدر ومثل العدد وعدد معمول له وفي كتاب اسم
صفة لاثني عشر وليس بمعمول لعدة لان المصدر اذا اخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر ثم المراد باللوح
المحفوظ الذي كتب فيه احوال المخلوقات باسرها على التفصيل وهو اصل الكتب الالهية المنزلة على جميع
الانبياء عليهم السلام وقال ابو علي لا يجوز ان يتعلق في كتاب الله تعالى بعدة الشهور لانه يقتضي
الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا فانه لا يجوز قال الامام
في اعرابه وجوه الاول ان قوله عدة الشهور مبتدأ واثنا عشر خبره وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض للتأكيد تقديرا ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله تعالى وفي كتابه من اول ما خلق الله
هذا العالم والثاني ان قوله في كتاب الله متعلق بمحذوف فيكون صفة للخبر اي اثنا عشر شهرا مثبتا
في كتاب الله تعالى هذا لا يجوز ان يراد بهذا الكتاب لتعلقه بقوله يوم خلق السموات والارض
الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا يقال غلام لك يوم الجمعة بل الكتاب مصدر والتقدير ان عدة
الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والثالث الكتاب
اسم وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف اي ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا
في كتاب الله لتنبئه الله يوم خلق الارض والمعنى ان هذا الامر ثابت في نفس الامر منذ خلق
الاجرام والازمنة وفيه تنصيص على ان المراد بالسنة اثنا عشر شهرا من الشهور القمرية
لا السنة الشمسية لان العرب في الزمان الاقدم لما كانت سنتهم قمرية لا شمسية ما توارثوه
وعن نوح ان المراد منه ما تعارفوه من القديم لا ما اخذته اليهود والنصارى من السنة
الشمسية واخذه منهم بعض العرب وفي الجمع بين الاجرام والازمنة نوع اشعار بان المراد
منه ما يحكمه فلك الاعظم لا ما يبني المدة على الانوار وبقيها الشمس وذلك تاما **قوله** والعرب
توارثوه منهما يعني **قوله** العرب من الزمان القديم انما كانت السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توا
رثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وعند سائر الطوائف يجب المدة بدور الشمس فيها دورة
تامة فالسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بعدد معلوم وبسبب النقصان ان منتقل الشهور
القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر
عليهم بهذا السبب وربما حضروا الحج حضروا التجارة وربما كان ذلك الوقت غير موافق
لحضور التجارة من الاطراف وكان يخل باسباب تجاراتهم بهذا السبب فانهم تدعوا لاجل ذلك على
ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك يبقى زمان الحج مختصا بوقت
معين فكان موافقا لمصالحهم تجاراتهم ومكاسبهم الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله
لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومات على التعيين فكان النسيء الذي يقع في سائر الشهور
تغيير حكم الله تعالى وتكلفه لانه لما كانت السنة الشمسية زايدة على السنة القمرية جمعوا
تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا **قوله** تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر
الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثنا عشر شهرا لا اقل ولا اكثر **قوله**
فلا تظلموا فيهن انفسكم بهتك حرمتها وارتكاب حرامها والاكثرون على ان الضمير في فيهن عايد الى

إلى أربعة حرم فالمراد السبب فيه أن بعض الأوقات أشرف في زيادة الثواب على الطاعات
والعقاب على المحظورات قال الفراء الأولى رجوع الضمير إلى أربعة لأن العرب تقول فيما بين
الثلاثة إلى العشرة فيهن فإذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه جماعة
مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة ويؤيده أيضا أنه يجب عود الضمير إلى أقرب
المذكورات وليس إلا هذه الأربعة وقال ابن عباس والمراد الشهور الاثنا عشر والغرض منع الإ
نسان من الإقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر **قوله** فالجمهور على أن حرمة المقاتلة فيها
منسوخة وقالوا لا تظلموا بارتكاب المعاصي فيهن فإنه أعظم وزرا لذلك أن قوله تعالى فاقتلوا
المشركين كافة إباحة قتالهم في جميع الأشهر والإمساك القائل بحرمة القتال منع الكفار دون
فلا تظلموا فيهن أنفسكم معنى استحلال القتال والغارة فيهن أو لوجوب أن النهي عن الظلم بمعنى
ارتكاب المعاصي في الأربعة لا الأشهر المذكورة بدليل أن الله تعالى لهذه الأشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب
على الطاعات والعقاب على المعاصي وفي سنن أبي داود عن أبي بكرة هذه الآية متصلة بقوله
يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس وما بينهما مستطرد لذكر أنه النسيء وإباحة منع سائر الأديان
لها الغنيمة من الحج جميعا فيه وجهان الأول أن المراد قاتلوهم بأجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم
يقاتلونكم على هذه الصفة والثاني عن ابن عباس قاتلوهم كلهم ولا تحابوا بعضهم بترك
القتال كما أنهم يستحلون قتالكم بجمعكم **قوله** وقع موقع الحال قال الزجاج كافة منصوب
على الحال ولا يجوز أن يثنى ويجمع كما أنك إذا قلت قاتلوهم عامة لم يثن ولم يجمع فكذا الكافة
وقال الفراء كافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات
للنسوة ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لأنها وإن كانت على لفظ فاعلة فإنها في مذهب
مثل الخاصة والعاقبة ولذلك لم تدخل فيها العرب بالألف واللام لأنها في مذهب
قولك قاموا معا وقاموا جميعا قال الزمخشري كافة حال من الفاعل أو المفعول وأما
هل يصح كونه حالا منهما معا مثل ما قاله الواحدي في المصدر المضاف إلى الاسم فيصح كونه
مضافا إلى الفاعل والمفعول معا فالحق في قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام أن تحيتهم
يصح كونه مضافا إلى الفاعل والمفعول معا ومثله لأن الخطيب في المعالم في قوله تعالى وكنا
لحكمهم شاهدين على أن تكون الحال من الفاعل والمفعول معا أبين إذ أولى من كون إضافة المصدر
كذلك لأن أبي النسأ في رد قول الإمام المذكور بأن المضاف إليه من حيث كونه فاعلا
يكون في موضع رفع ومن حيث كونه مفعولا يكون في موضع نصب فيلزم كونه مرفوعا ومنصوبا
في حالة واحدة وهذا لا يلزم في الحال لأنها منصوبة على التقديرين وأما ما تقدم في سورة
البقرة في قوله تعالى ادخلوا في السلم كافة في الآية لفظ كافة مرتين وفي كل واحد وجهان
كما ذكره الزمخشري ثم الكاف في كافة في قولكم إما للتشبيه أو للتعليل ويحتمل كونها للمبادرة ذكره ما
ابن هشام وهو غريب هذا ذكر ابن الخباز في النهاية نحو سلم كما تدخل وقل كما تدخل الوقت قال ابن
العطية دلت الآية على قتالهم في الأشهر الحرم انتهى هذا بناء على أن العام في الأشخاص عام في
الأزمنة والصحيح خلافه **قوله** أي تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر يريد أن النسيء ههنا المصدر
بمعنى الإنساء هو التأخير وكان النسيء عبارة عن تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر ليست له تلك الحرمة
وقال قطرب النسيء أصله من الزيادة يقال نسأ في الأجل بمعنى أنسأ إذا زاد فيه وكل زيادة حدثت في شيء
فهو نسيء قال الواحدي والصحيح القول الأول وعلى القولين أن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم
على

على السنة القمرية فإنه يقع حجهم تارة في الصيف وأخرى في الشتاء وكان يشق الأسفار ولم
ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات
الموافقة فعلموا أن بناء الأمر على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيوية فاعتبروا السنة الشمسية
واحتاجوا إلى أن يجعلوا لهم بسبب ذلك الأمرين أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا
بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني أن ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره فكان الحج يقع في بعض
السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة
مرة أخرى إلى ذي الحجة فحصل بسبب ذلك أمران أحدهما الزيادة في عدد الشهور والثاني تأخير
الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر ولفظ النسيء يفيد التأخير عند الأكثر والزيادة عند الباقين
وعلى التقديرين فإنه منطبق على هذين الأمرين إلا أن أكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر
واحد بل كان ذلك في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الأصح واتفقوا على أنه عليه السلام لما أراد
الحج في سنة حجة الوداع عاد إلى شهر ذي الحجة فقال عليه السلام ألا إن الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا وأراد أن أشهر الحرم رجعت إلى مواضعها **قوله**
زيادة في الكفر لأنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا إليها هذا العمل الذي
هو لغو أيضا أداهم في الكفر وإنما كان هذا كفرا لأنه تعالى أمرهم بإيقاع الحج في أشهر الحرام ثم أنهم
بسبب هذه النسيئة أوقعوه في غير هذه الأشهر وذكروا لأتباعهم أن هذا الذي عملنا
هو الواجب وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا إنكارا منهم لحكم الله تعالى مع
العلم به وتمردا عن طاعته **قوله** ضلالا زائدا هذا على قراءة العامة وهي حسنة لإسناد الضلال
إلى الذين كفروا لكنهم إن كانوا ضالين في أنفسهم فقد حصل إسناد الضلال إليهم وإن كانوا مضلين
لغيرهم حسن أيضا لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة **قوله** على البناء للمفعول والمعنى
أن كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور فأسند الفعل إلى المفعول كقوله تعالى
زين لهم سوء أعمالهم أي نحو ذلك حاملونهم عليه **قوله** وعن يعقوب يضل على أن الفعل لله
أي يضلهم الله وقرأ الضاد أي يضل الله به الذين كفروا ويضل به الشيطان الذين كفروا والقوم يضل
به تابعيهم والآخذين بأقوالهم قال الواحدي هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر ذكر الله ولا الشيطان قبل
بل إنما كان قوله الذين كفروا فاعل أو مفعول وذكر ابن عصفور وغيره أنه إذا كان حذف شيء في
الكلام دائرا بين معنيين متناقضين فإنه لا يجوز الحذف لما فيه من الإخلال بالمعنى
المقصود نحو رغبت زيدا أي فلم يدر هل المراد رغبت عن زيد أو رغبت في زيد فههنا
على أن الذين كفروا فاعل أو مفعول لكنهم يضلون بذلك وأما قوله تعالى وترغبون أن تنكحوهن فقال ابن
هشام المصري إنما حذف الجار فيها للقرينة وإنما اختلفوا في المقدر من الحرفين في الآية لاختلافهم
في سبب نزولها فالخلاف في الحقيقة إنما هو في القرينة انتهى وجوابه أن مراد ابن عصفور في
الحذف الذي لا قرينة لا جلية ما الخلاف فيما نحن فيه فإنه ليس من هذا القبيل لأن إرادة المعنيين باعتبار
مختلفين بلا تناقض **قوله** عاما من النسيء من الأشهر الحرم سنة ويحرمون مكانه شهرا آخر فإن قلت
لا انسداد إفادة على إضافة بأمرنا ما يحل لهم بالوصف الذي يخالف وأما ما أوقعوه فلا بد
من ذكر ذلك قال الإمام في المعالم لا يقال من رجب وأكل الحاج فاحلوه ولا شك أنهم لم يحلوا إلا في
علنا المحرم فلم قال ويحرمونه عاما قلت إن موجب اعتقادهم الشرع وجعله حكما لا تقتضيه حاكما
من تحليله وتحريمه فلذلك تبرأ بالتحليل الاسم المقصود قال الواحدي الذين يحلون النسيء لو العام

يؤخرون ان تقاتلوا في المحرم فيحرمون صفر عاما اخر فهو العام الذي يعودون المحرم على حرمته يعني
اذا احلوا شهرا من الاشهر الحرم عاما رجعوا فحرموه في العام القابل فهو المراد بالعام الذي يليه
التي هي زيادة في الكفر لا للشيء المؤخر كفرا **قوله** اي ليوافقوا عدة الاربعة المحرمة
يعني انهم ما احلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا
مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدة الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى **قوله**
وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى وجعل الامام فاعله الشياطين واما حذف للعلم به وقد
عليه انه غير معلوم للخلاف في تعيينه او حذف للاهتمام فيه من حيث ان المقصود بالذات هو المعول
فاختصر لفاعله من اللفظ او للتحقير حيث يكون المفعول تعظيما ثم انه قيل سوء اعمالهم من اضافة
الصفة الى الموصوف وهو قليل والكثير هو العكس وقيل بل الاول اكثر نحو مررت برجل حسن
الوجه وذكر الاول النووي في شرح مسلم في جابر بن عبد الله اذ يذهب المفسرين بالمنع واجازه الكوفيين
قوله كانه ضمن معنى الاخلاد والميل فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق
السفر ومتاعبه ونظيره قوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل اي الى الاقامة بارضكم والبقا
فيها **قوله** وكان ذلك في غزوة تبوك امروا بها بعد الرجوع في وقت عسرة وقحط مع بعد الشقة
مع كثرة العدو فشق عليهم قالوا انما اشتغل الناس من خروج شدة الزمان في الصيف والقحط وبعد
المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت عليه عادتهم في سائر الغزوات وادراك
الثمار بالمدينة في ذلك الوقت وشدة الحر في ذلك الوقت ومهابة عسكر الروم وهذا الخطاب
وان كان في اول الاية مع كل المؤمنين الا ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القران
والسنة وليس فيها دلالة على اطباق كل الامة على المعصية وذلك لا يقدح في كون الاجماع حجة بل توجه
منها ان الكبائر لا ينتفي معها الايمان لانه تعالى خاطبهم بوصف الايمان ثم اوعدهم الكبيرة وفي الاية
ان صيغة افعل للوجوب والاصل عدم القرائن وان الامر يقتضي الفور فانه ذم بان ذلك مستفادا من
مادة انفروا فالجواب انه ان اريد ان المادة تدل على الفور فيما بين اجزاء الثقل فمسلم فاذا اريد
فيما بين الفعل وسببه فممنوع واما حذف فاعله قيل اما للتعظيم او للتغليظ على المخاطبين او للعموم
ليتناول كل ما يستدعي الى اقامة الساعة **قوله** بدل من الاخرة ومعناها قال ابو حيان من بمعنى بدل في موضع
نصب على الحال بمعنى اذ كانت بمعنى بدل فلا يقدر بينهما بل كون المجرور متعلقا بالظاهر قال ابن هشام
من وجوه من ان تكون للبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة ونحو لجعلنا منكم ملائكة لان الملائكة لا تكون
من الانس ونحو ولا اولادهم من الله شيئا اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله وقيل ضمن ينفع بمعنى يمنع
ومتى علقت بالجد انعكس المعنى واما فليس من الله في شيء فليس من هذا الباب خلافا لبعضهم بل للبيان
والمعنى فليس في شيء من ولاية الله وقال ابن مالك في قول الشاعر ولم تذق من البقول وقال اي نوع
الشاعر ان الغش من الفعل فقال الجوهري البقول بالنون ومن للتبعيض والمعنى على قول الجوهري
انهما اكلا البقول الا التبعيض والمراد انهما لا ياكلان الا البقول لانهما بدويتان قال وانكره قوم يجيء
من للبدل فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف
والمعنى على الابتداء وكذا البواقي انتهى وتحتمل السببية في هذه الاية على حذف مضاف اي بسبب ترك
الاخرة **قوله** كاهل اليمن وابناء فارس قال الحسن وهم اهل اليمن وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وعن
ابن عباس هم التابعون وليس في الاية دلالة على هذه الوجوه والاشعار بطائل المراد انه تعالى يستبدل بهم
الله تعالى متكفل بنصرته على اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة لهم وان تخلفوا وقعت النصرة

حصل

حصل النصرة لهم بنصرة غيرهم ولا تقع ثمرة الحق على علية اعلاء الدين وعز الاسلام لا يحصل لا بهم ونظيره
قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه **قوله** حذف الجزاء واقيم ما هو كالدليل عليه مقامه
ان لا تنصروه فقد وجب له النصر الخ يعني انه لو جعل جوابا للشرط وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره
من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد فهنا اوثابت لك يقول فقد نصره الله على انه ينصره
في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت قال عبد الله بن عمر وابن ... قال صاحب الانتصاف الفرق بين الوجهين
عسير وغايته ان في الاول الدعوى بالنصرة مستقلة اما محققة بوجود نصره من قبل وفي الثاني الاخبار
باستمرار امره ما بين الامرين مما متعا ومناسبي فقوله فسينصره من نصره اخبار على سبيل التوبيخ والمقصود
ان الله ناصره الان كما كان ناصره فيما مضى فهو مستغن عنكم ولا يضره خذلانكم وقوله فقد وجب الله له النصر
اخبارا بانه تعالى حكم بانه منصور فالنصر على الاول واقعة محققا وبني امارات النصر **قوله** وعلى
النصر او محكوم عليها مقدرة وما قدره تعالى فهو واجب الوقوع **قوله** بدل من اذ اخرجه بدل
البعض اذ المراد به زمان متسع قال ابن هشام يلزم في اذا الاضافة الى الجملة اما اسمية او فعلية
فعلها ماض لفظا او معنى او فعلية فعلها ماض معنى لا لفظا وقد اجتمعت الثلثة في قوله الا تنصروه فقد
نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول الاول ظرف لنصر والثانية بدل
منها والثالثة قيل بدل ثان وقيل ظرف لثاني اثنين وفيهما وفي ابدال الثانية نظر لان الزمن الثاني والثالث
غير الاول فكيف يبدلان قلت لان الظرف وسع من الظروف او مساو له فان من الاحراج اوسع من وقت
الغار قال ثم لا يعرفان ان البدل يتكرر الا في بدل الاضراب وهو ضعيف لا يحمل عليه التنزيل
ومعنى ثاني اثنين واحد من اثنين فكيف يعمل في الظرف وليس فيه معنى فعل وقال ابن عصفور في الكبير
ثاني انما يضاف الى اثنين وذكر النحويين جواز اضافته الى واحد فيقال ثاني واحد وقد يجاب بان تقارب
الازمنة منزلها منزلة المتحد واشار الى ذلك ابو الفتح في المحتسب والظرف يتعلق لتوهم الفعل وايسر
رائحة **قوله** لا تحزن ان الله معنا فان قلت الحزن انما يكون بمعنى على امر ماض والخوف من امر مستقبل
والذي في الاية امر مستقبل لما ورد في الحديث لو نظر احدكم الى قدميه
لرآنا فالخوف من ذريتهم المتوقعة فهلا قال لا تخف قلت ان متعلق الحزن قد وقع وهو
الاستيلاء والاحاطة ولان النهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف لان ثمة نفي لنا تبرء لامر ماض
لا يجري ان ينتفي متوقع يمكن ان يكون وان لا يكون ولانه قال التسهيل الحزن في الغير والخوف فيما
يرجع الى النفس فكان القياس تقديم العلة على المعلول الا انه عكس لان المخاطب ههنا هو
ابو بكر رضي الله عنه وهو مصدق للنبي عليه السلام في جميع احواله على ان المدعى ينبغي ان يقدم
على العلة وللدليل في المبتدا فان كان متاخرا في المعنى **قوله** على النبي عليه السلام والذي يدل
عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهو لا يليق الا بالرسول عليه السلام وجب ان يكون المعطوف عليه ايضا
ان يكون عائدا اليه عليه السلام وقد يضعف هذا بان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وقتلهم
لا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار ان قال صاحب الانتصاف الاظهر ان السكينة فانزل الله سكينته
عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر على صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعجا للخوف والحزن
كان حاصلا لابي بكر رضي الله عنه لا للرسول عليه السلام لانه عليه السلام كان امنا ساكن القلب
بما وعد الله به من النصر فلما قال لابي بكر لا تحزن صار امنا فصرف السكينة الى ابي بكر رضي الله عنه
ليصير ذلك سببا لزوال حزنه اولى من صرفها الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان قبل ذلك
ساكن القلب قوي النفس لا يقال يجب عود الضمير الى اقرب المذكورات المتقدمة في هذه الاية

وليس الا ابو بكر لانه قال الثاني اذ يقول لصاحبه اي يقول محمد لابي بكر لا تحزن وفي الرفع ابلغ وفي قراءة العامة
على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال
وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابوك لنشاط له وثقا
عند لشقته وعليكم الخ والاحسن ما ذكره الامام الرازي وهو ان المراد انفروا سواء ثقلتم على الصفة
التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يحصل عليكم ثقل وهذا الوصف يدخل تحته كل ما ذكره المفسرون
بما امكن لكم منهما كليهما او احدهما يعني الجهاد يجب على من له المال والنفس السليمة وعلى من لم يكن له نفس سليمة
صالحة للجهاد لكن له مال تقوى به على تحصيل الالات للجهاد وعلى ان الجهاد يجب النفس الصالحة له وعلى من
ضعف عن الجهاد بنفسه اذ يستنيب من يعترف فيقوم بمصالحه ونفقته فيكون مجاهدا بالمال اذ قدر
عليه بنفسه والى هذا ذهب كثير من العلماء قوله خير لكم من تركه والخير قد يستعمل بمعنى انه خير في نفسه
لقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله تعالى انه لحب الخير لشديد وقد يقال الشر خير من اثم
اي هو خير في نفسه وقد حصل من الله تعالى وقد يكون بمعنى هذا خير من ذلك والمراد ههنا هو المعنى
الاول ويحتمل المعنى الثاني بمعنى ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الاخرة خير مما يستفاد القاعد عنه
من الراحة والدعة والتنعم بها قوله اي لو كان ما يدعوا اليه الخ يعني حذف كان لدلالة ما تقدم عليه
وهو قوله تعالى وسفرا قاصدا وقال الزجاج اي سهلا قريبا قوله نفعا دنيويا دنيويا لان الغرض
ما عرض لك من منافع الدنيا ومنه ما يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قوله اي المتخلفون
اذا رجعوا من تبوك معتذرين وذلك انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم
في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون
غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر تعالى انه اذا رجع عن الجهاد يجدهم يحلفون بالله على طريقة قائم
العذر في التخلف اما ابتلاء واما عند ما يعاينهم بسبب التخلف قوله وهذا من المعجزات لانه اخبار
عما وقع قبل وقوعه لان الرسول عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهو اخبار عما يقع في المستقبل
والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله وهو بدل من سيحلفون
لان الحلف الكاذب ايقاع النفس في الهلاك وذكره الوجهان بان الاهلاك خبر للحلف وفي كلام
المصنف رح ما يؤيد ذلك انه بدل اشتمال من حيث ان كذبهم على الحلف اي ان كذبهم على الحلف سبب
هلاكهم مشتمل على الاهلاك بناء على ان الاول مشتمل على الثاني يدل على ان الايمان الكاذبة
مما يوجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع قوله او حال من
فاعل بمعنى مهلكين اي يوقعونها في الهلاك بحلفهم الكاذب وقال الزمخشري او حال من قوله
لخرجنا معكم كان اهلكنا انفسنا جاء بها على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون
لو استطعنا لخرجنا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة للاخبار والتكلم على الحكاية
في ذلك الله يعلم انهم لكاذبون لانهم كانوا مستطيعين على الخروج وفيه دليل
على ان قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة
في حصول ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف على ما يشعر به انه تعالى
كذبهم على عذرهم قوله كناية عن خطائه في الاذن العفو من روادفه قال الزمخشري هو كناية عن الجناية
لان العفو رادف لها ومعناه اخطأت وبئس ما صنعت فقوله هو كناية الجناية هو كذلك لان العفو
يؤذن بسبق الذنب لكن قوله اخطأت وبئس ما صنعت ما فعلت خطأة فاحش وبئسما قال لحطانا
ولا اعلم كيف ذهب الى هذا القول الشنيع ولم يغفل عن هذه الاشارة وهي تقديم العفو على الذ

اشعار

اشعار بتعظيم المخاطب وتوقيره فان قوله عفا الله عنك لا يوجب الذنب لكن ان ذلك يجوز ان يدل
على مبالغة الله تعالى في تعظيمه وتوقيره كما تقول لمن تعظمه اذا كان معظما عندك عفا الله عنك ما صنعت
في امري فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيدا لتعظيم فاذ قلت قوله اذنت لهم استفهام على سبيل
الانكار فدل على ان ذلك ذنبا قلت قال قتادة اثنان فعلهما النبي عليه السلام لم يؤمر فيهما بشيء
اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون قلت صدور الذنب عن النبي
عليه السلام لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى
اي منع الانكار عليه لانه ان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو
عنه فيستحيل ان يتوجه الانكار عليه فعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والافضل وحسنات
الابرار سيئات المقربين ولانه عليه السلام اذن هذه الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك انه تعالى منعه
من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى
يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فعلى هذا كان ذلك الخطأ والاجتهاد وذلك انه تعالى
ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب
انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فعلى هذا كان ذلك الخطأ في الاجتهاد وقد جاء عن رسول الله عليه السلام
ومن اجتهد فاخطأ فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى وقيل انما فعل الرسول عليه السلام ليتبين
لم يؤمر بهما الخ قال قتادة اثنان فعلهما النبي عليه السلام لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه
الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال
فاذا استاذنوك لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم وفي الاية تنبيه على وجوب الاحتراز عن العجلة
والمبادرة ووجوب التثبت والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه ان
ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد فان قلت لم قال ولا تفتني وثانيا نعلمه
فمقتضى الفصاحة ان يأتي على نحو القول تعالى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى
حيث ما نرى من الكل قلنا التبيين لما كان اعم والاخص تبع الاخص للمناسبة لان صدقوا اعم من
الصادقين والكاذبين اخص من كذبوا ولان التبيين بما ظهر للموجود والعلم والمعدوم ومتعلق
الصدق وجودي ومتعلق الكذب عدمي لانه عبارة عن عدم مطابقة المخبر عنه بخلاف الصدق
فاتى بكل مع ما يناسبه قوله اي ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وان
المخلص منهم يبادرون الخ وانما حسن حذف لانه لظهوره في المعلوم وهذا الوجه اجرا للكلام على ظاهره
من غير اضمار اخر فكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستاذن النبي عليه السلام في
الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاي فائدة في الاستيذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول عليه
السلام بالقعود لشق عليهم ذلك روي ان عليا رضي الله عنه لما امره النبي عليه السلام بان يبقى في
المدينة ولم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هارون من موسى فالصاحب الانصاف لا ينبغي لاحد
ان يستاذنه اخاه في فعل معروف ولا منصف ان يستاذن ضيفه في تقديم الطعام اليه وذلك اما ذكره
التخلف ووصف الخليل عليه السلام بقوله فراغ الى اهله اي ذهب بخفية قوله وان يستاذنوك
في التخلف كراهة ان يجاهدوا وعلى هذا الوجه لا بد هنا من اضمار اخر اي لا يستاذنونك كراهة في ان
يجاهدوا الا ان حذف مضاف حرف النهي لظهوره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والذي يدل على حذف
هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على حصول هذا اللوم انما كان للاستيذان في القعود
ومعنى قوله كراهة ان يجاهدوا يعني لا يستاذنونك لاجل كراهة الجهاد كما من يستاذنك لانه يكره

قوله الجهاد والنفي واجب على الفعل الملائم اكمل المعنى بقوله انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله
وارتابت قلوبهم وهذا نص صريح على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان الامر كذلك كان محل المعرفة
والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محل الضد الآخر ولهذا السبب قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والنكرة القلب كان المثاب والمعاقب
في الحقيقة هو القلب والباقي تبع له قوله يترددون فان التحير عادة المرتابين هو التردد فيه والشك
هو الوقف وعدم الحكم والتردد هو الحكم بالشيء بل امر ثم الانتقال الى الحكم ثم الرجوع الى الاول وقال الامام
معناه ان الشاك المرتاب يستبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد النقيضين ولا جازم
باحد النقيضين وذلك لان الاعتقاد اما جازم او لا فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان لا فان كان
عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وغير الجازم ان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن
والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك لا جرم يكون مترددا بين الطرفين وذكر
الامام في المحصول ان حكم الذهن بامر على امر اما ان يكون جازما او لا يكون والجازم اما مطابق او لا والمطابق
اما الموجب او لا والموجب اما الحس وحده او العقل وحده او هما جميعا والجزم المطابق الذي موجبه
الحس هو العلوم الحسية والذي موجبه العقل فاما ان لا يحتاج الى وسط بل يكفي فيه اجزاء القضية
وهو البديهي او يحتاج وهو النظري والجزم المطابق الذي موجبه حس وعقل اما حس السمع والعقل
وغير حس السمع والاول العلوم المتواترة والثاني العلوم التجريبية والجزم المطابق الذي لا موجب
له هو التقليد وغير المطابق هو الجهل المركب والخالي عن الجزم مستويا الطرفين فيه شك وغير مستوي
الطرفين الراجح ظن والمرجوح وهم وقال الاصفهاني الواهم حاكم وكذلك الشاك وبيانه ان الظان
حاكم بالطرف الراجح وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا واما الشاك فله حكمان متساويان
بمعنى انه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض بدل النقيض الآخر وبالعكس واورد القرافي عليه بان التصوير
هو الحاصل في الشك والتردد في التصورات ليس حكما وكذلك قول الامام فانه جعل الشك قسما
من الحكم لانه قسم الحكم اي جازم وغير جازم وقسم غير الجازم الى الشك وغيره مع ان الشك ليس
فيه حكم اصلا قوله اهبة وعن ابن عباس يريد من الزاد والراحلة معهم بعيد في ما دنته فيه
وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف لانهم متأسس قوله قادرين على تحصيل الاهبة والعدة
قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج كانه قال ما خرجوا الخ يعني قوله ولو ارادوا
الخروج ليعطي معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو كما تقول ما احسن اي زيد ولكن اساء الي فان
لان معنى الاستدراك فيها ان يثبت لما بعدها حكم مخالف لحكم ما قبلها ولذلك قال النحاة لا بد ان يتقدمها
كلام مناقض لما بعدها او ضد له او في كونه خلافا خلاف وان وليها مفرد فيرد ذلك شرطان احدهما
ان يتقدمها نفي او نهي نحو ما قام زيد لكن عمرو ولا يقم زيد لكن عمرو والشرط الثاني ان لا يقترن بالواو
وبه صرح الفارسي واكثر النحويين وقال يونس لا بد منها لو واو مع المفرد وردا بوحيان جواب الزمخشري
بان لكن وقعت فيه متفقين معنى ولذلك المثال الذي ذكره ونقضه المختصر بان عدم الاحسان اعم
من ان يكون اساءة والاعم لا اشعار له بالاخص المعين وقد يتقرر كون لكن واقعة في لاثنين مختلفين
بان المذكور قبلها نفي ارادتهم للخروج اختيارا والمذكور بعدها نفي ارادتهم للخروج اضطرارا او يقول
انه استدراك لنقيض الثاني اي ولكنهم لم يعدوا العدة والزمخشري جعل فعل العدة اصلا في الاعتبار
لانه نقيض مغاير ما قبلها لما بعدها وفي التنزيل احد المتغايرين من جانب العدد واما تقريره على ما بيّنا
ولو اراد الله خروجهم جعلهم مريدين الخروج فيستعدوا عدته ولكن اراد تثبيطهم فثبطهم وهذا التقدير

اولى

اولى لان قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين انما اردف ليؤكد هذا المعنى ويوجب تاويل المستدرك
وانما اسند عدم ارادة الخروج اليهم والكراهة الى الله تعالى لان المقام للتوبيخ يقتضي النفي عليهم ونحن لما
قلنا خالق الافعال فلا نقول يشبه الاستطاعة والكسب الذي يدل على التوبيخ قوله وقيل اقعدوا مع
القاعدين اي مع المرضى والزمنى قوله تمثيل لالقاء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم الخ وبيان التمثيل انه جعل خلق
داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب للفعل مثل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا
اي اماتهم واخذ المثل في التذكرة من هذه الآية الامر لا يستلزم الارادة هكذا ذكره الامام الكرماني في
كتاب الشامل وقال الامام الرازي يحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى لانه قد كره خروجهم للافساد
وكان المراد اذا لم تكونوا مفسدين فقد اذن الله اتباعكم على هذا الوجه فامركم بالقعود عن هذا الخروج المخوف
وانما جيء بلفظ اسم الفاعل لطريقة الذم قوله او حكاية قول بعضهم لبعض اي حين ارادوا الاجماع على
التخلف فسادا وشرا والخبال هو الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبال وللمفسرين فيه عبارات
قيل الا شرا وقيل الا مكرا وقيل الا عيا وقيل الا عددا وقيل الا اضطرابا في الامر والرأي وذلك لانه يتزين امر
القوم وتقبيحه لآخر ليختلفوا وتفرق كلمتهم قوله ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال حتى لو خرجوا
ازدادوا لان الزيادة باعتبار العام الذي وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا
وابين ذلك لانه لا يكون مفرغا والا لزم انه قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع
لان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا الا انه ليس معهم خبال
حتى يزيدوا بالخروج ورده المصنف رحمه الله بان الاستثناء ليس كذلك لان المستثنى منه ههنا غير مذكور فلم
لم يقع الاستثناء من اعم العام وهو الذي يكون الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا
قوله ولا وضعوا قال الزمخشري كتب في المصحف ولا وضعوا بزيادة الف لان الفتحة كانت الفا
قبل الخط العربي وخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن فقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع
فكتبوا صورة الهمزة الفا اخرى ونحوه ولا اذبحنه قوله ولا سرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة
والتضريب قال الاكثرون اهل اللغة الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل
اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه وقال
الاخفش وابو عبيدة يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع
ناقته قال الواحدي فلا يبعد لقول الاخفش وابي عبيدة وعلى القولين فالمراد من الآية
السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبر القول الاول كان المعنى ولا وضعوا ركائبهم بينكم
والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي وان اعتبر القول الثاني كان المراد
انهم يسرعون في هذا التضريب ومعنى خلالكم اي فيما بينكم وبينه قال الله تعالى وفجرنا خلالهما
نهرا واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين يعني انهم لو خرجوا فيكم ما زادوا الا فسادا الذي يوجب
اختلاف الرأي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف
في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه قوله بايقاع الخلاف اي افتراق الكلمة
قطعا او للتشويش ضعفة قوله ضعفة يسمعون قولهم وفيكم من يسمع كلامهم فاذا ابلغوا
اليهم انواعا من الكلمة الموحشة تضعف القلب فيقع الفتور والسبب المانع من القيام بامر الجهاد كما ينبغي
وهكذا لما كان مع المؤمنين قوم دينهم وعزمهم في الجهاد الا انه لا يمتنع كون بعض الناس مجبولين
على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم سيما ان قرب عهدهم بالاسلام مع كون بعض المسلمين
من اقارب رؤساء المنافقين فينظر اليهم بعين الاجلال قوله يوم احد يعني المراد ما فعله عبد

الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي عليه السلام من أصحابه من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هم
اثنا عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي عليه السلام وقيل
طلبوا صد أصحابه عليه السلام ورجوعهم عن الدين ورجوعهم عن الكفر وتحويلا لما ترى عنه عمرو تبغي الفتنة
وهو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله منه **قوله**
ودبروا لك المكايد والحيل بغية تقليب الامر تصريفه وترويته لاجل التدبير والتأمل فيه يعني اجتهدوا
في الحيلة عليك والكيد لك وانما افرد الفتنة وجمع الامور لان الامور اسباب للفتنة وهي مسببة
عنها فالاصل اتحاد المتسبب وتعدد سببه لا العكس كما يشهد له على مسألة ما دام حمله الا ترى
ظاهر ان يجعل واحدا فان قلت لان ما افادته كلمة من قبل مفهوم من لفظ الماضي قلت انه اشارة الى اول
ازمنة القليلة مما يلي الحال لان قد يقرب الماضي من الحال لا سيما مع اللام في جواب القسم المقدر ولما
الا لهمي فان قلت ففي مجيء المقتضية لدخولها ابعد ما ابتما قبلها فدون لي المقتضية تعذر دخوله لان
نقض ظهور امر الله وال تقليبهم الامر قلت انه اشارة اليه وابهم على ذلك عند ظهور المبادي وذلك
المنع في قومهم **قوله** اذ لي ثم منهم وهو رفع الوهم مفهوم الغاية **قوله** اي في العصيان والمخالفة
بان لا تأذن لي اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت
بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا الوجه يحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية والاستهزاء وان يكونوا
ذكروه على سبيل الجد وهو وان كان منافقا الا انه كان يغلب على ظنه كونه عليه السلام صادقا وان كان
غير قاطع بذلك **قوله** نصر او شدة كما اصاب يوم احد وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الحسنة في يوم بدر
والمصيبة يوم احد فان ثبت عنه ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة
وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافق انه في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله تعالى
وكان القياس ان يقابل الحسنة بالسيئة لا المصيبة الا ان الخطاب للنبي عليه السلام فالمناسب
في حقه عليه السلام ذكر المصيبة المقتضية لترتب الثواب عليها لا السيئة المقتضية لكونها جزاء سيئة مثلها
كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولذلك قال في سورة ال عمران لما كان الخطاب للمؤمنين وان تصبكم
سيئة يفرحوا بها فاتى بالسيئة في مقابلة الحسنة على الاصل كل منهما في العواقب النصر والشهادة
وان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل والشوكة والقوة
وفي الاخرة بالثواب العظيم وان صار مغلوبا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة الذي
اعده الله للشهداء في الاخرة واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال مذموم منسوب الى الجبن والفشل
وضعف القلب والقناعة وان سلم دينهم واموالهم في الاخرة لن ما لوا انتقلوا الى العذاب الدائم فالمنافق والمرض
بالموت الا احدى الحالين المذكورين وكل واحد منهما في غاية الرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى
الحالتين المذكورتين اما البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان واما الالتحاق بالعذاب لنار والوقوع في القتل
والنهب مع الخزي والذل وكل واحد من هاتين الحالتين غاية الخسارة والدناءة وهذه الجملة مع ما قبلها
تسلية للرسول عليه السلام لانه جواب عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين فان قلت كيف ثبتهم ذلك من قوله
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قلت انه كقوله عليه السلام من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه
اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان لا يقع زال المنازعة عن النفس وحصل الرضا به والسرور بحسب المقامات
وذكر ذلك باعتبار العاقبة وان ما لنا النصر والظفر للمؤمنين ولذا قال لنا دون علينا في المعدول
عن النفي الصريح الى الاستفهام الذي بمعنى النفي اشارة الى موافقة المخالف فان المنافقين
يقرون بما يتربصون الا احدى الاخريين والى الحصر في الاولى من الثاني لان حالهم غير منحصر

قوله

في تحصيلهم العذاب لاحتمال انهم يتوبوا فلا يصيبهم العذاب بوجه **قوله** بقارعة من السماء اي بعذاب
ينزل الله عليهم في الدنيا **قوله** او بعذاب بايدينا على الكفر باذن يأذن لنا في قتلكم لا نظهر نفاقكم
لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في جواز قتلهم مع اظهارهم الايمان فتربصوا او هو وان كان بصيغة
الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم **قوله** امر في معنى الخبر يعني وان كان
لفظه امرا الا انه معناه معنى الشرط والجزاء المعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم والا
فالامر والخبر متغايران لتفصيل قائمة كل واحد منهما مقام الاخر وكلاهما وارد في القرآن **قوله**
وهو جواب قوله ائذن لي ولا تفتني اعينك بمالي يعني لما نزلت فابن قيس حين قال للنبي عليه السلام ائذن لي في
القعود وهذا مالي اعينك به والسبب خاصا الا ان الحكم عام **قوله** ونفى التقبل يحتمل امرين ان لا يوجد
وان لا يثابوا عليه يعني لن الرسول عليه السلام لا يقبل تلك الاموال التي لا يأخذ منهم وان لا تصير مقبولة
عند الله تعالى فان قلت لا يلزم من نفي القبول نفي الاجر لانك من لوازم الاجر نفي القبول فاذا انتفى القبول
انتفى جزؤه فانتفى الاجر ضرورة انه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم تعليلا على سبيل الاستئناف يعني ان
هذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين **قوله** وما تقدم بيانا وتقريرا له الا قالت المعتزلة
دلت الاية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين
ومعنى التقبل هو الثواب والمدح فاذا لم يقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فدل على ذلك بالفسق دل
على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم اكد ذلك بقوله مراتب المشهور في هذه المسألة وهو ان الفسق
يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح الدائمين فالجمع بينهما محال فاشار المصنف رح الى
ان قوله وما منعهم ان تقبل نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله صريح في انه لا يؤثر في منع قبول هذه
هذه الاعمال وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى
قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سائل يسأل وقال هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا
ام بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا
بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فقد ابطل الوهم لانه على انه لا تأثير للفسق من حيث
انه فسق في هذا المنع وذلك يفضح ببطلان قول المعتزلة ثم ان ظاهر الاية يدل على ان منع القبول
معلل بمجموع الامور الثلاثة الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الا على وجه الكسل والانفاق
على سبيل الكراهة مع ان الكفر بالله ورسوله صريح انه لا تأثير في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر
وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى قال انكم كنتم
قوما فاسقين فكانه سائل يسأل وقال هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص
كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسقة فبين تعالى ان عدم القبول سبب مستقل في المنع من
القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر عندنا لان اسباب الافعال لا يوجب ثوابا
ولا عقابا البتة اذ لو كان كل واحد من هذه الثلاثة موجبا تاما لهذا الحكم لزم اجتماع على الاثر الواحد
اسباب مستقلة وذلك محال فظهر فساد قول المعتزلة ان يكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام
وان الكفر من حيث انه لم يؤثر في هذا الحكم مما يفضي الى هذا المحال ثم انه دلت الاية على ان شيئا
من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله تعالى مع الكفر بالله فلما وجه التوفيق بينه وبين قوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره فيصرف الى تاثيره في تخفيف العذاب وفي الاية ما يدل على ان الصلاة لازمة
للكافر لاحتمال ان يكون الموجب لذم هو الاتيان بها على وجه الكسل معناه انه اذا اتى بها جماعة وان كانت
وحده لم يبطل قال الامام الرازي هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لانه يدل على انه لا يبطل

طاعة لامر الله وانما ينفق خوفا من مذمة الناس فهذا العذر لا يدل على الكفر انما ذكره الله تعالى تعداد
وصفهم بالكفر فذلك ذلك على ان الكل انما كان لانهم لم يعتقدوا ان فيه غير واجب وذلك لوجب الكفر **قوله**
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم ظاهر الخطاب وان كان للنبي عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين
والمعنى لا ينبغي ان تعجبوا اموالهم لان المنافقين والكافرين واولادهم ولا سائر نعم الله عليهم فان ذلك
استدراج لهم ووبال عليهم قوله تعالى ولا تمدن عينيك الاية **قوله** انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة
الدنيا قال النحويون فيه حذف كانه قال انما يريد الله ليعذبهم بها اي ليبتلي لهم فيها ليعذبهم وقيل يجوز
ان يكون اللام بمعنى ان كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم قال ابو بشار اختلفوا في اللام في قوله يريد الله
ليبين لكم وامرنا لنسلم لرب العالمين وقوله لنا عزايم لا انسى ذكرها فكانما تمثل لي ليلى بكل سبيل فقيل
زائدة وقيل للتعليل ثم اختلف فقال الاخفش المفعول محذوف اي يريد التبيين ليبين لكم ونحوه يجري اي ليجمع
لكم بين الامرين فامرنا بالتوبة لنسلم وقال الخليل وسيبويه ومتابعهما الفعل الذي يتعدى المصدر مرفوع
بالابتداء واللام وما بعدها خبر اي ارادة الله للتبيين فامرنا للاسلام وعلى هذا فلا مفعول للفعل
قوله بسبب ما يكابدا في جمعها وحفظها من المتاعب وما يرون فيها من الشدائد والمصائب فيبقى في تحصيلها
الى مشقة عظيمة وتعب شديد ثم اكتسابها وتحصيلها ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشق واشد
واصعب في حفظها لان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب
الحفظ والخوف من الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل فان قلت
هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيصهم بهذا العذاب قلت المؤمن المخلص علم انه خلق للاخرة لا
للدنيا فهذا الغم تقل حبة الدنيا واما المنافق والكافر فلما اعتقد انه لا حيوة الا هذه الحيوة عظمت رغبته فيها
واستحكمت محبته لها فكان الالام الحاصلة بسبب فوتها اشد وحقده وتقوى عند قرب الموت وظهور حلالها فانه
فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حصول الاموال والاولاد لهم مخصوصون بها ذات
في هذا الباب وقال مجاهد والسدي وقتادة في الاية تقديم وتاخير ولا تعجبك اموالهم واولادهم في الحيوة
الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة واعترض عليه بعضهم بان المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم
التي من الله بها على عباده والجواب عنه انه لابد لهؤلاء من تقدير في الكلام بان يقولوا انما التعذيب بها من حيث كانتا
سببا للعذاب ولو تدبر ان المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا كما لو نوى في الاخرة
وانما لم يذكر النساء لانه مما يتعلق الاعجاب لانه يرجع الى المال مع اشتمال الاولاد الذكور والاناث للمؤمنات
بنات وانما الزم لفظة لا يدل على ان النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومتفرقين كما قال السهيلي **قوله** يفرقون منكم
والفرق الخوف ومنه قيل للرجل فروق اي شديد الخوف والمعنى ولانهم قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان
وليستوا النفاق قال ابن هشام في باب كيفية الاعراب اذا كان الخبر غير مقصود لذاته قبل خبر موطا ليعلم ان المقصود
ما بعده كقوله بل انتم قوم تجهلون فكذلك هذه الاية **قوله** ملجا او مغارات جمع مغارة وهو الموضع
الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيدة كل شيء جرت فيه فغبت فيه فهو مغارة فهو الموضع وذلك
ومنه غار الماء في الارض **قوله** مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل فالتاء بعد الدال تبدل والا ان
التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول قال الكلبي او مدخلا اي نفقا كنفق
اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه اي رجعوا اليه
قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك في الغيبة
وقال الزجاج يقال لمزه الرجل المراكز اللئيم وبغضها اذا عيبته وكذلك همزته اذا عيبته والهمزة واللمزة التي
يغتاب الناس ويعيبهم وظاهر كلامهم انه لم يفرق بينهما قال الازهري اصل اللمز والهمز الدفع يقال

همزة

همزته لمزته اذا دفعته وفرق بينهما ابو حيان الامام فقال الهماز الذي يشير الى صاحبه بعيب خلف والهماز يكسر
عينه على جليسه الى صاحبه وقال الكلبي يعيبك في امر ما قال ابن عباس يغتابك وقال قتادة يطعن عليك ولا
تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي هاهنا محذوف اي يعيبك في تفريق الصدقات
قوله وقيل ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج اسمه حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول
الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت رواه البخاري ومسلم ومالك وابو داود والنسائي وابن
ماجه عن ابي سعيد الخدري **قوله** اي الزكاة لهؤلاء المعدودين دون غيرهم وذلك ان الاية تدل
على انه لا حق في الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه لان لفظة انما يفيد الحصر لان كلمة
انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم
فوجب ان يقيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره وقد تمسك ابن عباس في نفي ربا النقد بقوله عليه السلام
انما الربوا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر لما كان الامر كذلك **قوله** فهو دليل على ان
المراد لهؤلاء من تم في قسمة الزكاة دون الغنائم لان المنافقين لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات
سوالهم ان يصرف الصدقات لهؤلاء المذكورين ولا احد لنفسه منها شيئا فلم يبق لهم في الرسول عليه السلام
طعن في اخذ الصدقات ويتعلق بالزكوات العامة ويدل عليه قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
الاية وذلك انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف المذكورة دفعا لحاجتهم لمصلحتهم وهذا
يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم وكونه
مسكينا لا ينافي قوله ما لك الطالب بدليل قوله اما السفينة فكانت لمساكين الاية فوصف بالمسكنة من له
سفر سفينة من سفر البحر يساوي جملة من الدنانير والدراهم ولم يجيء في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان
يسمى فقيرا وفيه ملك شيئا فان قالوا يدل عليه قوله والله هو الغني وانتم الفقراء فانه وصف الكل بالفقر
مع انهم يملكون اشيا قلنا هذا بالعقل اولى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا
سوى الله لا يملك شيئا مع الله البتة بالنسبة اليه تعالى **قوله** وقيل بالعكس لقوله او مسكينا ذا متربة
لذلك انه قال ابو حنيفة رحمه الله واحمد ان الذي اشد حاجة هو المسكين بدليل قوله او مسكينا ذا متربة
وهذا يدل على انهما بلغا الفقر والشدة قلنا المراد منه الفقير الذي قد التصق بالتراب من شدة
الفقر الاحري فتقييده المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خالي عن وصف كونه ذا متربة
وانما يكون بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشيا **قوله**
الساعي اي الجباة الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي رحمه الله
قال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول هذه
اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات
لما روي انها لان الرسول عليه السلام ابى ان يبعث ابن رافع ابن خديج عاملا على الصدقات وقال اما علمت
ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا
كان واليا عليه **قوله** والمؤلفة قلوبهم اشراف مترتب باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم وقد اعطى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة
عشر رجلا الحديث كل رجل منهم مائة ابل رغبهم في الاسلام لا عبد الرحمن ابن يربوع اعطاه خمسين
من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا من الناس احق
بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك
الاولى رغبت عنها حرام هذه التي بعثت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ

غير بانفال الايمان محكم وهو قول الزهري والامر لا دليل على الرسول لعم تلك العطايا تالفهم به لانه وردت هذه الرواية
بان هذه العطايا كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات وربما يوجه ذلك بان المراد من ذو هذه الصفة
في تفسير هذه الاية بيان انه لا يمنع في الجملة صرف الاموال للمؤلفة فاما ان يحمل على ان تغيير الصرف الزكاة اليهم
فلا يليق بابن عباس لانه حبر المفسرين **قوله** وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله وكثر اهله
سقط قال الواحدي ان استغنى المسلمون عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض
المصالح التي يعود نفعها على المسلمين جاز والا لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين واما
المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ فان للامام
ان يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة اذ لا دليل على نسخه البتة ونقل النقال ان ابا بكر
رضي الله عنه اعطى عدي بن حاتم لما جاء بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة **قوله** وللصرف في فك
الرقاب بان يعاون المكاتب بشيء منها على اداء النجوم يعني ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا
به وهو مذهب الشافعي رح لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في الرقاب يريد المكاتب ويتأيد هذا
بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم وقال مالك واحمد واسحق رح انه موضوع لعتق الرقاب
يشترى به عبيد فيعتقون وقال ابو حنيفة واصحابه رح لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها
في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله في الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما
فيه وقال الزهري سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب
ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة والعدول من اللام الى في للدلالة على
ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب
لانه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة المتقدمة بلام التمليك ولما ذكر الرقاب ابدل
حرف اللام بحرف في فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة
يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا واما الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم
عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب بان يؤدي
عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون
اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك فالحاصل في الاربعة الاخيرة يصرف المال الى جهات الحاجات المعتبرة في
الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة **قوله** وقيل الايذان بانهم احق بها قال الزمخشري
انه ايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لينبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات
وذلك لان في فك الرقاب من التخليص او الانقاذ وجمع الغازي والمنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك
ابن السبيل الجامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وقال الطيبي وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل
فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين ومما زاد في المدح اظهر وادوكانا العدول من اللام الى في
التنبيه على انهم احقاء بالتصدق لتقدم هذه الاربعة في الذكر ايذانا بانها اهم وبعضهم مدمن التأخر
ليس لانما ذكره اصحابنا ونقل عن صاحب الانتصاف مثله قال واما ابن السبيل فمندرج في سبيل الله فافرد
بالذكر تنبيها على خصوصيته ولو تجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه على اللام ممكن وعلى في اقرب
قوله المديونين لانفسهم في غير معصية لان الدين اذا حصل بسبب المعصية لا يدخل في الاية لان
المقصود من صرف المال للمديون في الاية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل بضمان دين
حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة او بسبب حمالات او اصلاح ذات بين فداخل في الاية **قوله**
وللصرف في الجهاد بالانفاق على المتطوعة وابتياع الكراع والسلاح قال الشافعي يجوز للغازي
ان ياخذ

ان ياخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك وقال ابو حنيفة واصحابه لا يعطى للغازي الا اذا
كان محتاجا وهو ضعيف اذ الاية مطلقة مع ان الحاجة داخلة في اول الاية المنقطع عن ماله قال الشافعي
رح ابن السبيل المستحق للصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونته
وقال اصحابه ومن انشأ السفر لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فظاهر الاية **قوله**
فظاهر الاية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية يوجب الصرف الى كل صنف منهم
ومراعاة التسوية عنهم نظرا للاشتراك واليه ذهب الشافعي لان الواو للتشريك بين كل صنف
منهم مع التساوي واللام للتمليك اذ لا دليل على الاختصاص ببعض دون بعض وعدم التساوي
قال صاحب الانتصاف القول بوجوب صرفها لجميعهم اخذا من لام التمليك وواو التشريك لان سياق
الاية انما صدر بما الدال على ان غيرهم لا يستحقون فيها نصيبا ثم قال والاية ان لم تك من جهة انما
فقد دلت من جهة اللام والواو وكلمة انما تفيد حصر الاول في الثاني ولا يمنع من حصر الثاني في الاول
الا بدليل خارج فاندفع ما قال الامام الرازي انه لا دلالة في الاية على قول الشافعي رح لانه تعالى جعل
جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية قال الشافعي رح انه تعالى ذكر هذه القسمة نص الكتاب
ثم اكد بقوله فريضة من الله فلا بد لكل صنف من ثلثة لان اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء
الى فقيرين ضمن نصيب الثالث ولو ثلث سهم الفقراء قال والاية من التسوية في انصباء هذه الاصناف
الثمانية قبل ان وجد خمسة اصناف والزمان تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة
اسهم لكل سهم ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين ولا يجوز التفاضل الى واقل
عددهم ثلثة ولا يلزمك التسوية بينهم وذلك ان يعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم
وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رح ومما اضيف قول الشافعي رح في
هذه المسئلة مع عموم البلوى انه على هذا يلزم وجوب نقل الصدقات اذا كان الانسان في بعض القرى
حيث لم يكن هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغرماء
ولم يكن وسلم في تلك القرية من كان مديونا تكلف نقلها وان الاظهر جواز التصدق لصنف واحد وهو
لا ذوق تأليف المنظم لان الصرف سهل يصلح الدين فاصلاح الملة وان البعض اولى من البعض وبدل
على التعبير في عبارة الاية ايضا **قوله** وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين
جواز صرفها الى صنف فاحد لكلا اي في تخصيص صرفها الى احد الاصناف المذكورة اما هو وغيرهما
ما العامل فلا يجوز اعطاؤه جميعها بالاتفاق **قوله** وبه قال الائمة الثلاثة وبعض اصحابنا وذلك
لان مذهب ابي حنيفة رح انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وروي عن سعيد بن جبير
لو نظرت الى بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم بها كان احب الي ومذهبنا وبعض اصحابنا رضي الله عنهم
ان الاية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم الا ايجاب قسمتها عليهم لانه تعالى قصر جنس الصدقات
على الاصناف المذكورة يحتمل جواز صرفها الى الاصناف كلها والى بعضها لان انما وضعت
لفظا لها في الحر الاحوص الكلام وههنا المدلول اولا جنس الصدقات لان الجمع المحلى باللام يفيد
العموم واجزاء الاصناف الثمانية بل على ان جميع الصدقات لا يتجاوز المذكورين الى غيرهم البتة
واما الحجوب عن بعضهم الى الاصناف كلها فالبرهان لله تعالى ذلك احتمل الامرين وايضا الحكم الثابت في
المجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزائه واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان التصديق فانه بمعنى التسليم
وايمان الامان فانه يعدى بالباء الى الله تعالى وبالى المؤمنين باللام لان الايمان المعدى
الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه

الاستماع منهم والمتعلم لقولهم فيعدى باللام كما في قوله تعالى فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه **قوله** ورحمة قرأ
حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير كأنه قيل أذن خير ورحمة أي سمع كلامه يكون سببا للخير والرحمة فذكر الرحمة
عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال لأن أشرف أقسام الخير كونه رحمة قال أبو عبيد هذه
القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة الجر
ألا ترى قوله وقيله يا رب إنما يحمله على قوله وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله وقرئ بالنصب بفعل
دل عليه أذن خير لكم يدل عليه **قوله** وقرئ أذن خير على أن خير صفة له أو خبر ثان أي من قرأ بالتنوين في الكلمتين
فيه وجهان أن يكون صفة أي هو أذن خير لكم يعني هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لأنه يقبل معاذيركم
ويتغافل عن جهلكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه وعلى أن التقدير قل أذن واعية سامعة
للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرونه ثم ذكر بعده ما يدل على هذا الطعن فقال يؤمن
بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات كيف يجوز
الطعن فيه بحسن صفته لكونه سليم القلب سريع الاغترار وذكر صاحب النظم ههنا وجها ثالثا وقد استحسنه
الواحدي فقال الأذن وإن كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال أي قل هو أذن خير
لكم لأنه يقبل معاذيركم ولا يطعن خاطرا فطاخو لكم أي لأنه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ وإضمار هو
في القرآن كثير قال الله تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** على معاذيركم
فيما قالوا يعني اعتذاراتهم على الإيمان الكاذبة تنبيها على ما تقدم يعني لو دنا النبي ويسود القول فيه
ثم يحلفون أو يحلفون لتكونوا راضين عنهم قيل نزلت في المنافقين حلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع
الرسول عليه السلام إلى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا **قوله** أحق بالإرضاء بالطاعة والمعنى أنهم حلفوا
على أنهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله تعالى بالإخلاص والترك
لا باطنا وما يستر … ونظيره قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية **قوله** وتوحيد
الضمير لتلازم الرضاءين يعني أن ذكر موضوع بعد ذكر الله وذكر الرسول عليه السلام حيث لم يقل يرضوهما
لأنه لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله ومتحدا معه وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء
بذكر أحدهما والاستغناء عن ذكر الآخر للاتحاد بين الرضاءين **قوله** وقرئ بالتاء قال أهل المعاني
قال ألم تعلم خطاب لمن حاول الإنسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد
هذه الساعات الطاهرة والمدة المديدة فإنما حسن ذلك لأنه طال مكث الرسول عليه السلام معهم
وكثرت تنبيهاته للتحذير عن معصية الله تعالى والترغيب في طاعة الله تعالى **قوله** مفاعلة من الحد
ومعنى حاددت فلانا أي صرت في حد غير حده كقولك شاققته أي صرت في شق غير شقه والمعنى لأن من حاد الله
حد غير حد أولياء الله بالمخالفة … فإن له نار جهنم أو على تكرير للتوكيد يعني كرر أن للتوكيد قال
صاحب التقريب وفيه نظر إذ يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وإيقاع الأجنبي بين الجواب
وما في خبره ويشكل أيضا نصب نار جهنم والجواب قد يستقر … مثل هذا التأكيد يقحم بين الكلام فلا يكون
أجنبيا قال أبو البقاء إنما كررت توكيدا لقوله تعالى ثم إن ربك للذين عملوا السوء إلى أن قال إن ربك
من بعدها لغفور رحيم فالفاء جواب الشرط ومثله قول الخطابي … هذه على مثل هذا
أيد الحكم فأما نصب النار فليس بمشكل لأنها اسم إن زيادة حتى لا يعمل فيه وتنبيهات **قوله** وقرئ فإن بالكسر
قال الزجاج ويجوز كسر ما ذكر على الاستئناف بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكلبي في تفسيره أن القراءة بالكسر
موجودة **قوله** وتمسك أنا … عليهم فالمنافقون وإن كانوا … من الرسول عليه السلام إلا أنه
… نزل الوحي على الرسول عليه السلام … والرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه

ويكونه

ويكونه قلقه التحرية وتبع الحذر والخوف في قلوبهم على أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله إلا أنهم
كفروا به حسدا وعنادا لأن الحسد إذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات ويجوز أن يكون القائم
للنفاق بمعنى أنهم … بتبيانات السورة إذا أنزلت في معايبهم وكأنها نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم
أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت بمعنى أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم **قوله**
وقيل إنها حجة حتى لا يجوز المنافقون ذلك **قوله** وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء
لقوله تعالى قل استهزئوا قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول
عليه السلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكانوا يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره
أن يعلمهم أنه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزئوا دلالة عليه **قوله** مخرج وكان لطف
أن يقولوا منزل ما يحذرون إلا أنه وضع موضعه مخرج لما فيه من الزيادة للمبالغة **قوله** وذكر كما في
ما نخوض فيه الركب تعصبا على بعض السفر قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مثل الماء والطين ثم كثر
استعماله حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى والمعنى إنما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض
الركب لقطع الطريق **قوله** توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به فكأنه لم يعتد باعتذارهم
من حيث إنهم كانوا كاذبين لجعلوا كأنهم معترفين باستهزائهم وبأنه موجود منهم حتى يسحبوا
بأخبارهم مواقع الاستهزاء على لا يجوز التقدير وذلك إنما يستقيم بعد وقوع الاستهزاء وثبوته
بعين هذه المذكورات لأن همزة التقرير على سبيل التوبيخ المقدرة على الجار والمجرور المقدم
على عامله فإن الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطأ في المستهزأ به لأن مكان الاستهزاء غير المذكورات
فأخطأتم حيث جعلتموها مكانه قال صاحب المفتاح لا يجوز بعد ما عرفت أن التقديم يستدعي أن العلم
بحال نفس الفعل دون وقوعا … وقوع الضرب يستدعي عدم حصوله وتوقيف
قولك المستهزئ بالله ومن قوله أبالله تستهزئون فالأول يقتضي الإنكار على مجرد الاستهزاء والثاني
يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله كأنه قيل إنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت
على إيقاع الاستهزاء بالله كأنه قال المستهزئ من لا يصلح الاستهزاء به توقيفا على استهزائهم ونظيره
قوله تعالى لا فيها غول فالمقصود ليس نفي الغول مطلقا بل نفي أن يكون الجنة محلا للغول **قوله** لا تشتغلوا
باعتذاراتكم فإنها معلومة الكذب الاعتذار محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل
إذا درست يمحي المحلات المعتذر بها وإزالة أثره ويقال لقطع اللوم يقال اعتذرت
المياه إذا انقطعت والعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقول لا يتضمنه وذلك
لا يمحو أثر الذنب وقطع اللوم يتضمنه وذلك أن قولهم إنما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا
في الإقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله تعالى عن أن يعتذروا به
لأن المنع من الكلام الباطل واجب والمعنى لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم لأن الإقدام على
الكفر لأجل اللعب لا يخرج عن كونه كفرا فضلا عن أن يكون المعذرة معلومة الكذب **قوله** قد أظهرتم الكفر
بإيذاء الرسول عليه السلام والطعن فيه سمي الاستهزاء الذين كفروا بالله لأن الاستهزاء يدل
على الاستخفاف والمقصود الأعظم من الإيمان تعظيم الله بأقصى الإمكان والجمع بينهما محال **قوله**
مصرين على النفاق ومقدمين على الابتداء والاستهزاء قالوا إن الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ
اثنان وضحك واحد فالطائفة الأولى الضاحك والثانية الهازئان قالوا كان ذنب الضاحك
أخف لا جرم عفي عنه وذنب الهازئين أغلظ فلا جرم ما عفا عنهما وظاهر كلام المصنف رحمه الله يرد
ذلك أنه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر فإنه تعالى لا يعفو عن الكافر إلا بعد التوبة والرجوع إلى الإسلام

الاسلام وان الكافر لا يعذب الا بعد الاصرار على الكفر والنفاق فما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام
واخلص فانه لا يعذبه فلما ذكر انه تعالى يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان منه اشارة الى ان الطائفة
التي اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام واخلصوا عن النفاق وان الطائفة
التي اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر والنفاق فلم يرجعوا الى الاسلام وقد يوجه بان ذلك الواحد لما
لم يبالغ في الطعن والايذاء ولم يوافق القوم في الاستهزاء وفقه ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج
عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض وعمل باطلا للمجهل في التعليل فانه يرجى له بركة ذلك
التعليل تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين لان سياق الاية التعليل بوصف النفاق لان ذكر
الوصف المناسب عقيب الحكم يشعر بالعلية ثم نص على التعليل بوصف الاجرام قال الامام الرازي
يرد على هذا التعليلان الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز ولان التعذيب
حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الذنب والجرم عنهم في الزمان الماضي
وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون
قال والجواب ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى
فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وعلى ان ذلك الجرم بقي واستمر وكم ترك فاوجب التعذيب انتهى
يعني ان فائدة لفظ كان بيان معنى الاستمرار والمنافقات فان قلت عطف المنافقات ههنا يدل
على عدم دخول النساء في جمع المذكر السالم فاذن لا يصح القول بان اقتلوا المشركين يتناول النساء
قلت انه قصد ههنا الاطناب والتاكيد قوله بعضهم من بعض اما بعض من بعض الرجال وبعض النساء
من بعض النساء او بعض المجموع من بعض المجموع والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال
المنكرة والافعال الخبيثة كما تقول انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه قوله بالكفر
والمعاصي اشارة الى ان لفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح واعظمه ههنا تكذيب الرسول عليه السلام وكذلك
لفظ المعروف يدخل فيه كل حسن واعظمه الايمان بالرسول عليه السلام قوله على البذل اي
اي عن كل خير وعن كل خير واجب ذو زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله والذي يرجح ههنا انه تعالى
لا يذمهم الا بترك الواجب فيدخل فيه ترك الانفاق في سبيل الله وترك الانفاق في الجهاد وتنبيه
بذلك على تخلفهم من الجهاد قوله ويقبض اليد كناية عن الشح وذلك لان الاصل في هذا لان المعطي
يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته لما كان ظاهر
الكلام مما لا يمكن اجراؤه على حقيقته لانه لو حمل النسيان على الحقيقة لما استحقوا الذم واللوم
لانه ليس في وسع البشر كما انه في حق الله تعالى محال او لان معناه صدر الذم فلما تركوا ذكر الله بالعبادة
والطاعة والثناء عليه ترك ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن حمل النسيان كناية عن ترك الذكر
لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم وانهم لما تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي
جازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا من مزاوجة الكلام لقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها قوله والكفار ولم يقل الكافرين لان المقصود ذم المنافقين فوقع وصفهم
مما لم يبالغ في الكافر بغيتها على ان خبثهم اشد واغلظ لما فيهم من انضمام النفاق وانواع المكر والحيل
والخداع والاستهزاء الى الكفر ولهذا اوعدهم بالدرك الاسفل من النار قوله هي حسبهم عقابا
عقابا وجزاء المعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها وتنوين ليل
على شدة عذابها المعنى كافية لهم قوله ولهم عذاب مقيم لا ينقطع فان قلت معنى كون العذاب مقيما
ملازمته خالدا فاتلك يحتمل ان يكون لهم نوع اخر من العذاب الدائم المقيم سوى العذاب بالنار لان

الخلود

الخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وهذا يدل على ان لهم نوعا اخر من العذاب
الدائم وكون العذاب في النار المخلدة حسبا لهم ذكرا فيما لا يمنع من ضم شيء اخر اليه ولا ينافي زيادة العذاب
لاحتمال ان يكون المعنى انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك يعم لهم نوع اخر زيادة في تعذيبهم
او المراد بالعذاب المقيم كما اشار اليه العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما تقاسونه من تعب
النفاق والخوف من اطلاع الرسول عليه السلام على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح او
هو العذاب الحسي والمعنوي فقاتل قوله اي انتم مثل الذين او تفعلون مثل فعل الذين من قبلكم
اراد ان محل الكاف في قوله كالذين رفع او نصب والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالذين كانوا قبلهم في الامر
بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا
اشد قوة منكم لا انما نفعهم ذا ثراتهم ولاولادهم استمتعوا مدة بلذات الدنيا وشهواتها ثم هلكوا
وانقلبوا الى العقاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك
قوله او كالخوض الذي خاضوه يريد كخوضهم الذي خاضوه والذي صفة مصدر محذوف
دل عليه الفعل قال ابن هشام قال محمد بن مسعود الزكي في كتاب البديع وهو كتاب خالف فيه اقوال
النحويين في امور كثيرة ان الذي تكون مصدرية مثل ما فيقع الذي مصدرية ويقع الذي بمعنى ان المعنى
الذي كاسما وموصول الذي مصدرية فقال به يونس والفراء والفارسي وارتضاه ابن خروف وابن مالك
وجعلوا منه قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده وخضتم كالذي خاضوا فاما عكسه فلم اعرف
قائلا به وانما لم يقل وخاضوا الحسنهم كما قال فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم لان الشارع انما رتب
الزواجر على ما تميل اليه النفس من المعاصي واما ما تنفر النفس عنه فلا احتياج فيه الى زاجر فلذلك
رتب الحد على شرب الخمر دون شرب البول مع انه كلاهما نجس محرم ولا شك ان التمتع بالملابس
والمطاعم والمشارب اغلب واكثر من الخوض من الكلام فلذلك اطنب فيه فصلا للنفير عنه ما لم يطنب
في الاخر ويحتمل ان يكون حذفه من الثاني لدلالة الاول عليه ويحتمل وجها اخر وهو ان التمتع له اثر
بما وقع به الذم لا انما التمتع بالانفاق مع كثرة المال وكثرة الولد وايد واقوى منه قلة المال وقلة الولد فلذلك
بولغ فيه فوجه الذم ههنا انهم جعلوا حالهم في كثرة الانفاق مع قلة المال والولد كحال اولئك في انفاقهم
مع كثرة ما لهم وكثرة ولدهم خلاف الحرص فانه لا اثر له في الوصف المذكور في الاية لانه يستوي فيه
قليل المال والولد مع كثيرهم قوله ولم يستحقوا عليها ثوابا في الدارين بل بطلت حسناتهم في
الدنيا بسبب الموت على الكفر والانتقال من العالي دون القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم
لا يثابون بل يعاقبون باشد العقاب قوله الا من خسروا الدنيا والاخرة لانهم اتعبوا انفسهم في الرد
على الانبياء والرسل عليهم السلام فلما وجد واحد الا فوات الخيرات في الدنيا والاخرة والحصول
العقاب في الدنيا والاخرة قوله اهلك نمرود ببعوضة وذلك ان الله تعالى سلط البعوضة على دماغ
نمرود وقيل اهلك اصحابه بسلب النعمة عنهم والغرض من ذكر هذه الطوائف الستة انه اتاهم
بالمولى اتاه ذلك بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق فنادته الشامية لان بلادهم قريبة من بلاد العرب
وقد بقيت اثارهم مشاهدة وقوله الم يأتهم وان كان في صورة الاستفهام الا ان المراد منه التقرير اي
اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ويوجد منها ثلاثة امور لان هذا الخبران كان متعاقدا الى التواتر يفيد
العلم والظن ان هو كما ما ذكر عن عدم العلم به فلولا انه يفيد العلم والظن لما دعوا اليه وانحصر
واحد ايضا وجوبا بالعمل به اي تعلمهم كفعل الهلاك لا وقعة تولدهم العذاب فلا تامنوا من نزول العذاب
ذي لا انه مستلزم للعمل بالقياس كما احتج الائمة من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار قوله

في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض لانه في المراد بالمقابلة انه ذكر في الاية الاولى
ان المنافق يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف وذكر المؤمن في هذه الاية ضد منه وقوله بعضهم من بعض اشارة
الى ان نفاق الاتباع والعوام حصل بسبب التقليد لاكابرهم ورؤسائهم وبسبب مقتضى الطبع والعادة
وفي صفة المؤمنين بعضهم اولياء بعض اشارة الى ان الموافقة الحاصلة بينهم انما هي بسبب المشاركة
في الاستدلال والتوفيق والهداية قوله لا محالة فان السين مؤكدة للوقوع يعني ان السين المؤكد
للمبالغة في الوقوع بما بعد للاستقبال الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة كما يؤكد الوعيد في قولك
سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا
قال ابن هشام وزعم الزمخشري ان السين اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع لا محالة ولم
ار من فهم وجه ذلك ووجهه انها تفيد الوعد والوعيد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد
مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وقد اومأ الى ذلك في سورة البقرة في قوله فسيكفيكهم الله ان معنى السين ان ذلك
كائن لا محالة وان تأخر الى حين وصرح به في سورة براءة في اولئك سيرحمهم الله ان السين مفيدة
وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد اذا قلت سانتقم منك يوما ونحوه سيجعل لهم
الرحمن ودا وسوف يؤتيهم اجورهم قال في موضع اخر من كتابه واعترضه بعض الفضلاء بان وجود
الرحمة مستفاد من الفعل لا من السين فبان الوجوب المشار اليه بقوله واقع لا محالة لا استفادة السين
فيه واجيب بان السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر فاذا كان المقام ليس مقام
تأخير لكونه بشارة تمحضت لافادة الوقوع وبتحقق الوقوع يصل الى درجة الوجوب قال صاحب
التقريب قول الزمخشري في توكيد الوعد كما توكد الوعيد فيه نظر والجواب ان المقصود بالتأكيد ان السين
في الاثبات مقابلة لن في النفي فيكون بهذا الاعتبار تأكيدا قوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات
وفي الحديث انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوت احمر في كل دار
سبعون بيتا من زمرد خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور
العين وفي كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة ويعطى
المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك اجمع ومرجع العطف فيها يحتمل ان يكون الى تعدد
الموعود لكل واحد او للمجموع على سبيل التوزيع او الى تغاير وصفه وقاعدة العطف ان تكون مساكنهم
في جنات عدن وخاطرتهم لجنات التي من البساتين كانها وصفها بانها عدن اي دار اقامة وخلود
الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخيرة فهي جارية مجرى البساتين التي يذهب الانسان
اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب فالحاصل ان في جنات عدن قولان احدهما انه اسم لموضع معين
في الجنة والاخبار والاثار المروية في هذا الباب تقوي هذا القول ولهذا قال الزمخشري
وعدن علم بدليل قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب والقول الثاني انه صفة للجنة ماخوذ
من قولهم عدن فلان بالمكان اذا اقام به ومنه المعدن وهو المكان الذي يخلق الجواهر فيه واي منهما
فيه ومن قال بهذا الاشتقاق قال الجنات كلها جنات عدن قوله اكبر من كل ما سبق ذكره قوله
الذي يتحقق دونه الدنيا وما فيها والمنيات هو الفوز العظيم لا ما يطلب المنافقون والكفار
من التنعم بطيبات الدنيا ولذاتها فهذا الكلام على معنى الحصر لا الحكم لان العظيم لا يعاظم شيئا
قوله جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالزام الحجة واقامة الحدود لما كان الكلام الاول
في الايات في وجوب مجاهدة المنافقين ثم اراد له تخصيصا ترسيخ ان المنافقين هم الذين يكتمون كفرهم في قلوبهم بانه
ومتى

ومتى كان الامر كذلك لم يجز مجاهدته ومجاملته وكان الجهاد في الصحيح عبارة عن بذل الجهد والتبليغ اللغة
ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر الا ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين
اما كيفية تلك المجاهدة فليس في لفظها ما يدل عليها بل انما يعرف من دليل اخر واول المفسرون الاية بانه
يجب المجاهدة مع الكفار بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة واقامة الدليل وترك الرفق والانتهار
وبالانتهار ثالثا لما روي انه عليه السلام قرأ قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين تارة باليد وتارة باللسان
فمن لم يستطع فليلقه في وجهه ومن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحد
عليهم اذا تعاطوا اسبابها وذلك لان اقامة الحدود واجب على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق
ثم قيل انما قال الحسن ذلك لاحد الامرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب من يقام عليه الحد
في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين وقال الزجاج جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالحجة
واغلظ عليهم في الجهادين جميعا ولا تحابهم وكل من تقف منه على فساد في العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه
يجاهد بالحجة وتستعمل معه الغلظة ما امكن منها انتهى يوجد من الاقتطاب في علم الكلام فصل من جواز
ولعن السلف مع منه الا الا زكياء قال ابن رشيد بانه يجب على من ولاه الله تعالى امر المسلمين ان
ينهى المبتدعين والعوام عن قراءة مذهب المتكلمين الاشعريين غاية النهي فانه يقتصروا فيما يلزمهم اعتقاده
على الاستدلال التي تطابق القران اذ ليس فيها شيء بديهة العقل انتهى وفي قوله بديهة العقل نظر الا ان يريد
تبين الادلة لا ضرورية قوله روي انه عليه السلام اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القران
ويعيب المتخلفين فقال الجلاس بن سويد الى قوله نزلت فان قلت يبعد ان يكون المراد من الاية مثل هذه
الواقعة لانه يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى اخره لانه كلها صيغة الجمع على الواحد
خلاف الاصل قلت اذ ذاك الواحد يحتمل ان قال في محفل ورضي به الباقون فان قلت ان اسناد القول
الى من عده وضح انها خلاف الظاهر قلت يجوز ان يكون جمعه باعتبار حالات اليمين كانه حلف
اثنا ناكا فقال الامام في قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما لان جمعه باختلاف القلبية
قوله ولقد قالوا كلمة الكفر اي كلمة الكفر من باب الاجمال لاحتمال كونه مفعولا لقالوا الاول
المنفي والثاني المثبت وجعل الثاني للكفر كلمة الاية بالجلاس انه قال ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر
من الحمير قوله واظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام فان قلت انهم ما اسلموا فكيف يصح ذلك قلت
يحتمل ان يكون المراد من الاسلام الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه
فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم قوله وهم خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك قال
الزجاج والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته عليه السلام ونسبوه الى الكذب
والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو كلمة الكفر وحمل هذه الاية على هذه الرواية اولى من حملها
على كلام الجلاس بن سويد الصامت او عبد الله بن ابي سلول لعل الخلاف الروايتين لان الحالف لذلك انما هو
رجل واحد على هذه الرواية فان الحالف فيها جماعة وحمل صيغة الجمع على الجماعة اولى من حملها
على الواحد لكان التكلف قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل والعلل اي لعنى وما انكروا وما عابوا
الا اغناهم الله وما وجدوا شيئا يورث نقمتهم بكينهم على انه ليس هنالك ينقمون منه كقول الشاعر
من الهوازن اسية الا انهم يحلموا ان يغضبوا وقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب اي ليس فيهم عيب وهذا من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم وقيل لا للعطش قوله
وما لهم في الارض من ولي ولا نصير لعني بعد ان حق عليهم العذاب لا ينفعهم ولي ولا نصير يحميهم منه
لان تلك منافية ظاهره في الارض مع انه تم الكلام يذكر تلك اشارة الى التعميم في جميع الامكنة

لان الناس في الاسحار من غير غامر في الامكنة على الاصح ويحتمل ان يكون من باب اللف والنشر فقوله من ولي
فالمراد الى الدنيا فقوله ولا يصير ناظرا الى الاخرة **قوله** لنصدقن ولنكونن من الصالحين اراد بالتصدق اخراج
ما مال ما بالزام الشرع اياه كاخراج الزكاة الواجبة لانه تعالى وصفهم بقوله بخلوا به وتولوا والبخل في عرف الشرع
عبارة عن منع الواجب ولانه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم واما ما وجب
بالتزام العبد من عند نفسه مثل النذور والنفقات الواجبة والمال الذي يحتاج الى انفاقه في
طريق الغزو فهل تدل الاية عليها فالاظهر ان اللفظ لا يدل عليه وتاييد ذلك بما روي ان هذه الاية انما
نزلت في حق منع الزكاة والمراد بالصلاح ضد الفساد لان المفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكاليف
فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف **قوله** فان خلف الوعد متضمن لكذب
مستقبح من الوجهين وظاهر الاية يدل على ان نقض العهد من خلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم
الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في الوفاء به وعند الحسن البصري يوجب النفاق لا محالة
وما روي عليه السلام ثلث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب
واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن جابر بن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلث من كن فيه فهو
منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي عليه السلام فكذبوه وائتمنهم فخانوه ووعدوه ان يخرجوا
معه فاخلفوه ونقل عن عمرو بن عبيد تفسير الحديث بانه اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا
وعد اخلف لما ذكر من عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر وكان قلبه على خلاف لسانه
قوله المطوعين وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج والتطوع التنفل وهو طاعة الله تعالى
بما ليس بواجب **قوله** الا جهدهم وقرئ بالفتح الى اخره قال الزجاج بالضم والفتح وقال الفراء الضم
لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد بالضم الطاقة تقول
هذا جهدي بالضم اي طاقتي وعن الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل والمراد بالمطوعين في الصدقات
اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله الذين لا يجدون الا جهدهم اولئك الفقراء حيث
جاءوا بالصاع من التمر يريد به التساوي بين الامرين اي مساواة الاستغفار وعدمه في عدم الافادة لهم وقد
ذلك لمساواة الامر والنهي عنه في عدم الافادة لهم وهكذا الملح لان الامر والنهي يصح لان **قوله**
وذلك انه عليه السلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجوز ان يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه
فبين له ان المراد به التكثير دون التحديد والقول بان التخصيص بعدد معين يدل على ان الحال فيما وراءه
العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزلت في قوله ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل ذلك
فكشف عنه وفي كلامه رحمه الله اشعار برد هذا المذهب بان الاية لا تدل بل العكس اولى لان الاستدلال
بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور
مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يدل على ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه **قوله**
وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة اقسام
العدد فكانها العدد باسره قال ارباب علم الرياضي السبعة اول العدد الكامل لانها جمعت العدد كله
لان العدد ازواج وافراد فالازواج منها اول ومنها ثان فاول الازواج اثنان والاربعة زوج ثان واول
الافراد ثلاثة والخمسة فرد ثان فاذا اجتمعت الزوج الاول مع الفرد الثاني والفرد الاول مع الزوج
الثاني كانت سبعة وقال صاحب الايجاز السبعة اكمل الاعداد لجمعها معاني الاعداد لان الستة اول
تام لتعادل اجزائه ونصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها

وهي

وهي مع الواحد سبع فكانت السبعة كاملة اذ ليس بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الغاية كان
الاحاد غايتها العشرات فكان المعنى انه لا يغفر لهم ابدا وان استغفرت لهم ابدا انتهى ثم ان معنى اشتمال
السبعة على جملة اقسام العدد ان العدد اما اصول وهي العقود واما فروع وهي المركبات فالاول
اربعة اقسام احاد عشرات مات الوف والثاني ثلثة احاد مع العشرات احاد مع المات احاد مع الا
لوف وضرب الاربعة في الثلثة سبعة او ان العدد من طريق واحد اي مرتبة واحدة وقد يوجد من
طريقين وقد يوجد من طرق ثلثة فالاول اربعة اقسام احاد عشرات مات والثاني ايضا ثلثة احاد مع العشرات
احاد مع المات احاد مع الالوف والثالث تتم واحد اي الاحاد مع العشرات ومع المات اي الاحاد
مع الالوف فالمجموع سبعة وهي مشتملة على جميع اقسام العدد اجمالا وعن علي بن عيسى انه قال العرب تبالغ بالسبع
والسبعين لان التعديل في نصف العقد وهو خمسة فاذا زيد عليها واحد كان لادنى المبالغة فاذا
زيد اثنان كان لاقصى المبالغة ولذا قيل للاسد سبع كانه ضوعف قوته سبع مرات وقال الامام المنا
جزون من اهل التفسير قالوا السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جميع السبعة عشر
مرات وعن الزمخشري السبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير **قوله** ولو كان الدليل على الحكم السابق
نازل منصرفا للكافر بالاقلاع والارشاد الى الحق والتمسك في لزوم المطبوع عليه لا ينقلع ولا يهتدي ان النبي
على عذر الرسول عليه السلام في استغفاره الخ قال القاضي من المعتزلة ظاهر قوله استغفر لهم كالدلالة
على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكى ما ذكرنا من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها
ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار والحاصل ان منهم من قال ان الرسول
عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه تعالى منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول
عليه السلام ان يستغفر لهم فالله تعالى منعه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك
الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه لان المنافقين كفرة وقد ظهر
في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء با
براهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك فاذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام
عليه ولان استغفار النبي للغير لا ينفعه اذا كان مصرا على القبيح والمعصية ولان اقدامه على الاستغفار
للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب ولانه تعالى لم يجبه اليه بقي دعاء الرسول مردودا عند
الله تعالى وذلك يوجب نقصان منصبه ولانه لو كان مقبولا منه عليه السلام لكان قليله مثل كثيره في
حصول الاجابة منه فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم
منعه الله منه وليس الغرض من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة
لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هنا والذي يؤكد ذلك
قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول
عليه السلام ان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار
هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم
على كفرهم ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال صاحب الانتصاف انكر القاضي
حديث الاستغفار ولم يصححه وتبعه قوم ومسئلة عمدة مقدم المخالفة قلت اما تشكيكه من الاية فيه علم
الحديث والحديث رواه البخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه وقوله والله لا
يهدي القوم الفاسقين كالتنبيه على عذر الرسول عليه السلام في استغفاره وعدم ايابه عن
ابائهم مما لم يعلم انهم مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد العلم على ما قال تعالى

كان للنبي والذين آمنوا معه ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم
قوله يعتذرون من الغزو وخلفه قال ابن عباس رضي الله عنه يريد المنافقين تخلفوا عن الرسول عليه السلام
في غزوة تبوك وخلفه وكان القياس ان يقال فرح المتخلفون لانهم الفاعلون حيث تخلفوا والتخلف انما وقع
منهم فهم الفاعلون في قاعدة التخلف باسم المفعول لان صيغة الانفعال المنع من صيغة الفاعلية والنية
على انهم مستغنى عنهم فانما من تخلف من الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين لو صف
بانه تخلف حيث لم ينهض ايام او لان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم مفسدون
يشوشون فالمقعد اسم للمصدر والخلاف بمعنى خلف كما قال الاخفش في معناه بعد رسول الله وخلفه
ويقوي هذا الوجه قراءة من قرا خلف رسول الله وعلى هذا الخلاف اسم للجهة المعينة كما يخلف المنب
فيه ان الانسان متوجه الى قدامه بجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في توجهه متوجهة اليها وخلاف يعني
خلف مستعمل تابع رواه يونس عن عيسى ابن عمر **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابا على
العلة او الحال قال قطرب والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقاموا وهو منصوب لانه مفعول
له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول عليه السلام **قوله** ايثارا للدعة الا اذا دل الدعة ما لطبعهم
الى الاقامة لاجل الفة تلك البلدة واستيناسهم باهاليهم واولادهم ولم يحبوا الخروج الى الغزو
لانه تعريض بالمال والنفس للقتل والاعداء ومما منعهم عن ذلك شدة الحر فاجاب الله تعالى عن هذا
السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا والغرض بسبب التخلف عن الغزو وان كان يدل على كراهة
الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد وفيه دليل على التنفيس المستحب لمن يلحدون والا لكان تكرارا
الا ان يقال المقام مقام الاطناب والمبالغة في ذمهم **قوله** اخبار عما يؤول اليه حالهم في الدنيا
والاخرة فالدليل بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون فالمعنى انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم
فهذا قليل لان الدنيا قليلة فاما حزنهم وبكاؤهم في الاخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع
بالنسبة الى الدائم قليل وفي الكثير قال الزجاج قوله جزاء مفعول له اي فليبكوا جزاء الغرض وقوله
بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق للدلالة على انه اي الاخبار بانه استحق **قوله** تقليل
لدفعهم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة يعني من غزوة تبوك والمعنى ان
الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند شدة
الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم قال الزمخشري اول مرة بعد مرة نكرة
وضعت موضع المرات للتفضيل بصاد مهملة ثم اضيف لفظ الافعل اليها وهو دال على واحدة من المرات
فكان الاول اذ يقال اول مرة ثم اجاب بان اكثر اللغتين ان يقال هذا اكبر النساء ولا يقال هذه
كبرى النساء في كلام ابن عطية ما يدل على موجب تذكير اول وهو قوله اول مرة يعني وبعد قال الطيبي
قول الزمخشري مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل بالفاء المهملة يعني ان افعل التفضيل اذا
اريد به بيان الزيادة في المعنى يقتضي ان يكون المفضل جزءا مما اضيف اليه فالاصل الجمع فوضع المفرد موضع
لان اداة التفضيل الى فصل المذكور في الخبر المذكور اذا فصل الجنس واحدا بعد واحد فعلى هذا اول بعض
ما اضيف اليه وهي مرة لحقه التانيث فكم ذكر فقوله اكثر اللغتين هذا اكبر النساء وهي كبرى بين ثم ان
قوله هند كبرى امراة لاتحاد بعيرا اليه ولكن هند اكبر مرة فاختيروا التذكير لان التانيث ظاهرها
واستغني عنه كما استغنوا بترك عن ودت مثل قول الشاعر ثماما على الحجاه غايته سقبا ورعيا له

الغائب

بعذر صحيح فعلى قراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وعلى قراءة التشديد فسر المعذرون بالمقصرين
كان المعذرون كاذبين وان فسر المعتذرين يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين واستدل على ان
المعذرين كانوا صادقين بانه فصل بينهم وبين الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على انهم
لم يكونوا كاذبين روى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا
باطلا فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الاخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر
جراة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله قال الامام الرازي والذي
قاله ابو عمرو يحتمل الا ان الاول اظهر فانه منهم من اعتذر لكسله لا لكفره ولانه تعالى كان عالما بان
بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العذاب **قوله** اذا ما قدروا عليه فعلا او قولا يعود على الاسلام
والمسلمين بالصلاح يعني اذا قاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال
الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الخبر
الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد **قوله** وقيل ابو موسى
واصحابه قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا الرسول عليه السلام يستحملونه ووافق ذلك
منه غضبا فقال عليه السلام لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم الرسول عليه السلام
واعطاهم ذودا غير الذي فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف
بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني **قوله** حال من الكاف في اتوك
باضمار قد وجوز الزمخشري ان يكون استينافا كانه قال اما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما بالهم تولوا
باكين فقيل قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض في موضع وما ذكره المص
دفعا لما عنه لان الحال فيه يغلو ليانهم للحال انسب الاولى واما الاستيناف كلا فلان يكون سببا
لذلك الا ان يقال لا اتيان للحمد ان على عينهم في التجهيز معه عليه السلام وللتولي على حرمانهم مما رغبوه
بصحة النية **قوله** فان من للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التمييز والصاحب لانسان
اصله فاض الدمع عينه ثم فاضت عينه دمعا فحول الفاعل وجعل تمييزا للابهام والتمييز ثم فاضت
عينه من الدمع فلم يبق على الاصل بل تركه في صورة التعليل وطريقته كطريقة التجريد فان قلت
ذكر في المائدة هذا الوجه وجعله من التراكيب حيث قال فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها وقال
من لابتداء الغاية على ان فيض الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه فهل من فرق قلت
اما من حيث المعنى والمبالغة فلا واما من حيث الطريقة فالطريقة ذلك وهو المعنى بتبيين معهما
لان العين جعلت كان كلها دمع فائض كما ان قولك رايت بك اسدا اكثر من قولك رايت منك اسدا
كانه تجرد من الدمع اعينا وجعلت كانها دموع فائضة **قوله** متعلق حزنا او بتفيض يعني محله
نصب على انه مفعول له وناصبه المفعول الذي هو حزنا قال الطيبي فقوله الداخل في المفعول
له انتهى فتداعيه حطية تصدرا ولعل السبب فيه ان من شرط المفعول له اتحاد الفاعل وهو
هنا غير متحد لان الفيض من فعل العين والحزن من فعل القلب **قوله** انما السبيل بالمعا
قال ابن عطية انما ههنا للحصر وليس وجهه ولعل وجهه ان السبيل معرف بالالف واللام للعهد
من السبيل المخصوص المتقدم ذكره وهو الحضر يأثم الجهاد الا انه لا سبيل اخر عليهم بل
هي متصورة بالمعاينة يعني في الاية الاولى ترك الغزو والجهاد والمعنى السبيل في هذه الاية

مخصوص بهذا الحكم والسبيل نفاه عن المحسنين لقوله ثبت في قوله الى المنافقين والذي نفاه الا عنهم
لبيان ان ما يختص بامر الجهاد والمعنى انه لولا الاعتنا الذي يستاذنوك في التخلف في سبيل
الله عليهم الذم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو يسير متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف **قوله**
استيناف تعليلا لما هو السبب في استئذانهم من غير عذر في رضاهم بالدناءة والانتظام في جملة
الخوالف بيان للدعة كانه قيل ما بالهم استاذنوا وهم اغنيا فقيل رضوا بالدناءة والانتظام
في جملة الخوالف يعني السبب في استئذانهم رضاهم بالدناءة وخذلان الله اياهم حتى غفلوا عن وخامة
العاقبة فقوله وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون كالتذييل لما سبق من جعل الرضا سببا للاستئذان ليكون
الطبع سببا للجهل المؤدي الى الرضا بالدناءة والتخلف **قوله** اذا رجعتم اليهم من هذه السفرة
وانما عبر ههنا باذا وقال فيما قبله فان رجعك الله الى طائفة حيث عبر بان لان الفاعل هناك
هو الله فقد تيقنتم ان الله رده اليهم اضطرار السمعي به وههنا غير محقق الوقوع والفاعل
ههنا ضمير المؤمنين ورجوعهم في الظاهر الى المنافقين بامر واقع لانه قد نبأنا الله من اخباركم
الجملة لانتفاء التصديق لان الله اذا اوحى الى رسوله واعلمه باخبارهم واحوالهم وما في ضمائرهم
من الشر والفساد لم يبق مع ذلك تصديقهم في معاذيرهم وقوله لن نؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار
لان الغرض من الاعتذار ان يصير عذره مقبولا فاذا علم ان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله
قد نبأنا الله من اخباركم علة للعلة لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر
والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول عليه السلام في تلك الاعتذار فالاول استيناف لبيان الموجب
للانتفاء والثاني استيناف اخر لبيان موجب لن نؤمن لكم قال ابو البقا قد يتعدى الى ثلثة مفاعيل
اولها ضمير الجمع والاخران محذوفان تقديره اخبارا من اخباركم مثبتة ومن اخباركم مبنية على المحذوف
والثاني من زائدة اي لو كانت زائدة لكانت مفعولا ثانيا والثالث محذوف وهو خطأ لان المفعول
الثاني والثالث في هذا الباب لا يجوز حذف الثالث **قوله** تتوبون عن الكفر ام تثبتون عليه وذلك انهم
كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حب الرسول عليه السلام وشفقة عليه ورغبة في
نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق
والصفا او لا تبقون عليها ثم الرؤية ان كانت علمية فالسين للتحقيق لا للاستقبال ويكون المراد
التعلق التنجيزي اي سيظهر لكم ما علمه الله منكم لما لم ... وان كانت بصيرية ففيه دليل لاهل السنة في
ان الوجود مصحح الرؤية **قوله** فلا تعاتبوهم وذلك انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج الى الجهاد
وانما حلفوا على ذلك لتصفحوا عنهم ولترضوا عنهم ولا تعاتبوهم عليه قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا
اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت وقال ابن عباس يريد ترك السلام والكلام وقال مقاتل انه قال النبي
عليه السلام حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم **قوله** فهو علة الاعراض يعني كما انه يجب الاحتراز
عن الانجاس الجسمانية يجب الاحتراز عن الانجاس الروحانية التي هي خبث باطنهم خوفا من سريانها وحذرا
من ان يميل الطبع الى تلك الاعمال والمقصود من الاية النهي عن الرضا عنهم والاعتذار بمعاذيرهم
لعدم الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم يعني ان هذه المعاني وان كانت مذكورة في الايات
السابقة وقد اعادها الله تعالى ههنا لانهم حلفوا اولا طلبا للاعراض وثانيا طلبا للرضا عنهم والغرض منه
النهي عن الرضا عنهم وقيل الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين

الذين كانوا

الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كان طريقة المنافقين سواء
كانوا من اهل الحضر او من اهل البوادي كان الكلام معهم على مناهج متقاربة او لا ما يبعد من انباعهم ذلك
من ذو سائهم **قوله** الاعراب اهل البدو قال بعض اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب
وجمعه العرب ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب او من
مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فالعرب من يستوطن القرى العربية والاعراب من نزل
البادية ويدل على الفرق انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فهم اما لان اولاد
اسمعيل نشؤا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم
فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد اسمعيل عليه السلام او لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان
اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة وعن بعض الحكماء حكمة الروم
في ادمغتهم لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة اليونان في
ابدانهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في لسانهم لحلاوة السنتهم والفاظهم وغاية عتبتهم
لتوحشهم لانهم ما كانوا تحت تادب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج عن
اشد الجهات نفاقا **قوله** وقساوة قلوبهم لا تاثير الا الهوا الحار لما ان غليانهم يوجب من شأنه
التكبر والنخوة والفخر والبطش الفاسد عليهم **قوله** دوائر الزمان يعني الموت والقتل اي ينتظر
تقلب الامور عليكم بموت الرسول عليه السلام فيظهر عليكم المشركون **قوله** والسوء بالفتح مصدر قال النحو
بضم السين هو الوجه لانه مصدر قولك سوته سوءا او ساءه ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة
البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله تعالى وظننتم ظن السوء
فالاول النعت والتقدير على هو كقولك رجل سوء ثم تدخل الالف واللام فتقول رجل السوء ومن ضم السين اراد
بالسوء المضرة والشر والبلاء كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي لو لم يضف
الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه **قوله**
هي ثاني مفعولي يتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب حصول القربات عند الله قال الزجاج وفي القربات
ثلثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها لصحة معتقدهم اي شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد
من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد بحرف التنبيه وحرف التحقيق المنبئ عن الثبات ثم زاد في التاكيد
بادخال السين لما مر انها توجب مزيد التاكيد **قوله** والسين لتحقيق الوعد **قوله** او الذين
اسلموا قبل الهجرة يعني المراد السبقية في الهجرة والنصرة لانه اتى مجملا توجب صرفه الى الوصف
الذي كانوا به مهاجرين وانصارا قال الامام الرازي هذا هو الظاهر ثم قال والاية دالة
على فضل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فانهما اسبق والسبقية ان قرنت بالمادة فمفهومها
خلاف مفهوم الاولية فيكون الوصف بالثاني تاسيسا لا تاكيدا **قوله** وقرئ بالرفع عطفا على
والسابقون روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين
اتبعوهم باحسان وكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين
اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي انه قرئ عمر رضي الله عنه برفع الانصار وحذف الواو
فقال انا ابي الخبر فارسل عمر الى ابي فوافق زيدا فقال لعمر ما كنا نظن الا انا رفعنا رفعة لا يبلغها احد
اشارة الى ان السبقية لم يتحقق في خصوصهم بل شاركهم فيها الانصار لان المراد بالاولين من الجميع

هذا مما نقله ابن عطية يعني المقصود من هذه المناظرة انه على قراءة عمر رضي الله عنه يكون التعظيم الحاصل
من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار وفيه نوع ان الاولين من بين
التعظيم للمهاجرين **قوله** او اللاحقون بالسابقين من القبيلتين قال ابن عباس رضي الله عنه يريد
يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم يعني في العمل باقي بعضهم
عليهم في قلوبهم ما صدر منهم وقال في زاد المسير والذين اتبعوهم باحسان اي على دينهم الى يوم القيامة وفيه دليل على ان من لم
يكونوا متبعين لهم باحسان القول فيهم لا يستحقون الرضوان **قوله** عطف على ممن حولكم او خبر لمبتدأ
صفته مردوا على النفاق قال الزجاج فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة
منافقون مردوا على النفاق قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة منافقون او قوم
مردوا على النفاق فاضمر لدلالة من عليه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم **قوله**
ونظيره في حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا قال الطيبي تمامه
متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل ينكشف الامور واوضحها قيل جلا مصدر مقصور وهو انحسار الشعر
في الراس اي انا ابن من باشر الامور لان من كثر وضع البيضة على راسه انحسر شعره وطلاع الثنايا اي ركاب
الجبال يقال ذلك لمن يقصد عظائم الامور تعرفوني اي بالصفة المذكورة التي هي الجلا والتشمر التقدير
انا ابن رجل يقال له جلا قال ابن الحاجب في الامالي معنى البيت لو انني اركب الاهوال لا احتجب وقوله
متى اضع العمامة اما ان يريد لزوم مباشرة الحرب فلا يراه الا وعليه عمامة فقال متى اضع العمامة يعرفني
الذي ما رآني الا وعلي مغفر او يريد اني يكثر لمباشرة الحرب ولباس عدته يعني اذا حاربت عرفت باقدامي
وشجاعتي وانما قوله جلا فيه غير قول قيل تقديره انا ابن رجل جلا لحذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه فعلى هذا يكون قوله ومن اهل المدينة الاية جملة معطوفة على المبتدا والخبر اي قدرت ومن
اهل المدينة قوم مردوا على النفاق على ان مردوا صفة لموصوف محذوف وقيل ان رجلا اعلم غلب
على ابيه وقيل ان رجلا اعلم غلب على ابيه وقيل انما اراد انا ابن ذي جلا والجلا انحسار الشعر عن مقدم
الراس **قوله** بالفضيحة وعن انس بن مالك انه عليه السلام خطب يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك
منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم هذا هو العذاب الاول **قوله** [illegible] وروي انه عليه
السلام اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يكفيهم الله بالدبيلة سراج من نار
ياخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا قيل يوما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم
فيه من غير حسبة **قوله** وهم طائفة من المتخلفين اوثقوا انفسهم على سواري المسجد روي انهم كانوا
ثلثة ابو لبابة مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة
منهم اوثقوا انفسهم حين بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك **قوله** فالواو بمعنى الباء
كما في قولهم الشاة شاة ودرهما كانه قيل انه قد خلط كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا
واما المخلوط به فاشار الى جوابه بوجهين الاول انه يجوز ان يكون من قولهم بعت الشاة شاة ودرهما
بمعنى شاة بدرهم قال ابن هشام في كون الواو بمعنى الباء قولهم انت اعلم وما لك وبعت الشاة شاة ودرهما
قاله جماعة وهو ظاهر قال شارح الكتاب وعن سيبويه الواو في ودرهما بمعنى الباء اي بدرهم لان الواو
للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد قال ابن الحاجب اصله شاة بدرهم اي مع درهم
ثم كثر ذلك فقصدوا شاة بشاة بعين ثم ابدلوا من الباء المصاحبة واوا لما ابدلت بالمصاحبة واوا

ان يعرب

ان يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كقولهم كل رجل وضيعته **قوله** او للدلالة على ان كل واحد منهما
مخلوط بالاخر قال الزمخشري كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر
كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن
لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطا ومخلوطا به كانك
قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء انتهى ويعني وقيل ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن اي من ان كل واحد
منهما مخلوط صريحا ومخلوط به بخلاف ما اذا جي بالباء قال صاحب الانصاف اذا ذكرت بالباء صرحت باختلاط
احد الشيئين بالاخر واختلاط الاخر به من حيث اللزوم فقول الزمخشري هو بالواو يعني ما يعنيه
الباء وزيادة بعيد بل الوجه انه صرح خلطوا معنى عملوا قال صاحب التقريب وفيه بحث لان كل واحد منهما
يدل على الاخر والا فان لم يدل فلا اشكل كونهما مخلوطا بهما في الاول فاذا لزم كونهما مخلوطين ومخلوطا
بهما في الثاني ويمكن ان يقال مقتضى الخلط ذكر الباء ففي الاول لا بد من تقدير المخلوط به وهو اما احد
المذكورين او غيرهما والثاني يمتنع بالاصل وبالقرينة واذا انما تعين للاخر ولم يكن كل واحد منهما مخلوطا به
لتوفر مقتضى الخلط صريحا واما الثاني فهو لما ذكر بالباء فقد ذكر فعل الخلط ما يقتضيه والاخر وقع تاليا
لما جعله مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين لوجود الباء ولا مخلوطا بهما لعدم سوق الباء بهما بل احدهما
مخلوط والاخر مخلوط به كما هو صريح اللفظ فالاول ابلغ وهو المطلوب قال الامام الخلط عبارة عن
الجمع المطلق واما خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد
منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع
المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول
بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى
خلطوا عملا صالحا واخر سيئا تنبيه على نفي القول بالمخالطة كانه قيل كل واحد منهما كما كان من غير ان
تاثر احدهما بالاخر ومما يدل على نفي القول بالمخالطة انه تعالى وصف العمل الصالح والسيئ بالمخالطة
والمخالطان لا بد ان يكونا باقيين حال الاختلاط لان الاختلاط صفة المختلطين وحصول الصفة حال عدم
الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط فبطل ما قال الزمخشري واخرون اعترفوا بذنوبهم
خلطوا عملا صالحا بسيئ واخر سيئا بصالح لان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به اي تارة اطاعوا واخلفوا
الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة مع ان ما ذكر دفع للاختلاط **قوله** ونبي
مدلولها عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم قال الزمخشري جعل اعترافهم بذنوبهم دليلا على توبتهم قال الامام مجرد
الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا
لاجل نهي الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه ادل دليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله
ان يتوب عليهم وعسى من الله واجب عليها قال المفسرون يدل عليه قوله تعالى في معنى لزيادة في الفتح وقد تغلظ
ذلك ولان القران نزل على عرف الناس في الكلام والملك العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب
الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمه شيئا وان يكلفه بشيء بل كلما يفعله
فانما يفعله على سبيل التفضل والتطول وذكر كلمة عسى لافادة هذا المعنى مع انه القطع والاجابة
قد تقدم كلامه في حاشية ذلك **قوله** خذ من اموالهم صدقة قال ابن عطية لفظ الاموال عام مخصوص لانه
يخرج منه ما لا زكاة فيه كالثياب والرباع انتهى قلت هذا يحتمل لانه لا يحتاج الى التخصيص لدخول ...

التي هي للتبعيض فالاخذ من بعض الاموال لا كلها واما حمله ابن عطية عما لا انه جمع مضاف لا يعم في المغنم
كلمه لا كلا اي جزء من اموال الكل واحد منهم فياخذ بعض اموال كل واحد منهم واختلفوا الاصوليون في هذه
الاية قالوا يحتمل ان يكون عامة او مجملة ومن استدل من الفقها بهذه الاية على ايجاب الزكاة قال اضافة
الاموال اليهم تقتضي تعلق الزكاة بالذمة لا بالنصاب لان الاضافة تقتضي ان يكون الحال كما لا ادهم وفي
كان كذلك لم يجعل الفقير شريكا للمالك في النصاب فالوجوب باق بعد هلاك النصاب فالذي
يملك ما كان محلا للحق بل على الفقير كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان
ذمته لولا ثابت في ذمته قوله بالتوحيد اي بغير واو والمراد به الجنس قال ابو عبيدة هذه
القراءة اولى لان الصلاة اكثر والصلوات جمع قلة تقول ثلث صلوات وخمس صلوات ورد بان هذا غلط
لان بنا الصلوات ليس للقلة لقوله تعالى ما نفدت كلمات الله مريدا التكثير قوله الضمير اما للتوب
عليهم الخ والمعنى الم يعلموا ابيا والثاني ان كان الاول يكون المراد من هذه الاية هؤلاء الذين تابوا
بعد ان يعلموا قبل ذهاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات
الصادرة عن خلوص النية والاعتقاد والثاني ان يكون المراد منها غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة
قوله والمراد ان يمكن في قلوبهم قبول توبتهم بعد ان قولهم الم يعلموا وان كان صيغة الاستفهام
الا ان المراد منه التقرير التنبيه ومن عادة العرب في انها مر المخاطب واراد التنبيه ان يقول اما علمت
انه من احسن اليك وجب عليك شكره قوله وتعديته بعن لتضمنه معنى التجاوز يعني ان قوله عن عباده
ليفيد ان التائب يجب ان يعتقد في قلبه انه سبحانه غير قبول الله تعالى بسبب ذلك الذنب ويحصل له
الكفارة الصادرة من مولاه وتبعده عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه على حصول التنبيه هذا المعنى
للتائب مع الاشارة الى التجاوز والعفو عن الذنب ولان كلمة عن ابلغ من كلمة من لانه تنبئ عن القبول
مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت قوله فانه لا يخفى عليه خيرا كان او شرا فيه مع الامر جامع للترغيب
والترهيب بالمعبود اذا كان لا يعلم افعال العابد لم ينتفع العبد بفعله واستدل بهذه الاية على ثبوت
صفة الرؤية وعلى انه تعالى يرى المرئيات لانه الرؤية التي تتعدى الى مفعول واحد بمعنى الابصار وتتعدى
متعدية الى واحد فيكون بمعنى الابصار وتارة تتعدى الى اثنين فيكون بمعنى العلم وذلك يدل على
كونه تعالى رائيا للاشيا بصيرا بها وبيانه انه تعالى وصف نفسه متعدية بالعلم بعد هذه الاية ثم العمل
ينقسم الى عمل القلوب وعمل الجوارح فرؤية الله تعالى متعلق بجميع ذلك واما الرسول والمؤمنون
فانما يتعلق رؤيتهم باعمال الجوارح والتلطف انما يقتضي اصل المشترك بالا التسوية في كل الامور فالرؤية
على اعمال الجوارح فقد تعلقت بعمل القلوب ولم تعين من المعاني فدلت الاية من هذا الطريق على ان كل موجود
تصح رؤيته وهو مذهب اصحابنا وقال ابن عطية رؤية الله تعالى علم مع وجود ورؤية الرسول والمؤمنين له حقيقة
فلذا وجها احدهما ان المراد من رؤية الله العزائم على العمل الا تتبين الرؤية والثاني ان الاستقبال الذي دل عليه
السين غير حقيقي لان رؤية الله تعالى لعلمهم قديمة ازلية فالسين للتحقيق لا للاستقبال قوله
مضارع للمؤمنين والضرار كالمضارة لان الشق فعل مشتق قال الزجاج منزلا النصب على انه مفعول
له لقصد والاضرار وكسائر الامور المذكورة بعد فلما حذف اللام افضى الفعل فنصب قال ويجوز ان يكون
مصدرا محمولا على المعنى اي اتخذوا مسجدا ضرروا فيه ضرارا قوله يعني الذين كانوا يجمعون الصلاة في
مسجد قبا اي ليفرقوا بواسطة جماعة من المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا نصلي فيه ولا
تحضر

تحضر خلف محمد عليه السلام فاذا بنينا فصلينا معه ذو فقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك
الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة قوله يعني الراهب قالوا الزراة بو عامر الراهب والد حنظلة
الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق كان قد تنصر في الجاهلية وترهب
وطلب العلم فلما خرج الرسول عليه السلام عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا
قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين
ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا مسجدا فاني ذاهب الى قيصر بجند فاخرج محمدا
واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي في ذلك المسجد لتوسعة قوله والتوسعة
على المصلين يعني على اهل الضعف والعلة والعجز عن المسير الى مسجد الرسول عليه السلام فانهم قالوا
للرسول عليه السلام انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة في الليلة المظلمة والليلة الشاتية
قوله يعني مسجد قبا وكان عليه السلام يأتيه كل سبت فيصلي فيه وعن الترمذي وابي داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال نزلت هذه الاية في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا
قوله او مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول ابي سعيد سالت رسول الله الحديث
ولعل الانسب لانه المنصوص عليه على ما قاله مسلم والترمذي والنسائي وكلام ابي سعيد رضي
الله عنه يدل على ان هذه الاية نزلت في اهل قبا ولا ينافي نص الرسول عليه السلام ولان كل
ما يقابل الاوصاف المذكورة في مسجد الضرار مفقود في مسجد قبا موجود في مسجد المدينة ولا نقول
احق ان تقوم فيه تستدعي المداومة فيه بعد نيته تاكيدا للنهي بقوله ابدا وقد داومه عليه السلام
لم يوجد الا في مسجد المدينة قال القاضي عند الجبار لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر قول
القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قلت انه قال احق ان تقوم
فيه مع انه لا يجوز قيامه في الاخر قلت المعنى لو كان ذلك جائزا لكان هذا احق واولى
للسبب المذكور قوله من ايام وجوده اي حين وجد واسس كان مبنيا على التقوى وحرف من
اليوم فهو زمان فكذلك اضمر قال الزجاج دخلت من في الزمان لان الاصل منذ ومذ وهما الكثر
الاستعمال في الزمان فدخول من جاز دخولها ايضا في المكان لانها الاصل في ابتدا الغاية والتبعيض
قال في معنى المراد بتنته الخيل من حجج ومن دهر كان الوا الغالية تتعلق باسس والتقدير
عند البصريين من تاسيس اول يوم لانهم يرون ان من لا تدخل على الزمان وان ذلك لغو وهو ضعيف
لان التاسيس المقدر ليس مكانا حتى تكون من لابتدا الغاية وترك على جواز دخول من ما جا في القران
من نحو ما لما على قبل ومن بعد قوله اولى بان تصلي فيه يؤخذ منه ان صلاة النفل في مسجد النبي
عليه السلام اولى منها في البيوت خلافا لمالك رحمه الله فانه ذكر منها خشية الرياء لا القربة
والقربة توجد لك ان المفاضلة بين مسجد الرسول عليه السلام ومسجد الضرار لا تصح اذ ليس في
مسجد الضرار حق بوجه فلم يبق الا ان الصلاة في مسجده عليه السلام احق من الصلاة في غيره وذلك
يتناول النافلة في البيوت الا ان القرينة في قوله احق شرعية تدل على ان المفاضلة بين
المسجدين مع انه لا يجوز قيامه في الاخر الا ان يأول بان المعنى انه لو كان جائزا لكان هذا اولى
كما مر انفا قوله تمثيل دينه الليثي مصدر كالغفران والمراد ههنا نفس المبني واطلاق لفظ
المصدر على المفعول مجاز مشهور نظير قوله ضرب الامير قوله على قاعدة محكمة الى اصل المعنى فراس

بنيانه ديكو على قاعدة قوية محكمة خير ام من اسس بنيانه على قاعدة ضعيفة رخوة ثم الممثل اسس بنيانه وبه
على الحق الذي هو التقوى والرضوان خير ام من اسس بنيانه على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء
الباطل الذي مثله مثل شفا جرف هار في او دية جهنم لان الحق هو الثابت الواجب الذي لا يزول والباطل
بخلافه فوضع موضع الحق التقوى [illegible] ابدا الحق موضع الباطل شفا جرف على ارادة ما يضاد التقوى
مستلزم الباطل **قوله** تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس الخ يعني لان
البناء الاول [illegible] بنيانه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني فضحك بانه بنيان المعصية والكفر
فالبناء الاول شريف واجب الابقاء والبناء الاخر خسيس واجب الهدم والزوال **قوله** على البناء للمفعول
اي على اسناد الفعل الا فاعلية وهو البنيان والموسس **قوله** ثم انه لما هدم امر الرسول عليه السلام الخ
في قلوبهم فازدادت بحيث لا تزول سمته عن قلوبهم يعني ان بناءهم الذي بنوه صار سببا لحصول الريبة
في قلوبهم بجهل المنشد [illegible] لكونه سببا للريبة [illegible] منها انه [illegible] عظيم فرحهم ببناء مسجد
الضرار فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له عليه السلام وارتيابهم
فمنها انهم ظنوا ان ذلك المسجد لاجل الحسد وارتفع امانهم عنه وارتفع خوفهم وارتابوا في انه هل يتركهم
على ما هم عليه او يؤمر بقتلهم [illegible] ومنها انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في ذلك البناء
فلما امر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي سبب امر بهدمه ورتع ذلك الارتياب في قلوبهم ٥
وازداد بحيث لا يزال وسمته عن قلوبهم في وقت من الاوقات فيخلو من الاحوال الا في وقت تقطع
قلوبهم قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والاضمار [illegible] في نهاية المبالغة فالمقصود ان
تلك الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على هذا المرض والنفاق وقيل المراد بالتقطيع ما هو
كائن بالقتل اي بالسيف في غزوة [illegible] **قوله** تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة على بذل
انفسهم واموالهم في سبيله [illegible] بالاجرة الذي هي حكاية الحقيقة لان المشتري انما يشتري
ما لا يملك لان ذكر الله تعالى يحتمل لطلب ان الدعاء الى الطاعة على وجه التمثيل لان المؤمن متى
قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله تعالى في الاخرة
الجنة جزاء لما فعل هذا الاشتراء ويجعل من الله تجوزا للمعاملة بين السيد وعبده **قوله**
اسيناف بيانه لاجله الشرا [illegible] كالتفسير والبيان لذلك المبالغة وكالاصول للامر لها
قوله وقرا حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت ان الواو لا يوجب الترتيب
وان فعل التعقيد يستلزم الكلام يعني على قراءة تقديم الفاعل على المفعول ظاهر لان المعنى انهم
يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما على قراءة تقديم المبني للمفعول
على الفاعل فلان الواو لا يوجب الترتيب فجاز ان يراد انهم يقتلون بعد ان صاروا مقتولين كيف كانوا قائلين
بل الكلام محتمل التقديم والتاخير على ان المعنى طائفة كثيرة من المسلمين قتلوا وما زالوا مقتولين
لم يتبع الى مرادهم بالباقين عن المقاتلة بل يقاتلوا بعد ذلك مقاتلة مع الاعداء قائلين لم يقعد
لامكان فهو كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وقيل بعضهم [illegible] قال
المقاتلة مخصوصة بالجهاد بالمقاتلة فسر تلك المبايعة بالمقابلة بقوله يقاتلون في سبيل الله
فيقتلون ويقتلون وقال الكل انواع الجهاد والامر بقبضه فسرها بمجاهدة الاعداء مطلقا كالمقاتلة
بالسيف ومجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع اخلاصها للحجة والدعوة الى

التوحيد

التوحيد كما كل انا ادا من القتال ذلك لانه قال عليه السلام لعلي ارضى لان هدى على يديك رجلا خير مما
طلعت عليه الشمس لان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن شرعا الا بعد تقديم الجهاد بالحجة والدليل **قوله**
مصدر موكد لما دل عليه الشرك فانه في معنى الوعد يعني نصب وعدا على المبني لان معنى قوله بان لهم الجنة
انه وعدهم الجنة ولزمه كان وعده قولا مصدرا موكدا **قوله** مذكورا في القران يحتمل ان يكون
المعنى ان هذا الذي حصل في هذه الكتب هو وعد للمجاهدين في سبيله وعدا ثابتا قد اثبته الله
في التوراة والانجيل كما اثبته في القران ويحتمل ان يكون ان الله بين في التوراة والانجيل انه اشترى
من امة محمد عليه السلام انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القران ومعنى كلمة على التي تفيد اللزوم
ان وعده حق ولا يصح الخلف فيه او واجب بايجاب الله تعالى تفضلا منه تعالى لا لانه في مقابلة
العمل **قوله** الراكعون الساجدون في الصلاة المراد منهما اقامة الصلوة وانما جعلهما كناية عن
الصلاة لان سائر افعال المصلي واشكاله موافق للعادة كقيامه وقعوده ونحوهما ما الذي يخرج
العادة في ذلك هو الركوع والسجود به يتبين الفصل بين المصلي وغيره ويقال القيام ازله
مراتب التواضع لله تعالى في الصلاة والركوع والسجود بالذكر لانهما على كمال الخضوع ونهاية
التواضع ونهاية العبودية تنبيها على ان المقصود من الصلوة غاية الخضوع والتعظيم **قوله**
والعاطف فيه للدلالة على انه لما عطف عليه في حكم خصلة واحدة كانه قال الجامعون بين الوصفين
فالالامام الشريعة حتى الواو عاطفة ولعبرة الواو الاخرى كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذي الطول وكل ما سبق من الصفات عبادات بان يحال الانسان لنفسه ولا تعلق لشي
منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير حتى الخصومة كان اصعب الطاعات عليها
الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المحنة كانها نوع مغاير لغيره **قوله** وقيل انه للايذان
بان التعداد قد تم بالسابع من حيث ان السبعة عدد تام والناس ابتدا تعدادا عن معطوف عليه
وكذا لكمي واو الثمانية قال ابن هشام واو الثمانية ذكرها جماعة من الادباء كالحريري ومن النحويين
الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي وزعموا ان العرب اذا وعدوا قالوا ستة سبعة وثمانية
ايذانا بان السبعة عدد تام وما بعدها عدد مستانف واستدلوا لذلك بايات احدها قوله تعالى
سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الى قوله سبعة وثامنهم كلبهم قيل وقيل ذلك لعطف جملة اي هم
سبعة وقيل العطف من كلام الله تعالى والمعنى نعم هم سبعة وثامنهم كلبهم وان هذا تصديق لهذه المقالة كما ان رجما بالغيب تكذيب
لتلك المقالة ويؤيده قول ابن عباس حين جاءت الواو انقطعت العدة اي لم يبق عدة عاد يلتفت
اليها فان قلت اذا كان المراد التصديق فما وجه حتى قل ربي اعلم قلت الجملة الاولى توكيد
صحة التصديق باثبات علم الصدق والثانية اشارة الى ان القائلين تلك المقالة الصادقة قليل
جهاد لك على عشرة [illegible] وقيل هي واو الحال المتنازع حذف عامل الحال اذا كان معنويا كهذا زيد واعلى المبرد
في الكلام لتحمل الحال او ربما المتنازع حذف عامل الحال اذا كان معنويا كهذا زيد واعلى المبرد
قوله في بيت الفرزدق وامنهم شر ارشيهم حالا اي مثلهم حالا اي مثلهم خير محذوف اي واذ في الوجود بشر مماثل
لهم الثانية اية الزمر اذ قيل فتحت في اية النار لان ابوابها سبعة وقيل وفتحت في اية الجنة اذ ابوابها
ثمانية والقول لو كانت الواو الثمانية حقيقة لم تكن هذه منها اذ ليس فيها ذكر عدد البتة ثم ان ابواب
النار لم تدخل على جميع الابواب بل على جملة لموقوفها وهذه الواو مقحمة عند قوم وعاطفة عند اخرين

وقيل الواو للحال أي مفتحة أبوابها كما صرح في قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الأبواب وهذا قول
المبرد والفارسي وجماعة قيل إنما فتحت لهم قبل مجيئهم إكراما لهم عن أن يقفوا حتى تفتح الثالثة
والناهون عن المنكر فإنه الوصف الثامن والظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه إنما كان
من جهة أن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات وأن الآمر بالمعروف
ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فأشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين
وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل في ضمن الآخر الرابعة قوله تعالى ثيبات وأبكارا ذكرها القاضي الفاضل في بهج
باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي والصواب أن هذه الواو وقعت بين الصفتين لما تقسيم
لم تشتمل على جميع الصفات السابقة فلا يصح إسقاطها إذ لا تجتمع الثيوبة والبكارة وأما قول الثعلبي
إن منها الواو في قوله تعالى سبع ليال وثمانية أيام حسوما لم يوفق فإنما هذه واو العطف وهي واجبة
ثم إن أبكارا صفة تاسعة لا ثامنة إذ أول الصفات خيرا منكن لا مسلمات فإن أجاب بأن مسلمات وما
بعده تفصيل لخيرا منكن وهذا لم تعد تسعة لها قلنا فكذلك ثيبات وأبكارا تفصيل للصفات
السابقة انتهى **قوله** ما كان للنبي الآية أي لا يصح ذلك على معنى النهي أو ما ينبغي لهم ذلك فيكون
كالوصف لأن النبوة والإيمان يمنع من الاستغفار للمشركين وهما منفيان بأن الأول أدق بالرو
وسبب هذا المنع ما دل عليه الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وقوله إن الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى أنه تعالى لما أخبر أنه سيدخلهم النار وطلب
الغفران جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وذلك يجب لأن الخلف في الوعيد حسن إلا أن
يشكل بأنه سبق الإشكال بما سبق في قضاء الله تعالى بأنه سيدخله النار ويعذبه فطلب الغفران يؤدي
إلى الحط من رتبة النبوة بسبب رد دعائه عليه السلام لأن عدم غفران الكافر منصوص عليه **قوله**
فقال لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه قال ابن عطية هذا اللفظ يقتضي منع الاستغفار
للمشرك مع الإياس من إيمانه نحو هذا إنه تلك آداب على الأنبياء عليهم السلام قال ابن عطية نقل عن الجمهور
نزولها في أبي طالب في قوله عليه السلام والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنه قال والآية على هذا
ناسخة لقوله عليه السلام وهو ضعيف لأن هذا عند الأصوليين ليس بنسخ لأن الحكم الشرعي إنما
كان معنى لغاية ومعلقا على أمر وشرط تغير لا يسمى نسخا والعلماء في الآية الزام على ذلك أي المستقبل
وقد كانت الأحكام تتجدد شيئا فشيئا ويبين الله لهم أنهم من أصحاب الجحيم فالعلم بذلك فرق لأنهم ولا علموا أنه
بأعيانهم فالآن تبين لهم ذلك فيتبعونه فتفتح عندهم ما علموه من موافاتهم على الكفر ونقل المعو
أن أبا طالب أسلم قبل موته وتبع نحوه ويشير ابن إسحق ابن أعرابي إنما الجمع بين هذه الآيتين قول
عليه السلام اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون فيجاب بأنه يجوز أن يكون قبل نزول الآية وأن قوله عليه السلام ذلك
في قوم أحياء يرجى إيمانهم ومعنى الآية النهي عن الاستغفار لمن تاب على الكفر وأنه تعالى المغفرة في الآية
حق الله وفي الحديث حق له عليه السلام قال الواحدي وقد استبعد الحسين بن الفضل هذه الرواية لأن هذه
السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبي طالب كانت بمكة في أول الإسلام وأجاب الإمام بأنه يجوز أن
النبي عليه السلام استغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية قال التشديد مع الكفار إنما
ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأقاربهم من الكافرين فكان النبي
عليه السلام أيضا يفعل ذلك ثم إن عند نزول هذه السورة منعهم الله منه وهذا غير مستبعد في الجملة
بل هذا

430

بل هذا هو الحق والمعارضة للرواية الثانية لأن الرواية الأولى هي الصحيحة كما في البخاري
ومسلم والنسائي وأما حديث أنه قد روي من مسلم وأحمد بن حنبل وأبي داود وابن ماجة عن أبي هريرة
رضي الله عنه أنه أتى النبي عليه السلام قبر أمه فبكى وأبكى من حوله الحديث وأما قول الزمخشري
قال أي أبويه أحدث عهدا فلا وجه له ولا جاءت الرواية للعلم بأنه عليه السلام ولد وأبوه
لم يكن حيا كما قال تعالى ألم يجدك يتيما فآوى **قوله** ولو كانوا أولي قربى لما دل على أن العلة
المانعة من هذا الاستغفار هو أنه تبين أنهم من أصحاب الجحيم تبين أن هذه العلة لا تختلف
بأن يكونوا من الأقارب أو من الأباعد **قوله** ويدل عليه قراءة من قرأ أباه يعني لو أعد
إبراهيم عليه السلام وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه والدليل على صحة هذا التأويل
قراءة الحسن وعدها أباه **قوله** أو وعدها إبراهيم أبوه يعني أن أباه وعده أن يؤمن
فكان إبراهيم يستغفر له لأجل أن يحصل له هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن
وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار لبطلان المقتضية للبكا عن الوعد ومن اللازم
المقتضية للعلة لأن العلة في الاستغفار ليس الموعد بل دخول الجنة والموعد ما دخول
الجنة والموعد سبب لا علة فالمقصود منه أن لا يتوهم أحد أنه تعالى منع محمدا عليه السلام
من بعض ما أذن لإبراهيم فيه ويؤخذ من هذه الآية صحة العمل بالقياس وأنه حكم شرعي
ويؤخذ منه إبطال القياس بوجود الفارق لأن الآية ذكرت جوابا عن سؤال مقدر وهو أن
المؤمنين يقولون نستغفر لآبائنا وسائر أقاربنا ممن مات على الكفر قياسا على استغفار
إبراهيم لأبيه فرد الله عليهم ذلك بذكر الفارق ولولا أن القياس معمول به لما صح ذكره
وإبطال الفارق ويؤخذ منه أيضا أن شرع من قبلنا شرع لنا **قوله** من أن المنافقين
أنه تعالى لما شرح أحوال غزوة تبوك وأحوال المتخلفين عنها شرع في بقية الأحكام وهو أنه
قد صدر عن الرسول عليه السلام نوع زلة فلا بد له من التوبة أو قبل منه التوبة وذلك لا يبعد أن قد
صدر أو ترك الأولى لأقوام أن الله تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر
ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه السلام إلى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين فإنهم قد بلغوا
إلى الدرجة التي لأجلها ضم الرسول عليه السلام إليهم في قبول التوبة **قوله** تكرير للتأكيد
كأنه قيل عفي فلان من فلان ثم عفي عنه وأنه إشارة إلى أن ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى
في الكمال كما أن ذلك الفوق والتوبة قوله عليه السلام إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة
ويحتمل أن يكون تأسيسا بمعنى أن الأول راجع إلى تخلف التوبة في قلوبهم والثاني راجع إلى قبولها
منهم **قوله** وهم الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع قال كعب
كان الرسول عليه السلام يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبس
كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم فأتيته وقلت إن ذراعي وراحلتي كان حاضرا
فأخطأت بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول عليه السلام ذلك ثم إنه عليه السلام نهى عن مجالسة
هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الأرض بما رحبت وجاءت امرأة هلال
بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى مضى خمسون ثم أنزل الله هذه الآية
قوله أو خلفوا فإنهم المرجون أنهم لم يتوبوا أخلفهم الرسول عليه السلام قال الحسن كان لا أمرهم

ارض فيها مائة الف درهم فقال يا انصاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اترك
اذ هي فانت في سبيل الله ولا كابد في المفاوز اصلا ليدوا الثالث ما كان له اهل ولا مال فقال
ما لي سبب الا الضن بالحيوة الدنيا والله لا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلحقوا بالرسول عليه السلام فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله **قوله** نهي عبر منه
بصيغة النفي للمبالغة يبين لها امر الله تعالى بقوله وكانوا مع الصادقين او خبر وجود في معنى فقه
الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد الى غزوة اي نهي في هذه الآية عن التخلف عنه
الا انه عبر عن النهي بصورة النفي للمبالغة اي ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
ليس لهم ان يطلبوا لانفسهم الراحة والدعة حالما كان الرسول عليه السلام في الحر والمشقة ولا لهم
ان يكرموا انفسهم عما يرضاه الرسول عليه السلام ولهذا قال الزمخشري هذا نهي بليغ لان نفسه
عليه السلام اعز نفس عند الله تعالى فاذا تعرضت مع ذلك للخوض في شدة وجب ذلك
على سائر الانفس فضلا عن ان يصونوا انفسهم عما لم يصونه نفسه عليه السلام عنه ان يرضوا عن
متابعته **قوله** او وجوب المتابعة كانه قيل ذلك الوجوب بسبب ما ذكر فيتناول هذا الحكم من تخلف
الرسول عليه السلام اذا غزى بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقيل هذا حين كان المسلمون
قليلين فلما كثروا نسخها بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقيل ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول
الله اذا دعاهم وامرهم وهو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة للرسول عليه السلام وكذا لغيره
من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا لئلا يؤدي الى تعطيل الجهاد **قوله** ولو علاقة من نحو شيء همنا
لو قيل وعلاقته سقوط لما قبلها وقدم الضعيف اهتماما بها لئلا يترك جزاء احسن من اعمالهم او
احسن جزاء اعمالهم يعني الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم وافضل وهو
الثواب او يجعل صفة لعملهم ومنها الواجب والمندوب دون المباح **قوله** فهلا نفر من كل جماعة كثيرة
كقبيلة وذلك ان لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا او ما جاز ان يكون لولا بمعنى
هلا لان هذه الكلمات تحضيض فيها معنى لانك اذا قلت لم لم تفعل كان عرضت ذلك عليه ولا يحتمله
هلا ابن يحيى في العرض والطلب ادا قلت لم لا فعلت كذا فكانك قلت هلا فعلت ثم قلت معه لانك ما فعلته
تنبيه على وجوب الفعل وعلى انه تحصل الاخلال لهذا الواجب وكنها الكلام في لولا فانك لو قلت لولا
دخلت على معناه ايضا عرض واخبار عن ميز ذلك بولو تعالى ولذلك لو ما ومنه قوله تعالى لو ما تأتينا
بالملائكة فلغلظه لولا وهلا ولو ما مستقاته والمقصود من الكلام التخصيص والترتيب بحسب
الحال **قوله** ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق في تحصيلها وذلك ان النبي عليه السلام لما قدم
المدينة امر السرايا الى الغزو فنفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت
والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد الغزو بل يجب ان يصير طائفتين تبقى
طائفة في خدمة الرسول عليه السلام وتنفر طائفة اخرى الى الغزو لان الاسلام يومئذ كان في اول الوقت
كان محتاجا الى الجهاد وقهر الكفار **قوله** وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد
القوم وانذارهم وذلك ان التكاليف تحدث والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من
يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام يتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها
الغائبين فالطائفة النافرة يكون تمامهم عن المقيمين بحضرة الرسول عليه السلام والطائفة

المتفقهة الذين تفقهوا في الدين بسبب انهم لازموا خدمة الرسول عليه السلام وشاهدوا الوحي
والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة الى الغزو
اليهم فالطائفة المتفقهة ينذرونهم مما تعلموه من التكاليف والشرائع والثاني ان التفقه صفة
للطائفة النافرة والمعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء
في الدين لانهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون الجمع الكثير فيعلمون
ان ذلك بسبب ان الله خصهم بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دينه عليه السلام وتقوية شريعته
فاذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوه من دلائل النصرة والفتح لعلهم يحذرون
فيتركوا الكفر والشك والنفاق والاول اظهر لان هذا الخبر لا يفيد تفقها في الدين بل في الغزو والعادة والشرع
ان كانت هذه الآية من تتمة احكام الجهاد واما اذا كانت حكما مبتدأ مستقلا بنفسه فالمعنى فلولا نفر من
كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال
والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا المراد وجوب الخروج اليه عليه السلام
للتفقه والتعلم فان قلت هل تدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلت لا حتى يحصل التفقه
الا بالسفر وجب عليه السفر في زمان الرسول لهم كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة لما في زماننا
فقد استقرت الشريعة فيمكن تحصيل العلم في الوطن فلم يكن السفر واجبا عليه ويخصصه بالذكر لا
انهم يعني ان ظاهر الآية انه يجب على الطائفة المتفقهة الاخبار بجميع ما حصلوا من العلم الا انه خصه
بالذكر لكون الانذار اهم والمقصود بالاصالة **قوله** لا الترغيب على الناس والتبسط في البلاد اخذ
هذا الكلام من الطعن في المتسمين باسم المتفقه من كلام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله **قوله**
واستدل به على ان اخبار الاحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر واحد من كل ثلثة يعزم الى النبي ان
الا يتجه قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة والذي يقال ههنا ان كل ثلثة فرقة فقد اوجب الله تعالى ان
يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من ثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون اما اثنين او واحدا
ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع
هذا مما قرره الامام في المعالم الفقهية وبينه ان للشافعي في المسئلة الرابعة من الباب الثامن
وتداشعث القول فيه تعريضا واعتراضا في كتاب المرصاد وذلك انه يحتمل اولئك الطوائف بلغوا
في الكثرة الى حيث يحصل العلم بهم وبخبرهم لان لفظة الطائفة يحتمل ان يكون مجموع من الفرق من
كل الفرق فكانت قيل فلولا نفر طائفة مؤلفة من كل فرقة فالتبعيض راجع الى احاد الطائفة فبعض
الطائفة جزء من كل فرقة ويكون فعل هؤلاء من كل فرقة كلا لا كلية فحينئذ يسقط الاستدلال لعل الجواب
ان كل طائفة مأمورون باخبار ما يرى بعضهم وهو من سمى الفرقة صار فاعل الثلاثة واحد واثنان
قلت عود الضمير الى الطائفة يدل على انها ليست ثلثة اما ان يكون عوده عليها باعتبار لفظها
وعاد عليها بمعنى ما لا الكلية وذكر البخاري في هذه صحته برحمة ايجاب العمل بخبر الواحد العدل
قال والواحد طائفة لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وذلك يعنى الاثنين اذا اقتتلا
وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان كان في رجل وقع اليه انه ثبت طائفة شريفة لان سمى الطائفة لا يبلغ الى الحسبان **قوله** لتلي
بدروا بقتال الاقرب فالاقرب عن الحسن ان هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم نسخت
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فاقتلوا المشركين كافة والمحققون انكروا ذلك وقالوا انه
تعالى امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح فامر ان يبدأ بالاقرب
ثم ينتقل الى الابعد فالابعد كما ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك

الاقربين قوله شدة وصبروا على القتال والمبالغة في الغلظة انما انوي نا سبا في الزجر والمنع
على القبيح لان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة ثم ان الامر في هذا الباب لم يكون نظرا
بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وتارة الى العنف فقوله وليجدوا فيكم غلظة وفيه تنبيه على انه
لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يشعر ويوجب تفرق القوم كانه قيل لا بد ان يكونوا بحيث
لو فتشوا عن اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يكون فيمن لتراخوا الرحمة ٥
والرافة ونحو ذلك لا يخلوا عن نوع غلظة وهذا انما يعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين اما فيما يتعلق
بالقتال والجهاد فاما باقامة الحجة والبينة او الشدة والصبر على القتال [illegible] بزيادة العلم الحاصل من
تدبر السورة وانضمام الايمان بها اما او لا بد عند نزولها من ان يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند
الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد تقدم في سورة الانفال قوله ذوي بالنا على خطاب
المومنين عن اعراض المنافقين من النظر والتدبر على العامة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض
عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار قال الواحدي قوله ولا يرون [illegible]
استفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قوله
باصناف البليات كالمرض والقحط والجوع قوله تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية وذلك انه اذا
انزل ما يكون مخصصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين نظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على
الطعن في السورة والانكار لها والاستهزاء وتحقيرها بقائل كانوا يستحقرون كلام القران فكلما سمعوا
سورة استهزءوا بها فطعنوا فيها في التغامز والتضاحك على سبيل الانكار والاستهزاء قوله دعاء
يحتمل الاخبار والدعا قال الزمخشري دعاء عليهم بالخذلان قال صاحب الانتصاف يحتمل انه تعالى
اخبر بانه تعالى صرف قلوبهم ومنعها عن تلقي الحق ولان الزمخشري لغرضه ذلك رعاية لقاعدته في الحسن
والقبح ثم في هذا الدعا [illegible] بما تعلق [illegible] لقوله تعالى غلت ايديهم قوله
من جنسكم عربي مثلكم [illegible] من العرب والغرض ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته فلما حصل له من
الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعشرتكم وفخركم لانه منكم ومن انفسكم وعن ابن عباس رضي
الله عنه ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي صلى الله عليه وسلم الحلال مضريها وربيعتها ويمانيها
والمضريون والربيعيون منهم العدنانية واليمانية منهم القحطانية واهل الحرم والغرض من ذكره ٥
التنبيه على طهارة نسبه كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف
والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الافات عنكم وايصال الخيرات اليكم [illegible] اذ
لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس كما مر في سورة الانعام قوله وقرئ
من انفسكم اي اشرفكم وافضلكم قيل هي قراءة الرسول عليه السلام وفاطمة وعائشة رضي
الله عنهما قوله قدم الابلغ منهما وهو الرءوف لان الرافة اشد الرحمة محافظة على
الفواصل يعني قياس المبالغة تقديم الرحيم لما ورد في الصحاح لان الرؤوف اشد الرحمة فيكون
ابلغ الا انه قدم الرؤوف رعاية لتواصل الايات قوله وقرئ العظيم بالرفع وتنزع
هذه القراءة بان جعل العظيم بالرفع صفة للرب تعالى اولى من جعله صفة للعرش وبانه
لو جعل صفة للعرش لكان المراد من كونه عظيما كبر جسمه وعظم جثته فلم يبح جوانبه على
ما هو مذكور في الاخبار وان جعل صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب
التقدس عن الجسمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وتنزهها
عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام والله اعلم

سورة يونس

سورة يونس بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فخمها ابن كثير ونافع وحفص واما الباقون اجرى مجرى المثقلة من اليا فابو عمرو وحمزة
والكسائي ويحيى عن ابي بكر قرأوا على الامالة ٥ وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر وكلها لغة
صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا ولكن لان الفاتها الف
منقلبة عن اليا ٥ واما من امال فلان هذه الالفاظ اسما الحروف المخصوصة فقد ذكروا الامالة فيه على
انها اسما لا حروف فان قلت اتفقوا على ان الر وحم ليس اية واتفقوا على ان طه وحده اية فما الفرق اجاب
الامام عنه بان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده وهو
ضعيف لان الايات توقيفية لا يعلم الا بالشارع الا ترى ان بعضهم عد صراط الذين انعمت عليهم اية تامة مع انه
لا يشاكل مقاطع الاي التي قبلها ولا التي بعدها قوله اشارة الى ما تضمنته السورة اي من الايات فان قلت
كيف يشار الى ما في هذه السورة من الايات وهو مترقب قلت قال في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك
ان فراق بينهما اشار اليه لكذا هنا قوله او القران من الاي والمراد من الكتاب احدهما وههنا اربعة احتمالات
الاول ان لفظ تلك اشارة الى الايات الموجودة في هذه السورة والمعنى ان تلك الايات الموجودة في هذه السورة
اي ايات الكتاب المخزون المكنون عند الله ٥ والثاني ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من ايات القران
والثالث ان تلك اشارة الى القران يعني من ايات القران والمراد انها هي ايات القران الحكيم ٥ والرابع انما هي ايات ذلك
الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى او وجه خامس ذكره ابو مسلم وهو ان تلك اشارة الى حروف التهجي يعني هذه
الحروف هي الاشيا التي جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع التحدي به فلولا امتياز هذا الكتاب
عن كلام الناس بالوصف المعجز لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف
محالا لاشتماله على الحكم ونطقه بها يعني وصف الكتاب بالحكيم على الاستعارة المكنية [illegible] اشتماله على الحكمة
قال الراغب الحكمة اصابة الحق بالعلم والعمل والحكمة لله تعالى معرفة الاشيا وايجادها كما ينبغي على غاية الاحكام
فاذا وصف به القران فلتضمنه الحكمة قوله او لانه كلام حكيم قال الزمخشري او وصف بصفة
محدثه وعند اهل السنة بصفة قديمة وهو من الاسناد المجازي اي وصف الكلام بصفة من تكلم به كقولهم نهاره
صائم وليله قائم قوله او محكوم بانه لم ينسخ شي منها اي تلاوة وحكما معا والا فبعضها بانه منسوخ حكما وان لم
ينسخ تلاوة يحتمل ان يكون المعنى لا يغيره مرور الزمان وكرور ومصون من الفساد وبرائه عن الكذب والتناقض قوله
استفهام انكار التعجب يعني ان الهمزة لانكار التعجب ولاجل التعجب قوله وقرئ بالرفع على ان الامر بالعكس
يعني قرا ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله ٥ يكون مزاجها عسل وما
قال ابن جني انما جاز ذلك من حيث كان عسل وما جنسين فكانه قال يكون مزاجها العسل والماء لان نكرة الجنس
تفيد مفاد معرفته الا ترى انك تقول خرجت فاذا اسد بالباب وفاذا الاسد في الباب لا فرق بينهما لانك
في الموضعين لا تريد اسدا معينا ولذلك لم يجز هذا في قولك كان قائما اخاك وكان جالس صحيح الجنسية و
الاية على هذا اكان الوحي للناس من هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ٥ وقال ابن جني ايضا يجوز مع النفي جعل اسم
كان واخواتها نكرة ولا يجوز مع الايجاب تقول ما كان انسان خيرا منك ولا تقل كان انسان خيرا منك والاستفهام
في قوله اكان للناس عجبا للتوبيخ فيفيد معنى النفي قوله واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة يتعجبون منها
ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى لان
اللام في الناس تفيد ما لا تفيده عند لانها على انهم نصبوه علما يوجهون نحوه انكارهم واستهزاءهم وهي مثلها
في قوله تعالى هيت لك قوله ذا قارب الحلم قال الجوهري يقال من افنا الناس اذا لم يعلم من هو ولم
يرد ههنا حمود نسبه لانه عليه السلام كان من اعلام المشاهير كابرا عن كابر لكن اريد انه لم يكن من العظما

من الروسا يدل عليه قولهم على رجل من القريتين عظيم وقولهم مهما ابو طالب **قوله** وانه عليه السلام لو لم يكن نبيه
عن عظامهم فيما يعبر عنه الاية الحال وحيثه الحال الا من شيء في هذا الباب يعني ان ارسال النذير والبشير ليس
بعجب لان الله تعالى مختار من يستحق الاختيار بجمعه اسباب الاستقلال بما اختير له من البلوغ والغنى والتقدم
في الدنيا ليس من تلك الاسباب في شيء لانه تعالى غني عن العالمين فلا يكون التقرب بنقصان المال عنده ولا
الغنى بسبب كمال الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى **قوله**
كما سبق ذكره في سورة الانعام • يعني ان ارسال الرسل الى الامم لم يكن الا من جنسهم قال تعالى قل لو كان في الارض
ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا فالاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم
اليه اكمل والتفهم به اقوى **قوله** انذر الناس لان الايجاب فيه معنى النزول تقدم الانذار على التبشير لان التخلية
متقدمة على التحلية لان ازالة ما لا ينبغي متقدمة على تحصيل ما ينبغي **قوله** سابقة ومنزلة رفيعة قال
الليث القدم السابقة وسميت قدما لان السبق بها والمعنى انه تقدم سبق لهم عند الله خير وقيل كل …
وقيل كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخر ولا ابطاء والسبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني
ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد قال البخاري
سمي المتقدم قدما كما سمي الجاسوس عينا والمعالي من اسباب كان صفة مرضية للعبد عند سيده قدم كل نعمة سالفة
للسيد على عبده يد وفي الاساس من المجاز لفلان سابقة وباع قال في الانصاف لو عبروا السابقة قدما لما كون
المجاز لم يطرد او يطرد ولكن غلب العرف على تقيدها **قوله** ما الا الكافرون ان هذا الا اندريم قال الكافرون
هذا شيء عجيب قال القفال وانما دهذا التاليف القرآن **قوله** وفيه اعتراف بانهم صادفوا من الرسول امرا خارقا
للعادة معجزا اياهم عن المعارضة وكذا على قراءة الباقين ان وصفا القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن
عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام قال الامام يحتمل ان يكون ذمهم
القرآن بكونه سحرا للمدح والذم فاما ارادوا انه كلام لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر • واما
ارادوا انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل الحقيقة ولا حاصل له • ولما كان حمل القرآن على السحر
كلاما في غاية الفساد ولم يذكر له جوابا **قوله** التي هي اصول الممكنات اشار بذلك الى ان الدليل الدال على
وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذات او في الصفات يعني اما امكان الذوات او
امكان الصفات او حدوث الذوات او حدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو
السموات والكواكب • وتارة في عالم السفلي والاغلب من الدليل المذكورة في الكتب الالهية بامكان الصفات
وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام
العلوية في مقاديرها وفي صفاتها هذا كلام الامام ولعل مراده ان المذكور في طريقته هو تقرير الاستدلال بالامكان
واما سياق الاية فانما هو استدلال بالحدوث هو اظهر من الاستدلال بالامكان لغموضه • ثم بيان الاستدلال
ان الاجرام الفلكية لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى من حيث انها قابلة للقسمة الوهمية وكل ما كان قا
للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض فوجب افتقارها الى خالق ومقدر لان وقوع بعض
تلك الاجزاء في داخل الجرم وبعضها على سطحها مع ان تلك الاجزاء متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة وحصول
بعضها في الداخل وبعضها في الخارج امر ممكن جائز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر باطنا وبالعكس فاذا كان الامر
كذلك وجب افتقارها حال تركيبها الى مدبر قادر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج وكذلك الاستدلال
بصفات الافلاك على وجود الاله ان حركات الافلاك لها بداية وحيث كان كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركا
الى محرك مدبر قادر فان **قلت** المخاطب بهذه الاية العرب وهم ما كانوا عالمين بكونه تعالى خالق السموات
والارض في ستة ايام مع ان الاية تعرف بمدلول الرب والتعريف انما يكون بما هو معلوم **قلت** هو مشهور عند

اهل الكتاب والعرب كانوا مخالطين لهم فلعلهم سمعوه منهم **قوله** وفي ستة ايام فيه اشارة الى انه يحسن منه
تعالى كل ما اراد ولا يعلل شيء من افعاله من الحكمة والمصلحة فان ذلك مبني على صنعه ولا علة لصنعه فانه تعالى كما
انه قادر على ايجاد جميع العالم وتكوينه على سبيل التدريج ومع ذلك هو قادر على خلق جميع العالم دفعة واحدة في اقل
من لمح البصر مع الاستعداد بالارشاد الى تعليم الناس والتدريج في الافعال على وفق الحكمة والصواب وليس فيه دلالة
على الايام المذكورة كايام الدنيا او من ايام الاخرة كل منها الف سنة مما تعدون كما روي عن ابن عباس الا ان الظاهر
في ذلك تعريفا لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة بهذه الايام المعلومة فان قلت
هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها فهذا المعنى مفقود قبل خلقهما فكيف يحصل التعريف **قلت**
المراد بعد خلقهما في مدة كانت متساوية لستة ايام لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر وهي مدة معروضة
موهومة • ثم اليوم قد يراد به اليوم مع ليله وقد يراد النهار وحده الا ان الغالب في اللغة ان يراد باليوم
بليلته **قوله** ثم استوى على العرش اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش كما دلت عليه
الآثار الا ان العرش المذكور في هذه الاية هل المراد منه هاهنا هو الجسم العظيم في السماء او غيره فيه قولان
الجمهور وهو المشهور ان المراد منه هاهنا هو الجسم العظيم الذي في السماء قالوا لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش
بعد خلق السماء والارض بدليل قوله تعالى في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجوده سابق على خلقهما
بل المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على • والثاني وهو مختار ابي مسلم ان المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض سطحها ورفع
سمكهما فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والذي يؤيده
ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى وجب ان يحصل بشيء معلوم وما هذا العرش الذي في السماء ليس كذلك
اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فالاستدلال باحوالهما على وجود الصانع تعالى جائز حسن **قوله**
يدبر امر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته يعني يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله
المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها كيلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد بالامر يعني
احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض لما ذكر كونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وكونه مستويا
على العرش في نهاية العظمة وكمال القدرة اعقبها بهذه الجملة لتدل على انه لا يحدث في العالم السفلي امر من الامور
ولا حادث من الحوادث الا بتدبيره وقضائه ليكون ذلك دليلا على نهاية الحكمة وغاية العلم والاحاطة والقدرة
وانه تعالى مبدأ الممكنات والكائنات واليه تنتهي الحاجات **قوله** تقرير لعظمته وعزه وجلاله ودلالة
ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجرئ احد ان يشفع اليه في شيء الا بعد
اذنه لانه اعلم بمواضع الحكمة والصواب ولا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فيكون معنى
وجلاله المدلول عليه بكونه خالقا للسموات والارض في ايام معدودة وبكونه مستويا على العرش وبيان ذلك على
التفصيل ان جملة يدبر الامر بيان في الدلالة على العظمة وانه لا يخرج امر من الامور عن قضائه وتقديره وكذا ما من
شفيع دليل على العزة والكبرياء لان في الجملة معنى التتميم لا سيما قبلها على عظمة الشأن وجلال الامور
على ثوابها وجملة ما من شفيع الا من بعد اذنه تتميم للرجوع **قوله** ورد على من زعم ان الجمهور تشفع لهم عند
الله ولما كان ذكر الشفيع مما لا يليق الا باحوال القيامة التي هي المعاد دون صفة مبدأ الخلق اشار الى دفعه بما
ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله
به الرد عليهم **قوله** تتفكرون ادنى تفكر فتنتبهوا انه المستحق للربوبية هذه تشعر ان التذكر دون التفكر
قال الجوهري ذكرته بلساني وبقلبي فكرته وقال القفال لما كان حق الظاهر ان يقال افلا تتفكرون تبين بذلك
اللائح الباهرة لتعرفوا انه هو المستحق للعبادة ان المنعم بجميع النعم المتظاهرة وضع موضعه تذكرون تنبيها
للمعنى وتشريفه للعناية ويعني انه يمكنكم الاخطار بالبال دون استعمال الروية **قوله** بالموت والنشور

قوله المرجع بمعنى الرجوع وجميعا حال أي المعنى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ويحتمل أن المراد من هذا الرجوع والبعث
أو بما بهم لأنه العدل القويم كما أن الشرك لظلم عظيم وهو الأوجه لمقابلة قوله والذين كفروا الآية والمعنى ليجزي
الذين آمنوا بإيمانهم حيث لم يظلموا أنفسهم حين آمنوا وعملوا الصالحات لأنه العدل القويم كما أن الشرك لظلم عظيم قال
تعالى إن الشرك لظلم عظيم وهذا الوجه أقوى لأنه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وإنما كان أوجه لأن القسط معناه
بقسطهم في أن يكون للأمر بدلا من المضاف إليه والفاعل في قوله الذين آمنوا وهو أوجه من أن يكون معناه بقسطه
وهو الفاعل من الله ليتوافق كل من المتقابلين وهم الذين آمنوا والذين كفروا فيما استحقوا به الجزاء وعدا وتفضلا ولأن قوله بما
كانوا يكفرون يوجب أن يقال بقسطهم قوله وقرئ أنه يبدأ بالفتح أي لأنه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا
بما نصب حقا قال الزجاج من كسر الهمزة فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان الأول أن يكون التقدير إلى الله مرجعكم جميعا
لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده • والثاني أن يكون التقدير وعد الله بدأ الخلق ثم إعادته ومعنى كونه منصوبا أو مرفوعا بما
وعد الله وبما نصب حقا أي يكون منصوبا بفعل مقدر ناصب أي وعد الله وعدا بدأ الخلق وأن يكون مرفوعا بفعل مقدر
رافع له أي حق حقا بدأ الخلق حقا ثم قيل الله فاعل حق كقوله تعالى وحق عليهم القول أي حق أنه يبدأ الخلق وقيل مفعول
به وفعله رباعي أي أحق أي يبدأ وقول ابن عطية هو بدل من وعد الله يريد بدل الاشتمال فإن قلت الوعد إنما يكون
في أمر مستقبل وبدأ الخلق ماض لا يتعلق به الوعد قلت المراد بالوعد الكلام القديم الأزلي في البدو والإعادة
مستقبلان عنه على أن المراد بالوعد مجموعهما لا كل واحد منهما على انفرادها والمجموع مستقبل كما قالوا في جزء القياس
أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما فإن أورد عليه لزوم كون حكم الأصل ثابتا بالقياس يقال
له المراد ثبوت المجموع لا ثبوت حكم واحد على انفراده وتحقيق الجواب أن في الكلام تقديما وتأخيرا على معنى أن الموعود
إعادة الخلق بعد بدئه لا البدء لأنه غير موعود قوله أي ذات ضياء وهو مصدر ضاء كقيام أو جمع ضوء كحياط
وسوط قال أبو علي الفارسي ضياء لا يخلو عن أحد الأمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط أو مصدر ضاء كقام
يقوم قياما وعلى أي الوجهين يحمل فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور قوله وعن ابن كثير
ضئاء بهمزتين في كل القرآن على القلب قال الواحدي روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليط
فيه لأن ضياء منقلبة عن واو مثل قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي
هي الهمزة موضع العين وأخر العين التي هي يا إلى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت
في سقاء ورداء قوله وهو أعم من الضوء بما عرفت يعني أن النور اسم له أصل الكيفية • وأما الضوء فهو اسم
لهذه الكيفية إذا كانت تامة قوية والذي يدل على أن الضياء أقوى من النور أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس
والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر من طريق
المشاهدة قوله الضمير لكل واحد أي قدر مسير كل واحد منهما منازل أو لا [illegible] في [illegible] التثنية لكن اكتفي
بالمعلوم لأن عدد السنين إنما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه قوله
أو القمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله وإناطة أحكام الشرع به يعني أن سير القمر يعرف الشهور
المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتبرة في الشرع هي السنة القمرية كما قال تعالى
إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله قال الواحدي [illegible] السنة قيل تقدير المنازل منصرفا إلى القمر خاصة
لأن بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين ومنازل القمر ثمانية وعشرون وقيل منصرفا إليهما واكتفى بذكر أحدهما عن
الآخر لأن منازل الشمس ومنازل القمر ثمانية وعشرون يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها بما انتهى وقيل التقدير
بالقمر دون الشمس لأنه أعمق وأخفى بخلاف الشمس فإن منازلها تعرف بالمعقول على ظاهرها قوله من
أنواع الكائنات وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أنواع الأول الأحوال الحادثة
في العناصر الأربعة ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والأمطار والثلوج وأحوال البحار والمد

والصواعق والزلازل والخسف • والثاني أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة • والثالث أحوال النباتات • والرابع
أحوال الحيوانات وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة تحت هذه الآية وتفاصيل هذه الأحوال مما لا يمكن •
قوله وسكنوا إليها فيه إشعار بأن الحروف الجارة يحسن إقامة بعضها مقام البعض في الأكثر مع أن [illegible]
وسكنوا إليها أي مطمئنين باللذة أي مالوا إليها قوله لا يتفكرون لانهماكهم فيما يضادها يعني
أنهم [illegible] في الإعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بالبال طول عمره ذكر ذلك النفي لانهماكهم
فيما يضادها قوله والعطف إما لتغاير الوصفين [illegible] من عطف الصفة على الصفة بمعنى أنهم الجامعون
بين عدم التوقع وثبوت الغفلة وأن كل واحد من هاتين الصفتين مستقلة فيهم قوله ومفهوم الترتيب وإن
دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله بإيمانهم على استقلال الإيمان بالسببية
وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له رد على الزمخشري قال ذو وقوع الصلة مجموعا فيها بين الإيمان والعمل دل
على أن المراد في الآية الإيمان المقرون بالعمل الصالح قال الطيبي من خواص الذي إيقاع صلته تجوز قال صاحب
المفتاح وأن يومئ بذلك إلى [illegible] بالإتيان بالموصول إلى وجه بناء الخبر الذي [illegible] عليه فيقول الذين آمنوا [illegible] النعيم •
وإن كان كذلك كان مجموع الصلة علة لكونه تعالى يهديهم حتى اشترط [illegible] إفراد المجموع منشئ بإيمانهم قلت
الظاهر أن يحمل الجزء الموصول على تخفيف [illegible] للتعليل فيحصل التحقيق مع التعليل ويؤذن بأن
الموصوف له أثر عظيم في تحصيل البغية والحق أن الضمير في يهديهم وفي بإيمانهم راجع إلى الموصول مع صلته والصلة
مشتملة على المعنيين وتخصيص أحدهما بالذكر لإنافته وشرفه لأن مجرد الإيمان كاف في السببية ولأن مذهب السلف الصالح
دخول الأعمال في الإيمان على أن المقام مقام المدح ولا مدح في مجرد التصديق فإن أكثر الطيبي مما رفعه العمل الصالح
وعلى القول بدخول الأعمال هل ذلك مخصوص بالأعمال الواجبة أو يدخل فيها التطوع فيه خلاف مشهور بين الأصوليين [illegible]
لا يدل على إرادة صاحب الانتصاف من أنه لزم أن المؤمن إذا لم يعمل بما يخلد في النار وقال الله تعالى جعل سبب الهداية والمنة
مطلق الإيمان حيث قال يهديهم ربهم بإيمانهم وقوله [illegible] هو ممنوع فإن الضمير يعود إلى الذوات لا باعتبار الصفات
قوله أي دعاؤهم [illegible] يعني أن المراد بالدعوى هنا الدعاء أي قولهم اللهم [illegible] قال تعالى في أهل
الجنة لهم فيها فاكهة كثيرة ولهم فيها ما يدعون • والدعوى [illegible] من الشبهة فلذلك لم يحمل [illegible] بالتخفيف من شبهة الفعل
أنها المثقلة [illegible] قوله وقد قرئ [illegible]
أي بالشدة قال ابن جني قراءة ابن محيصن [illegible] تدل على أن قراءة الجماعة أن الحمد لله رب العالمين أن فيها بمنزلة قول الأعشى أن هالك كل
من يحفى وينتعل فإنه خفف أن المشددة وأضمر اسمها وهو ضمير الشأن وقوله من يحفى كناية عن الفقر كأن من ينتعل عبارة عن الغنى [illegible]
يجوز أن يكون زائدة كقوله • ويوما توافينا بوجه مقسم • كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم • أي كظبية
قوله وضع موضع تعجيله لهم الخير إشعارا بسرعة إجابته لهم في الخير كأن استعجالهم تعجيل لهم وذلك أنه كان ينبغي أن يقال
التعجيل في الاستعجال بالاستعجال إلا أنه قابل التعجيل بالاستعجال لأنه أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير وكذا وضع
استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم بالخير إشعارا بسرعة إجابته وإسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم قال صاحب الانتصاف
هذا من بديع القرآن الذي لا يكاد العدول من اصطلاح الإلمعي والنحويون يقولون في قوله تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتا أنه يجري
المصدر على غير فعله وهذا المصدر يتلو له عليه وهذا الفعل كأنه قال أنبتكم نباتا وله فائدة في التحقيق وهو التنبيه على تحتم
القدرة وسرعة نفاذ حكمها كأن إنبات الله نفس النبات فقرن أحدهما بالآخر فههنا كأن أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله
وضع موضعه الاستعجال لترتب عليه فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد أن رحمته سبقت غضبه فأريد من المبالغة ذلك
أن استعجالهم بالخير أسرع من تعجيل الله لهم الخير فإن الإنسان خلق عجولا والله صبور حليم يوجز المصالح ومع ذلك يسعف في طلبهم
ويسرع في إجابتهم ويتلوحنه قول عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة
والاستعجال إنما يظهر في هذا المعنى فالمعنى لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم فعلى هذا الوجه فعلى هذا

لبس بقيا عدول عن الظاهر وقيل ان قال من شيا فقد طلب تعجيله فكل من كان يعني مستعجلا كان مستعجلا والتقدير لو استعجل الله الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة وصف نطلبها لان اللايق به تعالى التكوين واللايق بهم الطلب **قوله** عطف على محذوف دلت عليه الشرطية كانه قيل ولكن لا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا لهم واستدراجا يعني ان قوله تعجيل معنى نفي التعجيل يعني انه يلزم من تضمينه لو وقوله لقضي اليهم لاستووا واهلكوا انهم ما اهلكوا بل امهلوا فيكون تعالى قوله فنذر من حيث المعنى دون اللفظ لان لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره فيفيد لو لم يكن التعجيل والانتقام للعذاب فيلزم من ذلك الحصول المهلة ثم الظاهر ان الثاني تقدير جواب شرط محذوف وقوله لا يرجون لقاءنا كرر لما سبق من قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا كرر للذم ولا ناطة ما ارتبط به ولان المراد به منكرو البعث من اهل مكة قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الاية • وقوله ولو يعجل الله الاية كالتوطية والتمهيد لذكرهم والناس يراد بهم المعاندون والمعنى ولو يعجل الله لهذا الجنس من الاسم الشر تعجيله لهم بالخير لاهلكهم ولكن نمهلهم استدراجا ليزيدوا في طغيانهم ثم يستاصلهم **قوله** وفايدة الترديد تعميم الدعا لجميع الاحوال فقوله لجنبه في موضع الحال به ليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قايما والنايدة في ذكر هذه الاحوال الثلث بان المضرور لا ينقطع عن الدعا الى ان تزول عنه الضر سوا كان مضطجعا او قاعدا او قايما فعلى هذا المراد به ذكر احوال الدعا **قوله** او لاصناف المضار يعني ان هذه الاحوال الثلثة الاحوال الضر والتقدير دعانا من الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قايما وهذا قول الزجاج ورجح الاول بان ذكر الدعا اتم الى هذه الاحوال من ذكر الضر بان القول بان هذه الاحوال الدعا يشير مبالغة الانسان في الدعا ثم اذا ترك الدعا واعرض عنه كان ذلك اعجب قال صاحب الانتصاف قوله واذا مس الانسان اذ اذ موضعه المستقبل من اتى بلفظ الماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الايمان هكذا كان فيما مضى فهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل الفعل المستقبل على ما فيه من معنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي **قوله** يعني على طريقته واستمر على كفره الى اي مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد وانما اورد كل متعلق من لانه يحتمل ان يعدى بعلى ان يتضمنه معنى المضي واخرى يعدى بعن لتضمنه معنى المجاوزة وهو المراد بقوله او مر عن موقف الدعا اي لا يرجع اليه كانه لا عهد له به **قوله** وتحرمتي كالنون كان بدنا بدخلقان • الخر موضع الثلاثة من العدد والندى حلقان لان الثالثة في الواحد نابتة في التثنية تجوز على خلاف القياس وحيث كان وابطال العمل قال ندياه حقان وهما مرفوعان بالابتدا والخبر والضمير في بدنا يعود الى الخبر ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا **قوله** ولقد اهلكنا القرون من قبلكم الاية يوخذ منه العمل بالقياس اذ به يحصل التخويف ويوخذ ايضا منه القياس في افعال الله تعالى **قوله** واللام لتاكيد النفي قال الزمخشري قوله وما كانوا ليومنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي يعني وما كانوا يومنون حقا تاكيدا لنفي ايمانهم وان الله قد علم منهم انهم يصرون على كفرهم وان الايمان مستبعد منهم والمعنى ان السبب في اهلاككم تكذيبهم الرسل وعلم الله انه لا فايدة في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل ثم انه اذا كان عطفا كان تفسيرا للمعطوف عليه لان ظلمهم الانبيا عند مجيئهم بالبينات والمعجزات هو الظلم كله وهو الكفر البالغ فاذا كان اعتراضا كان تاكيدا لمضمون الكلام وهو الهلاك لما يستحقون من الاجرام لان مثل هذا الاهلاك لا يكون الا لاجل الاجرام فقط ولزمته الحجة وقوله لتاكيد النفي ليس بغريب المعني الاعتراض بل اشد التفسير بقوله وما كانوا ليومنوا وقوله وان الله قد علم منهم عطف تفسيري على قوله تاكيدا وهو مفعول له المنفي اي انما اتى بالايمان في الكلام المنفي بهذا الامر ونوبه ان في العلم مستفاد من معنى التاكيد ولا نفي لايمان عنهم بعد الحشية ما لم يسبق علم الله بانهم لا يومنون وقوله والمعنى ان السبب الخ تلخيص معنى الاية بحسب العطف والاعتراض يظهر منه ان علم الله ليس سببا مستقلا في اهلاكهم وهو مذهبه • واما وجه الاعتراض فهو ان السبب في اهلاكهم تكذيبهم الرسل في الكذب والاهلاك ليس علم انبيا انهم يصرون على الكفر فاء تعالى يهلكهم ونحوه في الاعتراض قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون انه ذكر ثم عاد ذكر الظلم فيرجع ما الى القايل المذهبه **قوله** اتعلمون بحرا او شرا فيما ملككم في معنى انما كون من بعض المراد انه تعالى ما كان عالما بما هو موجود وجودهم واستخلافهم اذ لا يجوز النظر على المقابلة من معنى المقابلة

وانما المراد انه تعالى ليعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر وقيل النظر مستعار للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين وهو مناسب لقواعد الاعتزال اذ لا قال في الانتصاف لو اقتصر الزمخشري على انكار الرؤية من العبد فهو فكيف وقد ضم اليه انكار رؤية الله للعبد وليس النظر مستلزما للمقابلة وقد ابطل في موضعه **قوله** وكيف معمول تعملون فان معنا الاستفهام يحجب ان يعمل فيه ما قبله فالمعنى كيف نصب بتعملون لانها مما استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل في خير وشر تعملون اي لننظر ا عملكم هو جزء من ايمان او كفر وهذا هو الوجه • وقيل لننظر بمعنى لنعلم جواب كيف تعملون كما ذكره سيبويه في قولك علمت ازيد عندك ام عمرو والمعنى علمت جواب ذلك وبيانه ان الرسل اذا قالوا اللهم كيف تعملون فالخير ام الشر فقالوا وجاز لهم اما بان يقولوا سمعنا واطعنا • واما بالفعل بان يشتغلون بالعمل واما ان يتخذون وعلى اي وجه كان فلا بد من حصول جواب لقوله كيف تعملون فيعلم الله الجواب بالفعل بعدما علم انه يحصل وحاصل معنى قوله ثم جعلناكم خلايف لنعلم ما يجيبون الانبيا من قولهم كيف تعملون • ولما كان لننظر بمعنى لنعلم يكون معلقا عن العمل فيما بعده قال ابن الحاجب اذا قلت علمت ازيد عندك ام عمرو فمعناه علمت احدهما معينا على صفة كونه عندك لان ذلك الذي يسال عنه فان كيف يسال بها عن الحال فمعنى لننظر كيف تعملون لنعلم عملكم على اي حال كان من الخير والشر **قوله** يعني المشركين اي المكذبين بالحشر والنشر والقيامة وجه استعارة الرجا لهذا المعنى ان الرجا لا يستعمل الا في المنافع لكن قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو اللقا يرجى ما وعد به من الثواب وهو المقصد بالتكليف لا يخاف ما يوعد به من العقاب فنا دل على كنايته عن جحدهم للبعث والنشور وذلك لان كل من كان مومنا بالبعث فانه لا بد ان يكون راجيا ثواب الله وخايفا من عقابه وعدم اللوازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجا نفي الايمان بالبعث **قوله** ولعلهم كانوا لذلك يسهرانه فيلتزموه يعني ان اقدام الكفار على هذا الالتماس وان كان يحتمل انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزا الا انه اقوى الاحتمالين ان يكونوا قالوه على سبيل الجد بقية الكلام وهو انهم قالوا ذلك على سبيل الجد لكن يحتمل انهم قالوا على وجه التجربة والامتحان حتى لو فعل ذلك علموا انه كذاب في قوله ان هذا القران نزل عليه من عند الله والا ظهر لهم من هذا الالتباس ان هذا القران ينتقل عن ذم المتهم والطعن في طرايقهم ومذاهبهم كانوا يا ذون بها فالتمسوا كما اخبر فيه ذلك فاذا اسعفهم اليه يلزموه ويقبلوا ما فيه من التكاليف **قوله** وانما اكتفى بالجواب عن التبديل لاستلزامه امتناع الاتيان بقران اخر • يعني اكتفى بالجواب عن نفي احد القسمين لان المذكور فيه احد القسمين هو عين الجواب عن الشر الاخر لان النبي عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقا نفسه من حيث انه وارد من عند الله ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك مشيرا الى ان بهم بسبب ما تقدم من تحديهم بمثل هذا القران فقد دلهم بذلك على انه لا تمكن من قران غير هذا ولان التبديل اقرب الى الامكان من المجي بقران غير هذا فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب قال الزمخشري امران يجيب عن التبديل لانه داخل تحت قدرة الانسان • واما الاتيان بقران اخر فغير مقدور عليه للانسان قال الطيبي التبديل على معنيين قال الزمخشري في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض التبديل التغيير وقد يكون في الذوات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير • وفي الاوصاف كقولك بدلت الحلقة خاتما ويمكن ان يتم قوله ايت بقران على هذا المعنى الاول لهذا قال الا نسخت ايه بعث النسخ لان النسخ ابطال المنسوخ ثم ابدال الناسخ ويتنزل قوله او بدله على المعنى الثاني ولهذا قال او هو ان يضع مكان اية عذاب اية رحمة مما انزل وان يسقط ذكر الالهة تم الجواب وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي يحتمل ان يجري على المعنيين فيكون جوابا عن الاقتراحين • وان يحمل على الاهون ليدل على الاغلظ بالطريق الاولى وفي قوله لاستلزامه امتناع الاتيان بقران اخر اشعار بذلك **قوله** تعليل لما يكون فان المتبع لغيره في امر لم يستبد بالتصرف فيه بوجه يعني ان هذا الكلام مشتمل على الاختصار بان الكل نزل اليه النسخ والتغيير ولا امر من الامور مما لا يتعلق بالوحي لان المعنى ما اتبع شيئا مما يتعلق بالدين الا ما يوحى الي فظاهر هذا الكلام يدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فيجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى فاتبعوه **قوله**

وردٌ لما عرضوا له هذا السؤال من أن القرآن كلامه واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب وسماه عصيانا فإن ذلك لا ينافي عليه السلام
عمل في أنه اتبع إلا ما يوحى إلي بقوله إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم فلو حمل النسخ والتبديل على أن يكون من جهة الوحي كان
أتى بالقرآن من جهة الوحي لم يستقم ترتب العذاب عليه **قوله** وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح يعني
ما يفهم ولا يمكنني أن أقترح على الله بأن ينسخ ويغيره ويأتي بما تشتهونه لأنه عصيان وطغيان أي إني أخاف إن عصيت ربي
عذاب يوم عظيم ويكون تعريضا بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح **قوله** ولا أعلمكم به على لسانى يعني
أن الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال والأكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى
ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكم والمعنى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به **قوله** بلام
التأكيد أي لأعلمكم الإثبات الأدرى **قوله** وقرئ ولا أدرأكم بالهمز فيهما على لغة من يقلب الألف المبدلة من الياء
همزة قال الزمخشري هي قراءة الحسن قال ابن جني هي قراءة ابن عباس والحسن وابن سيرين وهي قراءة قديمة الشاكير لها والتعجب منها
ولعمري إنها في أدنى أمرها على ذلك فإن لها وجها وإن كان فيه صنعة وإطالة وطريقه أنه أراد ولا أدريكم به ثم قلب الياء
لانفتاح ما قبلها وإن كانت ساكنة … فصار ولا أدراكم به ثم همز على لغة من قال في العالم العألم
وفي الخاتم الخأتم ولها نظائر وقد أوردنا في الخصائص فيما همزته العرب والأصل فيه غير همز مثله قال الزمخشري ويعضده
قراءة ابن عباس ولا أنذركم به قال الطيبي يعني كما أنه ذكر به مسندا إلى الرسول عليه السلام كذلك أدراكم مسند إليه خلاف
المشهورة فإن الفعل فيها مسند إلى الله تعالى **قوله** أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع • يعني كما يقال أعطانه وأرضيته
في معنى أعطيته وأرضيته كذلك يقرأ ولا أدرأكم بالهمز والوجه فيه أن يكون من درأته إذا دفعته وأدرأته إذا جعلته دارئا
قوله ولم يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما • يعني أن المراد من نفي علم الله بذلك تقرير نفيه في نفسه
وبيان أنه لا وجود له البتة لأنه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى حيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن لا يكون موجودا
قال الإمام ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فإن الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده أنه
ما حصل ذلك قط **قوله** مؤكدة للنفي أي ما لم يوجد فيهما فهو منتف معدوم **قوله** منبهة على أن ما يعبدون
من دون الله إما سماوي وإما أرضي ولا شيء من الموجودات فيهما إلا وهو حادث قال الإمام ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء
لا نهاية له وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر أن يخلق خارج العالم ألف ألف عالم أعظم وأوسع منه وكل
الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة مبنية على مقدمات واهية قلت وهذا الكلام على سبيل
الإلزام للخصم في الرد على النقد … فلو فرضنا عوالم كثيرة داخلة تحت الإمكان كان الأمر كذلك **قوله**
وما كان الناس إلا أمة واحدة قيل إنما ذكرهما بأداة الحصر لأن هذه الآية خرجت مخرج ذكر نعت النبيين فلم يحتج إليها ونحوه
منها أن الإجماع لا يجوز مخالفته لأنها اقتضت ذم الاختلاف بعد الاتفاق ولا معنى لمخالفة الإجماع إلا هذا **قوله**
موحدين على الفطرة أي فطرة الإسلام • ثم اختلفوا في الأديان وإليه الإشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة
أي فطرة الإسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه أو متفقين على الحق وذلك في عهد آدم إلى أن قتل قابيل أو بعد الطوفان
يعني القائلون بأن المراد أنهم كانوا أمة واحدة في الإسلام والإيمان فالراجح كانوا كذلك قال ابن عباس ومجاهد كانوا على
دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده ثم اختلفوا عند قتل أحد ابنيه الآخر وقيل إنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح وكانوا
عشرة قرون ثم اختلفوا في عهد نوح فبعث الله إليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الإسلام من زمن نوح بعد الغرق إلى أن ظهر
الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الإسلام في عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي وعلى هذا المراد من الناس
الأمة العرب خاصة **قوله** أو على الضلالة … هذا قول من يقول من المفسرين إنهم كانوا جميعا على الكفر …
على الضلالة قال … في هذا الكلام … إن الله تعالى بعث النبي عليه السلام … كل من يدعى
إلى الدين … فإن الناس كلهم كانوا على الكفر والضلال … **قوله**
هو المختص بعلمه فلعله يعلم في إنزال الآيات المقترحة من مفاسد تصرف عن إنزالها • يعني الصارف عن إنزال الآيات

المقترح أمر غيب لا يعلمه إلا هو … الغيب المستأثر به وفيه إشارة إلى أن قوله إنما الغيب لله جواب من باب أسلوب الحكيم فإنه
حين طلبوا إنزال آية واحدة مع تلك الآيات المتكاثرة دل على تمردهم في التعنت والعناد فأجيبوا بما أجيبوا به بأن سألوه …
يستحقون به نقمة الله وحلول عقابه بمعنى أنه لا بد أن تتأملوا فيما تسألون لكنه لا أعلم … يكون وأنتم كذلك لأنه من علم الغيب فإذا
كان كذلك فانتظروا وأما بوجه اقتراحكم لعله بمعزل … والمراد أن طلبها ما لا يحتوي عليه القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة
في إثبات نبوته عليه السلام وتقرير رسالته ويشبه أن يكون موقوفا إلى مشيئة الله تعالى فإن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها
فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل أحد أن ينتظره هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه
في دعوى الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها وهذا جواب ظاهر في تقرير هذا المطلب **قوله**
بالطعن فيها والاحتيال في دفعها المعنى ذلك مكرا لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجه الظاهر بطريق الحيلة وهم لما كانوا
في دفع آيات الله يحملونها على … من الناس شبهة أو حكمة … من الأمور التي …
… المكاره والضر كالقحط والجدب … في أن ذلك من الله تعالى … تكذيبهم الأنبياء وخيبة
ذلك إلى الأنواء … أن لا يؤمنوا ولا ينكروا الله تعالى ولا يسندوا إلى وجود الخالق قال الإمام المراد من المكر في آيات الله إضافتهم
تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب وإلى الأصنام **قوله** قل الله أسرع مكرا … قبل أن تدبروا
كيدكم وفيه تنبيه على أنه تعالى … تلك النعم ويبدل تلك الخيرات بالبلايا **قوله** وإنما دل على سرعتهم المفضل
عليها كلمة المفاجأة الواقعة جوابا لإذا الشرطية قال الزجاج إذا في قوله وإذا أذقنا الناس … للشرط وفي قوله
إذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون والمعنى وإذا أذقنا الناس رحمة مكروا
وإن تصبهم سيئة قنطوا وإن لفظة إذا في قوله إذا لهم مكر تفيد المفاجأة ومعناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا
إليه قال الزمخشري دلت على سرعتهم … كلمة المفاجأة كأنه قال وإذا رحمناهم من بعد ضراء مستهم فاجؤوا وقوع المكر
منهم وسارعوا إليه قبل أن يغسلوا رؤوسهم من مس الضراء ولم يلبثوا ريثما يسيغون غصتهم **قوله** …
المراد منه اللازم وهو الجزاء • يعني أن هؤلاء الكفار قابلوا نعمة الله بالمكر فالله تعالى قابل مكرهم بمكر أشد من مكرهم بأن
أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد … التنغيص في الدنيا وأن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرضون عليهم
ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للتفضيح التامة والخزي والنكال **قوله** يحملكم على السير ويمكنكم
منه ظاهر الآية أخرج مخرج الامتنان بالسير الذي هو عبارة عن السفر في أوائل الجامع الأول من العتبية عن عمر بن الخطاب
وعمر بن عبد العزيز … أو هو الأظهر لقوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر • ولما احتمل أن يكون أخبارا بما
يفعلون ولا يستحق الإباحة وجاء … ذلك لما فيه من الغرر … بظاهر قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ولا …
… وهذا في كونه في الحوائج وطلب المال … التجارة وأما الجهاد والحج فلا خلاف في جواز ركوبه في ذلك الحديث
وإذا جاز في الغزو فأحرى في الحج **قوله** حتى إذا كنتم في الفلك حكى الإمام في تفسيره خلافا في راكب
السفينة هل هو متحرك بحركتها أو هو ساكن وإنما المتحرك السفينة فظاهر الآية تسوية سير البحر فيها بسير البر وسير البر بهم
الركوب والمشي فإن المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي • فليس فيه حركة طبيعية فإن مكان
الفلك ليس مكانا للراكب في الحقيقة قال الزمخشري فإن قلت كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر وإنما هو
بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها
كأنه قيل يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن بالهلاك
والدعاء بالإنجاء لئن السير في البحر ابتداء أو الكون في الفلك لا غاية وحاصل الجواب أنه تعالى لم يجعل ابتداء السير
مختصا بالبر والبحر ولم يجعل الكون في البحر وحده … بل جعل الكون مع ما عطف عليه مما اتصل به غاية لما ذكر قبله
كأنه قيل قد … في البر … الرفاهية والرخاء متقلبون فيه كيف شئتم … حتى لا …
ولا بأس … ذلك لا تذكرون الله ولا تشكرون … حتى إذا وقعتم في … لا غاية بعدها دعوتم الله

مخلصين له الدين فوضع موضع هذه والغاية اذ اكثره في الفلك وجرين بهم الى اخره ليدل على النهاية في الغرور وعموم في المعنى قوله دعوا
بكر بن نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون قال الامام جعل الكون في الفلك مقدمة لا محالة على السير في البحر والجو
انه لم يجعل الكون في الفلك غاية للسير وكانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك
كان كذا وكذا **قوله** والضمير للفلك وللريح الطيبة يعني ان الضمير في جاءتها عائدا اما الى الفلك او الى الفلك بمعنى
للواحد والجمع فحسن الضميران في قوله جاءتها وفي قوله وجرين بهم من حيث ان الاول واحد والثاني جمع ٥ واما عائد الى
الريح الطيبة بمعنى تلقتها **قوله** لانه عام من لوازم الهلاك وهو ملتبس به وجعل الا... بنا على كان
بجامع تمام مصالح ثم استعير الاحاطة لها فعلى الاول يكون المراد بالاخلاص ترك الاشراك حيث لم يشركوا به من الهتهم شيئا
واقروا بالربوبية والوحدانية وعلى الثاني الاخلاص الايماني بل لاجل العلم بانه لا منجي منهم الا الله فيكون جاريا مجرى الايمان
الاضطراري والمتبادر هو الاول اذ لا يتصور الاخلاص ان عدم الاشتراك **قوله** اي فاجأوا ما كانوا عليه من الكذب الخ
عليه تعالى فقال بغي الحرج حتى اذا رقي في الفساد وقيل البغي حصول الاستعلاء بالظلم وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة
الخ كما فعل الرسول عليه السلام ببني قريظة قال صاحب التقريب هذا ليس بابان البغي موضوع للاستعلاء ما كان جائزا
او باطلا وقوله بغير الحق لاخراج ما هو حق وفيه نظر لانه اذا ذكر البغي لا يخطر بالبال الا الظلم والحق ما قاله الزجاج ان البغي
الترامي في الفساد بحسب اصل اللغة سواء كان الفساد ظلما او غيره لان الفساد خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به وهو قد يكون
بحق كهدم دور المشركين واحراق زروعهم وقطع اشجارهم وقيدهم بخصة العرف بما يكون ظلما فلا يقيد بالظلم لان اللغة لا
العرف **قوله** فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا اي اختلط النبات بسبب هذا الماء النازل من السماء فان الماء اذا
نزل المطر نبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا انما لم يكن نباتا قبل نزول المطر
عليه واما اذا كان المراد به الذي نبت لكنه ولم يترعرع وانما هو في ابتداء بروزه من الارض ومبدا رونقه فاذا
نزل المطر عليه واختلط به النبات اي اتصل كل واحد منهما بالاخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق
والزينة **قوله** كقوله وبل حدث من انواع النبات والوان تعرفت بها وذلك ان الزخرف عبارة عن كمال حسن
الشيء فجعلت الارض اخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الانواع الممكنة
في التزيين من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه
يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم ان الله تعالى يرسل عليه افة عظيمة دفعة
واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشياء من الاشجار والزرع هالكة كان لم تكن فيحزن مالكه
اشد حزن ويعظم حسرته فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه
عليها **قوله** اصله تزينت فادغم اي ادغم التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلبت الف الوصل كما في قوله تعالى
اداركوا ثم وقوله اداركوا **قوله** شيئا ما حصل من اصلها اي لا شيء فيها او المراد المحصود فعلى هذا اراد
بالحصيد الارض التي حصد نبتها او المقلوع والمقطوع وهو اشبه بالظاهر من كلامه **قوله** اي لم تلبث
قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا
يكون هو صفة للنبات وقيل المعنى كان لم تغن بالامس فعلى هذا المراد هو الارض **قوله** والممثل به مضمون
الحكاية وهو زوال خضرة النبات فجاءة وذهابه حطاما بعدما كان غضا والتف وزين الارض حتى طمع فيه اهله وظنوا
انه قد سلم من الجوائح لا الماء وان وليه حرف التشبيه لانه من التشبيه المركب يعني ان وجه الشبه على ما ذكره منتزع
من عدة امور متوهمة واخذت الارض زخرفها استعارة وقعت في طرف المشبه به مركب من امور حسية ومجازية
ونحو ازينت عقيب اخذت الارض زخرفها ترشيح لتلك الاستعارة شبهت الارض بالعروس من حذف المشبه به واثبت للمشبه
ما يناسبه على الكناية ثم جعلت التزين اخذ الزخرف ثم فرع عليها وازينت قال الزمخشري في سورة البقرة اي ان اولى الكلمة
المنتزعة من مجموع الكلام فلا عليك اولي حرف التشبيه مفردا ما في التشبيه ام لم يله الا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحيوة

الدنيا كماء انزلناه من السماء الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فهنا شبهت
حال الدنيا في سرعة تقضيها نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعدما التف وتكاثف
وزين الارض بخضرته ورفيفه وبلا الوصية وجهه الدنيا اما من حيث هي حال حياتها او حياة كل شخص مما يراد د المذكور
في وجه الشبه ان ما فيها هذا النبات في حصول النبات بعد الرجاء او انما المال لم يحصل له للزرع عاقبة محمودة كذلك
المغتر بالدنيا اذ لم يحصل له عاقبة محمودة وان بطلان هذا الزرع بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذا المغتر بالدنيا
قوله السلامة من التغير والافات فيرا السلام هنا بمعنى السلامة كالرضاع في الرضاعة سميت بذلك لان
الانسان اذا دخلها سلم فيها من كل الافات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة
والتعب والخوف والحزن وغيرها **قوله** وما يزيد على المثوبة تفضلا يعني الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة
هو ما يزيدهم الله على ذلك الثواب من التفضل الدليل عليه صحة قوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ولان الزيادة
يجب ان تكون من جنس المزيد عليه وفيه نظر لان المزيد عليه انما كان مقدرا معينا كانت الزيادة من جنسه اما اذا كان
غير مقدر بمقدار معين فيجب ان تكون الزيادة مخالفة له والمذكور في الاية لفظ الحسنى وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فينبغي
ان تكون الزيادة مغايرة لكل ما في الجنة وتاويل الحسنى بالثواب المستحق لا يخلو عن رائحة الاعتزال تامل **قوله**
واكثروا الذي عليه والله يرضى عن ربنا ٥ وقوله تعالى فيضاعفه اضعافا مضاعفة وقوله اضعافا كثيرة **قوله**
والزيادة هو بدل اللقاء يعني رؤيته تعالى لما روي انه عليه السلام قال الحسنى الجنة والزيادة هي النظر الى الله تعالى لم
تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال محي السنة هذا قول جماعة من الصحابة رضي منهم ابو بكر الصديق وحذيفة
وابو موسى وعبادة بن الصامت وهو قول الحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدي رحمهم فان قلت ان الزيادة
يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله ليس من جنس نعيم الجنة فان الجزاء المروي في هذا الباب من وجه التنبيه فيجب حمله
على شيء اخر وهو ما يزيدهم على الثواب تفضلا قلت الدلائل العقلية على امتناع رؤية الله ممنوعة لما فيها من غاية
الضعف ونهاية السخافة فاذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤيته ومع ذلك جاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب
اجراؤها على ظواهرها ٥ واما الزيادة من جنس المزيد عليه فممنوع ايضا لما مر **قوله** غبرة فيها وقوله تعالى
ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة لان القترة غبرة فيها سواد **قوله** عطف على للذين احسنوا الحسنى كانه قيل
للذين احسنوا والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها **قوله** على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو ٥ يعني
عطف المفرد على المفرد وجهه ان الذين كسبوا السيئات مجرور وجزاء سيئة بمثلها كما في قولك في الدار زيد
والحجرة عمرو والمعطوف عليه كذلك **قوله** او الذين مبتدا والخبر جزاء سيئة يعني من عطف الجملة على مثلها لانه لزم
العطف على العاملين المختلفين يعني ان العامل الاول اللام والثاني الابتداء وسيبويه لا يجيز لكن لا بد من تقدير المضاف لانه
لا يجوز حمل الجزاء على المبتدأ **قوله** ومظلما حال من الليل والعامل فيه اغشيت لانه العامل في قطعا وهو موصوف
بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة او معنى الفعل في من الليل قال ابو علي الفارسي يجوز ان يجعل
مظلما حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قال الزمخشري مظلما حال من الليل فان قلت اذا جعلت
بمعنى الظلام قطعة فلا يطابق قوله مظلما الا ان يقال قوله مظلما في معنى الكثير كما قاله ابو البقاء قال الزمخشري ان يجعلوا الا
ان يكون العامل فيه اغشيت من قبل ان من الليل صفة قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة ٥ ولما
ان يكون معنى الفعل في من الليل قال صاحب التقريب فيه نظر اذ من الليل صلة اغشيت حتى يكون عاملا في المجرور
التقدير انه صفة فيكون العامل فيه معنى الفعل هو كائنة فلا يكون اغشيت عاملا فيه وايضا الصفة هي من الليل و
الحال هو الليل فلا يكون اغشيت عاملا في ذي الحال لا لانه المقصود وبهذا المعنى قال الفراء والزجاج مظلما نعت لقوله
قطعا الا انه لما كان من الليل وتقديره كائنة من الليل اغشيت عاملا في الصفة وهي كائنة فكانه عامل في الليل
وهذا بناء على ان العامل في الحال عامل فيه وفيه نظر لانه لا يخفى او يجعل من التبعيض لانه بعض الليل يكون بدلا من قطعا

ويجعل مثل الحال الاسم البعض لان الليل فيكون العامل في ذا الحال اغشيت قال ابن الحاجب ان يكون العامل في ذي الحال هو العامل في
الحال الا انها هو في المعنى اذ لو اختلف لكان قد عمل عاملان في معمول واحد واجيب بان نسبة اغشيت الى قطعا انما هي باعتبار
ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار ما لا يتميز معناه المراد للاية كانه قيل الى الليل كما اذا قيل اشتريت ارطالا من الزيت فانما
فان المشترى فيه الزيت والارطال مبنية لمقدار ما اشترى صار فيها والعامل في الحال انما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى
الفعل في الجار والمجرور في جهة العمل الغالبة العامل اللفظي عليه بالطريق وفيما اورده المعترض من تعدد العامل في هذا الحال نظر
لان من الليل صفة قطعا فلا يكون بدلا منه وقيل اجرا الصفات كلها على الموصوفات ليس بسوا فلم ترى من صفات واحوال النعوت
في الاخبار والموصوفات تابعة الاجرابل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقولك رايت الاسد فان المقصود من
الاوثان انما عين الرجس وان المخاطب شجاع بالغ في الشجاعة وههنا جرد منها من نفس الليل وصف له وهو قطع منه
كما انه كان جعل الليل كاملا قطعا واغشيت بها وجوههم لان الليل هو المنع للتشبيه ومنه الغشيان والتوطية
ذكر قطعا كما مر في كلام المجيب ولولاه لكان اصل الكلام من وجوههم مسودة كقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على
الله وجوههم مسودة ◦ ولما اريد التميز فيه وانضمام الغبوسة والتجرد من الظلمة شبهت بالليل واوقع مثلما اخا الاسنة
ليصور من الليل السحاب وتكاثف المطر وما يحصل فيه من الحيرة والخوف والدهشة ولما اريد انفصاله بالتشبيه
جعل الوسيلة له للتشبيه ولفظ الغشيان واريد المبالغة حتى بقوله قطعا على سبيل التجريد فاوقع من الليل بيانا
قوله قطعا بالسكون اي الطاو في البعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة من الليل اعلا لا يخفى
الطاف انما جمع قطعة ومعنى الاية وصف وجوههم بالسواد كانما البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة قوله فانه يخج به الوعيدية فالوا قوله والذين كسبوا السيات عام متناول الكا
التابع وقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اشارة الى ذلك فيدل على دخول الفساق في النار قوله
والجواب ان الاية في الكفار لاشتمال السيات على الشرك والكفر لا بعنوان الصيغة وان كانت عامة لان الدليل يدل
على تخصيصه بالكفار لان سواد الوجه من علامات الكفرية قبل قوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
وقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ◦ ولان قوله للذين احسنوا متناول
لاصحاب الكبيرة من اهل القبلة فلا يتناولهم مقابله وقضيته ولانه تعالى قال بعد هذه الاية ويوم نحشرهم جميعا
فان الضمير فيه عايد الى هؤلاء ◦ ولانه تعالى في ضمير الشرك وذلك يدل على تخصيصه بالكفار قوله
نصب على الحال اي تحشرا لكل لاجتماعهم في الحشر الجمع من كل جانب قوله الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم
قوله وقوم مهم المعبود قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم يعني ان عبادتهم ايانا لم يكن حقيقة
بل مجاز الامر بينها لان من علامات المجاز صحة نفيه كما ذكره ابن الحاجب في الاصول وتحقيقه انهم كانوا يتخيلون فيما يعبدون
اوصافا غير موجودة فيها من الحاج فلم يعبدوها في الحقيقة بل عبدوا انما تخيلوا في اذهانهم وان عبادتهم لما لم ينفعهم
كانت كالعدم وان المعنى ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قوله والمعنى عرفنا اي تتعلق بها اهل الحشر عما عملها المتقدم
الخ وهو من اطلاق السبب على المسبب لان الاختبار سبب لحدوث العلم اي تتعلق بها اهل الحشر على هذا الاختبار
على المعاينة والمرتبة كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا لا يقال هنا انتبلو الكل يقبل قوله الحق كالاعراض من المتلو
والمعطوف عليه لان الضمير في عنهم راجع الى الذين اشركوا قوله ومن يدبر الامر ذكر من السما والارض قال صاحب
الانتصاف هذه الاية واردة على المعتزلة قالوا ان الارزاق ما لم يرزقه الله بل يرزق العبد نفسه وهو الحرام ويتوفى
هذا عطف على قوله امن يملك السمع والابصار الاية قوله ومن يملكهما من الافات عطف على من يستطيع
من علك تارة بالاستطاعة مجازا كما فسر ابو حنيفة رضي الله عنه من لم يستطع منكم طولا بمن لم يملك الطول الحرة واخرى
بحمايتها لان من الملك معنى التسلط والغلبة والاولى حمل النظم لجلالته مع الرقية كقوله تعالى هل من خالق
ومن ذكر من السما والارض وهو تعميم بعد تخصيص لان اقدار تدبير الله في العالم العلوي والسفلي وفي عالم الارواح ◦

وتمام الاحتجاج بامور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلذا ذكر بعض تلك التفاصيل عنها بالكلام الكلي الدال على البواقي اجمالا ◦
قوله لفرط وضوحه لان ذلك لوضوحه لا تنعيه احد قوله اي المتولي لهذه الامور المستحق للعبادة لانه
من باب الاجلاء بانما قبل اسم الاشارة جدو ما بعده لما عرفت من صفات ربكم يعني من هذه وقدرته وانما الله هو ربكم الا
المستحق ربوبيته المستحق للعبادة لا يعبد غيره ولا تعدد وانذار المشركين بما يليهم من العذاب عقوبة لهم وقوله الشيخ غير
ذلك بيان البرهان الدال على ابطال شركهم وهو يحتمل ان يكون كلا وكلية فيها والاجزاء امور الرزق الخاص بالسما والرزق الخاص
بالارض والرزق المشترك بينهما وهو النبات فان من المطر قوله بالتراب وانما بدا بالاخر لانه لو انجح كل احد لان كل احد محتاج
الى الغذاء وافتقاره اليه ظاهر بالبديهة في كل وقت وزمان بخلاف السمع والبصر فان ذوا بهما الكوى غالب وطوفان
المرض عليهما نادر واخراج الحي من الميت وعكسه اخفى لا يدركه كل احد ومن تدبير الامور اخفى من الكل فلذا خالف العين له والا
اورد السمع وجمع البصر لوجهين لفظي ومعنوي ◦ اما اللفظي فان السمع يقع على القليل والكثير من جنسه والبصر اسم غير مصدر
واما المعنوي فلان السمع يدرك به الصوت من الجهات الست والبصر لا يدرك به الا ما يقابله فقط وفيه دليل
على ان المرض لا يبقى زمانين فان في كل آن تجدد البصر وتجدد بالصار جديد كما علم لون النوب قوله فمن عظم
الحق الذي هو عبادة الله وقع في الضلال يعني ان ثبات ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه وجب ان يكون ما سواه ضلالا
لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين واذا كان احدهما حقا يجب ان يكون ما سواه باطلا فان قلت لم لا يجوز
ان يكون دليل واحد من النقيضين سليما عن منع الاخرى لجواز اجتماعهما قلت الحكم باجتماع النقيضين انما
بالنظر الى العادة لا الى الحكم الذهني الذي منصوص عليه في الاصول فان تلك المقابل للحق هو الباطل الا الضلال الذي يقابل
الهدى قلت كونه من باب حذف المقابل اي فماذا بعد الحق والهدى الا الضلال والباطل فدل بذكر احد المتقابلين على
ارادة الاخر قوله ان الحق بعد الضلال او انهم يصرفون عن الحق حقت كلمة الله وحكمه ◦ يعني كما ثبت وحق انه
ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك انهم لا يؤمنون وانه كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب
قال الزمخشري في التشبيه بقوله كذلك اشارة على قوله فماذا بعد الحق الا الضلال او اخرى على قوله فاني تصرفون فوقوع تفسير الكلمة
في الاول بالعلم وعلى الثاني بالحكم وجعل قطعا انهم لا يؤمنون تعليلا لانها من الكلمة وحمل تفسير الكلمة بالعذاب
بالعذاب على التشبيه الثاني وجعل انهم لا يؤمنون تعليلا للعذاب لانه الحكم بعد الايمان ولا يصلح ان يكون تفسير الكلمة
والمعنى كما ثبت من فعهم عن الحق كذلك ثبت الوعد لهم بالعذاب او كما ثبت من فعهم عن الحق كذلك ثبت القول عليهم بالعذاب لانه قال
قلت من اين فسرت الكلمة بالعلم تارة وبالحكم اخرى قلت لما حق عليهم انتفاء الايمان علم ان قوله كلمة ربك معبر عن العلم
الازلي والاول عنه نحو قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون كان في تفسيره بناء على مذهبه للكناية مع
لا كانه متعذرة اولما قال عليهم كلمة ربك علم ان هنا القول لا بد في حقهم وحكم عليهم بانهم من اهل العذاب فانه لا بد ان لا يؤمنوا
ومنه سمي المسيح بكلمة الله لانه وجد بكلمة كن وكلا المعنيين متقاربان قوله بدل من الكلمة او تعليل لحقيتها اي حق
عليهم انتفاء الايمان لان المراد من كلمة الله اخباره عن ذلك وخبره صدق ولا يقبل التغيير والزوال وعلمه بذلك حق لا يقبل
التغيير والجهل والمعنى ان علم الله متعلق بانه لا يؤمن وخبره تعالى ايضا متعلق بانه لا يؤمن وقدرته لم يتعلق بخلق الايمان فيه
بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان
لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته وارادته نهيا وشهادته باطلة واخبار
الانبياء كذبا وكل ذلك محال قوله جعل الاعادة كالابتداء في الالزام بها لظهور برهانها وان لم يساعد واعليها
بل انهم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر لانه تعالى احتج عليهم بتلك لانه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل
عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل قوتها وظهورها
تسلك به سوا انما عدا الخصم عليه او لم يساعد ولذلك امر الرسول عليه السلام بان يعترف بذلك وان كان الالزام
لا يحصل الا باعتراف الخصم به لكن لما كان الدليل جليا واضحا اذا ورد على الخصم في معرض الاستفهام فانه يتنبه ويقول لا

لذلك

كان هذا خبيثا على ان الكلام في الوضوح ابا حيث لا حاجة فيه الى الاقرار بالحضور واعترافه وانه سواء اقروا او انكروا فالامر متقرر ظاهر والاول
يدل على ان الاقرار اذا كان ظاهرا جليا يؤكد على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤول كانه للابلغ وادخل في القلب
قوله بنصب الحجج وارسال الرسل الخ • رد على الزمخشري حيث قال معناه ان وحده هو الذي يهدي للحق بما ركب
في المكلفين من العقول واعطاهم التمكين للنظر في الادلة وبما لطف بهم ووفقهم وعند اهل السنة الله هو الهادي بان
خلق فيهم الهداية وههنا الهداية بمعنى ارسال الرسل وانزال الكتب وفتح العقل وتوفيق طريق النظر والاستدلال لا بمجرد
العقل فيما يتعلق بالظن والوهم • ويوجد من الاية ان ارتباط الدليل بالمدلول عادي لا عقلي **قوله** ويهدي
كما يهدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على ان المنتهى غاية الهداية يعني ان الاول يعدى بالى لان الى
للغاية فيعني انتهاءها قبلها عندها وحالة لما بعدها والثاني يعدى باللام وهي للطالب للدلالة على ان الله تعالى
بل الخلق وعمده ويعطيه ويخلقه في قلوبهم فيهديهم كلهم وان ذلك المنتهى غاية الارشاد ونهاية الهداية وغايتها
ونبه رد على الزجاج قال هدت الى الحق وهدت بمعنى واحد **قوله** وهذا حال اشرف شركائهم كالملائكة والمسيح
وعزير والمعنى ان هؤلاء الشركاء لا يملكون شيئا ان يكون لهم الهداية الا انهم يهتدون لطريقته ولبارئه وبعد ما نبه
فقط واما خلق الهداية في قلوبهم واعطاها اياهم لا يكون الا اذا اهتدوا ولا يهتدي غيرها الا بعد ان يهديه الله
تعالى فان قلت تبطل هذا قوله امن لا يهدي الى الحق اجوان جمع ذلك هو فيه الادون على الاعلى لان الشركاء لا يهدون
لشيء بوجه فاذا كان الذي يهدي لعدم ماوتها وامواتها حيث منع من لا يستطيع بوجه فاحرى ان يكون الذي يهدي الحق كله
ويعطيه ويخلقه في قلوبهم احق بالاتباع   اما اذا حمل على الاصنام والجمادات على ما هو الظاهر من الاية فالمحو
فالمعنى انه تعالى يهدي الحق الى الدين الحق بواسطة ما نظهر من الدلائل العقلية والنقلية بقول الدعاة والرؤساء
لا يهدون ولا يمنعون ان يهدوا وغيرهم الا ان هداهم الله يعني انها لو كانت بحيث يمكن ان تهدي فانما لا تهتدي غيرها الا بعد
ان يهدي بها غيرها **قوله** وقرا ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر يهدي بفتح الهاء وتشديد الدال الا ان اصله
يهتدي فادغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء **قوله** وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين يعني بفتح
الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين بالجزم حرك بالكسر **قوله** وروى ابو بكر باتباع
الياء • يعني وروى ابو بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء اتبع الكسرة للكسرة وقيل هي لغة من يقرأ نعبد ونستعين **قوله**
وقرا ابو عمرو بالادغام المجرد ولم يبال بالتقاء الساكنين يعني قرا ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع
تقريبا من النقل والجزم محافظة على الاصل مذهبه احيانا التحقيق وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع **قوله**
وعن نافع مثله يعني قرا نافع ساكنة الهاء مشددة الدال ادغما التاء فتركت الهاء على حالها فجمع فيه بين ساكنين كما
جمعوا في يخصمون قال ابن جني وهو غلط عن نافع وفي تعبير الاسلوب ذلك الى ما ذكرناه وان كان القياس في لبلد
على ما ذكرناه وان كان القياس ان يتولد وقرا الباقي ابو عمرو ونافع جمعا بينهما **قوله** والمراد بالاكثر الجميع اذ جميعهم
يعولون في القول بالهية الاصنام وكونها شفعاء ولقد صار فيه من قول الامام وقال فيما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله تعالى
الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام انها الهة وانها شفعاء
عند الله قال والاول اقوى لان في القول الثاني يحتاج الى ان يفسر الاكثر بالكل قال صاحب الكشف لو اريد بكل ان يقال
ان في اطلاق الاكثر فائدة وهي ما يشعر بان القائلين كانوا اشتاتا وبين وحدة الحق فيهم من كان شاكا فيه ومنهم من علم
ولكن كان يعاند واكثرهم اتبع الظن ولهذا قال الزمخشري انه لا بد بهم لحاجتهم ان يطلقوا كلمة الحق واما اطلاق الاكثر
على الجميع فهو كاستعمال القليل للنفي كما في قول الشاعر • قليل التشكي للمهمات حافظ • من اليوم اعقاب
الاحاديث في غد • قال المرزوقي في انواع التشكي كلها عنه وعلى هذا قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل التقليد
حسن وطريقة سلوكه **قوله** وفيه دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن
غير جائز ومعنى هذا الكلام ان كل من كان شاكا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قلت اذ قوله

اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع ويوجب ان يلزمهم الكفر قلت مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل فالشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي مرتضية لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية يوجب
الشك في تمام الماهية ولان الغرض من قوله ان شاء الله الايمان عند الخاتمة وهم لم يتعرضوا لها **قوله**
افترا من الخلق والمعنى ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي ياتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر
والافتراء الاختلاق استعمل في الكذب كالاختلاق **قوله** ومعنى الهمزة فيه للانكار لقوله واستبعادا ان يقولوا انه اختلقه
وهم عاجزون عن الاتيان بمثله قال الزمخشري معنى بل الزام الحجة عليهم او انكار ومعنى التقدير اتقولون انه اختلقه فاتوا
بسورة من مثله وانما لم يتعرض له لانما مستفاد من حسب المعنى في الزام الحجة عليهم وكانه اكتفى بذكر احدهما عن الاخر **قوله**
فاتوا بسورة مثله انما لم يذكر كلمة من ههنا كما قال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله بزيادة كلمة من اشعارا بان
السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمقدار منه سورة واحدة من
هذه السور واما في سورة البقرة فلا اشعار بان يتحدى عليها لان الشاعر كان ذا جلالة في ان تظهر مثل هذه السورة من انسان مثلك
عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجزة لا على ان السورة في نفسها معجزة وحصول الكلامين في هذه السورة دلالة على انها
في نفسها معجزة اصالة والتبع معجز تبعا في سورة البقرة وبالعكس في هذا الاسلوب عجب من باب التحدي في اظهار المعجزة
قوله فانه وحده قادر على ذلك قال الزمخشري فادعوا من دونه من استطعتم من خلقه للاستعانة به على الاتيان
بمثله يعني ان الله وحده هو القادر على ان ياتي بمثله لا يقدر على ذلك احد غيره قال الطيبي قدم الجار والمجرور على المفعول به في
التلاوة خلافه لقوله من دون الله صلة الفعل لا حال من المفعول ليفيد العموم والمراد من قوله لا يقدر على ذلك احد غيره تكرر
طاوون قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا الاية ولو جعل حالا لادرج المعنى اي وادعوا من استطعتم
والحال انه غير الله وهو غير المقصود متفرق ولعل المراد من قوله وادعوا من استطعتم تعليمه انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة
ولو كانوا قادرين عليها وذلك لان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت في تحليل المعقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا
نحو شيء واحد فقد يجتمعون على ما يعجز عنه كل واحد منهم لانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد فاذا ظهر عجزهم في
حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ظهر لان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية
بالتحدي ليظهر ان ذلك بفعل الله تعالى لا بفعل البشر **قوله** ومعنى التوقع في لما انه قد ظهر لهم بالاخرة من ان
لم يفعلوا الا الكذب تمردا وعنادا قال الزمخشري معنى التوقع فيه انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التاويل
تقليدا للاباء وكذبوه بعد التدبر تمردا وعنادا وقد ذمهم الله تعالى بالتسرع الى التكذيب قبل العلم به وجاء بكلمة
التوقع ليؤذن بانهم علموا شانه واعجازه بما يكرر عليهم التحدي استمعوا عجزهم عن مثله فكذبوا به بغيا يعني ان تكذيبهم
البدان كان مستمرا قبل التدبر مع تغير الجهل بالعلم والكفر الى العناد قال في المفصل لانه لم يفعل نفي فعل ولا يفعل
نفي قد فعل في لم يتم لما فادت في معناها ان تحقق معنى التوقع والانتظار واستطال الزمان فعلنا من هذا علم
ان تكذيبهم استطال زمانه لكن لم يبطل لانه بعدما جاءهم تاويله عاندوا وامر افضعوا الكرمقام النفي عليهم ولهذا معنى العناد
ويؤيده ما ذكرنا من معنى التوقع ايضا وقوله بعد كذلك كذب الذين من قبلهم **قوله** ولكن يعاند او من سيؤمن به
وذلك ان كلمة يؤمن فعل مستقبل يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا
لكن يتعمد الجحود العناد وظاهرا التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل اصحاب الشبهات واصحاب
التقليد فيه ومنهم من يصر على الكفر **قوله** والمائدة من ابهام الاعراض عنهم وتخلية سبيلهم وقيل انه
منسوخ باية السيف قال الامام وهذا بعيد لانه شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص
كل واحد بافعاله وثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا
من مدلولات هذه الاية فالقول بالنسخ باطل بل معنى الاية الزجر والردع وقيل معناه استمالة قلوبهم **قوله**
ولكن لا يعقلون كالاصم الذي لا يسمع اصلا والمعنى ومنهم من يسمع كلامه مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع به البتة

لان الانسان اذا قوي بغضه لانسان اخر وغلظت نفرته صارت نفسه متوجهة الى طلب القبايح معرضة عن جميع جهات محاسن ما
يباديه والوقف على ما اتاه الله تعالى من الفضايل فبين تعالى ان اولئك الكفار بلغت حالهم في البغض والعداوة الى هذا الحد
كالاعمى لا يمكن حمل الاعمى بصيرا ولا جعل الاصم سميعا وكذلك لا يمكن حمل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد غير ذلك والغرض منه
اعلام الرسول عم بان هذه الطايفة قد بلغوا في بغض العقل الى حيث لا يقبلون الصلاح **قوله** تعذر اسماعهم وهو دليل
ان قوله كانت معطوف بحرف التعقيب على الجملة السابقة والمعنى منهم من يستمعون اليك ولكن لا يقصد قبولك فانت بعد لا يجد لك
في سماعهم وتصديقهم ثم انه ادخل الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار **قوله** ولو انتم الى اسماعهم
عدم تعقلهم واحتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر لانه قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر
الا ذهاب البصر ورده ابن الانباري فقال ان الذي نفاه الله من السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب
ولم يرد ابصار العيون والذي يبصر بالقلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة بحجة اخرى من القران فقال كلما ذكر الله السمع قدمه
في الاغلب على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل وقد ذكروا في هذا الباب دلايل اخرى منها ان وقوع العمى في خواص
الانبيا دون الصمم لانه مخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السايل تعذر عليه الجواب فيعجز عن التبليغ ومنها
ان السمع يتعلق بجميع الجهات بخلاف البصر فانه لا بد له من المقابلة • ومنها ان استفادة العلم من العالم يتوقف على السمع
دون البصر • ومنها قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع والمراد بالقلب هنا العقل فجعل السمع قرينا
للعقل وقوله تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير • ومنها ان متعلق
السمع النطق الذي اختص به الانسان عن غيره من الحيوانات ومتعلق البصر الالوان والاشكال • ومنها ان علم صدق الانبيا
انما حصل بما سمعوه من الاحوال المسموعة لا من العيانات المرئية ولمن قال ان البصر افضل من السمع ان يحتج بامور منها مثل المشهور
ليس الخبر كالعيان بيان • ومنها ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهوا • ومنها ان عجايب الله
تعالى في خلق العين اعظم منها في خلق السمع اي محله وهو الاذن وكثرة العناية في تخليق الشي تدل على كونه افضل • ومنها ان
تعلق البصر ابعد من تعلق السمع • ومنها ان كثيرا من الانبيا سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا هل راه احد في الدنيا اولا •
ومنها ان موسى سمع كلام الله بلا واسطة ثم سال الروية فقال لن تراني وذلك يدل على ان حال الروية اعلى من حال السمع ومنها ان
بالبصر يحصل جمال الوجه وذهاب السمع لا يورث فيه عيبا والعرب تسمي العينين كريمتين وفي الحديث يقول من اذهبت كريمتيه فصبر
واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة **قوله** وفيه دليل على انه للعبد كسبا فانه ليس سلوب الاختيار بالكلية
كما زعمت الجبرية قال الواحدي انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن
ظالما وانما قال لكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب فكون الاية نافية للاجبار بالكلية والزام
الحجة لان الاية تذييل للكلام السابق وانما التكاليف المذكورة والاقاصيص من اول السورة يعني ان الله لا يفعل شيا مما يحتاج
اليه المكلفون من المصالح لكن التقصير من جانبهم • واما الوعيد المعاندين وتهديدهم من قول الرسول عم كما يشير
بقوله ويجوز ان يكون وعيدا مطلقا فالمعنى الاول يعم جميع النقصان وعلى الثاني بمعناه وثانيا منصوب بنزع الخافض
قوله والجملة التشبيهية في موضع الحال اي العامل فيه نحشرهم وكان تخففه من الثقيلة واسمها محذوف اي
كانهم من انهم لم يلبثوا الا ساعة وقوله يتعارفون حال اخرى مقدرة والعامل نحشرهم لان التعارف لا يكون الا في حال الحشر
والعامل في يوم نحشرهم اذكر والمعنى يتعارفون بينهم فاليبين ذلك وعلى هذا يكون قد خرا الى حال من فاعل يتعارفون والا
كذلوا انظهم موضع المضمر عليه ان يكون شهادة من الله والجملة تذييل للكلام **قوله** وهذا اول ما انشروا ثم ينقطع
التعارف لشدة الامر عليهم حين عاينوا العذاب وغيرا بعضهم فيقول كل فريق للاخرات اضللتني يوم كذا او زينت النعل
اللاتي من القبايح فيتعارفون توبيخ وتعنيف بما فعلتم ثم ينقطع وقوله تعالى ولا يسال حميم حميما وهو جواب توفينك
وجاز ان يريك محذوف مثل فذاك والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك او نتوفينك قبل ان نريك
ذلك الموعود فانك ستراه في الاخرة **قوله** مجازى عليه ذكر الشهادة واراد ومقتضاها ولذلك لا رتبها

على الرجوع بثم الى وذلك لان شهادته تعالى على الخلق كونه رقيبا عليهم حافظا وهذا المعنى لا يبرح في الدارين والمراد توبيخ
على جحودهم الا ان المراد بها لازمها ومقتضاها لان اطلاع الله على افعالهم السيية مستلزم العقاب والجزاء وكلمة ثم للتراخي
في الرتبة والمراد بها اظهار الشهادة يوم القيمة باستنطاق الجوارح وهو على ظاهره فعلى هذا الشهيد على حقيقته وثم
للتراخي في الزمان **قوله** بالعدل فاتى الرسول واهل الكذبين • يعني ان الرسول اذا بعث الى امة بالتبليغ واتم
الحجة ورفع كل علة وعذر فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من الهلاك والعذاب
يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك **قوله** وقيل معناه لكل امة يوم القيمة رسول تنسب
اليه فاذا جا رسولها الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان قضي بينهم ويحتمل ان يعني اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم
في وقت المحاسبة واراد تمييز المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ الرسالة من ربه
فيكون ذلك من جملة ما يوكد لهم الزجر في الدنيا كالمسايلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم باعمالهم والموازين
ونحوها والمراد منه المبالغة في اظهار العدل يدل عليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا استشهادا واستشهادا وهذا كالدليل على ان المراد من قوله قضي بينهم بالقسط القضا بذلك في الدنيا
لانه لا يجوز ان يقول لمن هذا الوعد عند حضوره في الدار الاخرة لان الحال في الاخرة حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد وانما
قالوا ذلك على وجه الاستبعاد لكونه محالا في ذلك الاخبار او على وجه الاستهزا او التكذيب للرسول عم فيما اخبرهم من نزول العذاب
للاعدا والنصر للاوليا وفيه دلالة على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول لان قوله ان كنتم صادقين لفظ جمع وهو
موافق لقوله وكل امة رسول **قوله** ولكن ما شا الله من ذلك كان لما استدلت المعتزلة بجعل الاستثنا منقطعا
على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا بدليل كون العبد مستقلا بالطاعة والمعصية اشار الى ذلك بجعل الاستثنا متصلا
قوله مضروب طال او كثر يعني ان عذابهم له اجل مضروب عند الله وحد محدود من الزمان اذا جا ذلك الوقت
نزل بكم لا محالة فلا تستعجلوه **قوله** لا يستاخرون ولا يستقدمون فلا تستعجلوه فيجي وقتكم ويجز وعدكم
اشارة الى قوله فلا يستاخرون ولا يستقدمون عبارة عن حد معين وزمان لا يتجاوز عنه الشي لا ابتدا وقرب من
من قول الجهاي • فوقت النوافي حيثات طلبت • ما خرعنه ولا متقدم •
قال المرزوقي يقول حيث النوافي الموضع الذي يستقر فيه والزمه ولا افارقه وانا معك لا اعدل عنك ولا اميل
الى سوالك وقال الجوهري اخرته فتاخر واستاخر مثل تاخر والجواب وارد على اسلوب الحكيم لانهم ما ارادوا بالسوال
الا استبعادا ان الموعود من الله تعالى فانه عليه السلام هو الذي يدعي ان ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما
وتحريفا فقيل في الجواب هذا التهكم انما يتم ان لو كان لذلك الموعود فاذا كنتم تعلمون ان لا امال للنبي شيا
ولا امر كيف ما دعيتم التي ينحو نحواتي بالجواب الصحيح ولم يلتفت الى استبعادهم فقال لكل امة اجل فاذا جا اجلهم
فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والاية تدل على ان احدا لا يموت الا بانقضا اجله المحدود ووقته المعين الذي
لا يتجاوز عنه وكذا المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه ثم ان قوله اذا جا اجلهم شرط جزاوه فلا يستاخرون والناصح
الجزا وجب دخالة على الجزا فيدل على ان الجزا يحصل مع حصول الشرط لا متاخرا عنه وان حرف الفا لا يدل على التراخي
وانما يدل على كونه جزا ويحتمل ان يكون قوله لا يستقدمون معطوفا على قوله اذا جا اجلهم فيعطف على الشرطية لان
الاستقدام في زمان مجي الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فايدة في نفيه فوجب ان يعطف على القيد مع قيده لكن
بناء على عطف غير الشرطية على الشرطية قليل في كلام العرب بل تمايز على استاعده والوجه ان يعطف على لا يستاخرون
مع اعتبار الاستمرار في القيد بناء على نحو لا يستاخرون ولا يستقدمون بل لا يستطيعون ثم تساوي التقدم والتاخر
في الاستحالة في زمان مجي الاجل والحال ان التاخر ليس كالتقدم لان الاستقدام في زمان مجي الاجل بنا على ان اجزا الزمان
مترتبة الوجود كان موقت على انقضا ما قبله وكذلك التاخر فان كل ان متعقب بان اخر **قوله**
اي بسيب من العذاب يستعجلونه وفي كلمة ماذا وجهان احدهما ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو كان

ماذا اراد الله والثاني ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحلها الرفع على الابتداء وخبره ذا بمعنى الذي اى ما الذي يستعجل منه المجرمون
اى اى شيء يستعجل من العذاب المجرمون **قوله** عطف على قيل المقدر اى المضمر قبل الان والتقدير قيل الان وقد كنتم
به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد **قوله** اخبر ما تقول من الوعيد اى ما تعدنا من نزول العذاب
في الدنيا او ما تعدنا من البعث والقيمة **قوله** فلاى وربي انه لحق ان العذاب الكائن والنازل لا زال لكم
ان يستهزيء بكم ويتكلم بهم هو الكلام المعتاد دون الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه من الهزل الى الجد واعطى في
الجد وانما ان الناس متفاوتون فمنهم من لا يقر الشيء بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي بل بسمع ومال
عن نبوته ورسالته عليه السلام اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا **قوله** وان المنقوص نعم اى في النعم
خاصة كان هل يجيء بمعنى الاستفهام خاصة اخبر الله عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد اجاب عنه . ثم
شدد ويحكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول عم مرة اخرى في غير هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال فهو جهل محض فاجاب
بقوله اى وربي واكده بالقسم واخرجه عن الهزل ثم اكده بقوله وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزل العذاب
عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافع عما اراده وقضى **قوله** بجملة قد يصلها بي
العذاب الان ذلك متعذر في محل القيمة لا يملك احد اشيا قال تعالى كلهم اتيه يوم القيمة فردا او تعذر ان يملك
خزائن الارض الا انه لا ينفعه البذل كقوله تعالى لا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال تعالى في صفة هذا اليوم لا بيع
فيه ولا خلة ولا شفاعة **قوله** لانهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوا الخ فانهم لما راوا الشدايد صاروا مبهوتين
متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندم واخفائه كحال من يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا
لا ينطق بكلمة **قوله** لان اخفاءها اخلاصها لانهم اخلصوا في تلك الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم
وباخلاصهم لانه انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته بل كان من الواجب عليهم ان ياتوا في دار الدنيا وقت التكليف **قوله**
او لانه يقال اسر الشيء اخلصه من حيث انه يخفى ويعرفها بمعنى نوادرها والندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفا من توبيخهم
وانما جاء على لفظ الماضي والعبة من الامور المستقبلة لان الماكان واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي **قوله**
وقيل اظهروها لان الاسرار كما يكون بمعنى الاخفا كذلك يكون بمعنى الاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى
الاخفا فظاهر واما وروده بمعنى الاظهار فهو من قولهم اسر الشيء فاسره اذا اظهره وذلك انهم اظهروا الندامة على الكفر والفسق
في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة بطل هذا الغرض فاظهار **قوله** تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب
لانه ذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه تعالى ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على
كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقايص والافات فهو تعالى يكون قادرا على جميع الكائنات
يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الاخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة والثواب الى الاولياء في الدنيا
وفي الاخرة ويكون قادرا على اعداء رسوله عم واظهار دينه وتقوية شرعه **قوله** لانهم لا يعقلون لقصور
عقلهم الا ظاهرا من الحيوة الدنيا فهم غافلون عن هذه الدلايل مقصورون على ظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه
المعارف والسعادات وقوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض كالمقدمة لوجوب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق
الا انما ذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النايمين واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون ان
البلاد للسلطان والشيء الفلاني لفلان على عادة تلك فيضيفون كل شيء الى مالك اخرى لكونهم منغمسين في نوم الجهل ورقدة
الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالله تعالى نادى هولاء النايمين الغافلين ان كل ممكن فانه مستند الى الواجب
لذاته اما ابتداء او بواسطة ملكه وهو المالك الكل فليس لغيره في الحقيقة ملك ولما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة
هذا المعنى امر الله رسوله عليه السلام ان يذكر هذا النداء رجاء استيقاظهم عن نوم الجهالة ووسنة الغفلة
جهالة الضلال فان من كان قادرا على كل الممكنات عالما بجميع المعلومات منزها عن النقايص والافات وعن الخلف
وكل ما وعده لا بد وان يقع لا محالة فلما اخبر عن نشر ولا العذاب نحو لا الكفار وما الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه

قوله قد جاءكم كتاب جامع لحكمة العملية الكاشفة من محاسن الاعمال الخ اريد بان الموعظة عبارة عن تطهير ظواهر
الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفا اشارة الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة
والهدى اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق حيث
يصير مكملة للناقصين وهو النبوة قال الامام الرازي هذه الدرجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ
القرانية لا يمكن تاخيرها عما ذكر ولا تقديمها تاخرا ذكره انتهى اراد به ان الترتيب في المعطوفات المذكورة جار على وفق ما هو في
الوجود الخارجي **قوله** بتقدير بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا وقرينة الحذف ضرورة الترتيب وتقدم
الجار والمجرور ودلالته على الاختصاص بهما كقوله تعالى فاياي فاعبدون فانه في تاويل فان لم تخلصوا لي العبادة في
ارض فاخلصوها في غيرها دل على تقدير الاخلاص تقديم المفعول المؤذن بالاختصاص ودل على تقدير فليعتنوا قوله فليفرحوا
نحو زيدا فاضربه اى تعمد زيدا فاضربه **قوله** او فليفرحوا فبذلك فليفرحوا وفايدة ذلك التكرار
التاكيد والبيان بعد الاجمال وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح يعني تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا
ثم يقول مرة اخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد والتقرير والايضاح بعد الابهام وايضا قوله فبذلك فليفرحوا
يفيد الحصر يعني انه يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك وقد نقل ابن مالك في الشواهد اذا جعل من الاسم على طريقة
التفسير كان توكيدا مع التخصيص للتكرير والتقديم كقوله تعالى فاياي فاعبدون في فليفرحوا لجواب الشرط كالثاني فان
تكون الثاني في ذلك زايدة ومن ثمة قدر الزمخشري في اصل الكلام ان فات فالاولى ربط الكلام بما قبله ٭ والثانية
جواب الشرط ٭ والثالثة زايدة فان قلت كان الجواب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح والايجاب دينا للاختصاص
الفرح بهما فان تقديم قوله فبذلك على الفعل يفيد ذلك كانه قال لا فرحوا بهما لا بغيرهما قلت اذا اختص الفرح
بانه لحصا بالفرح مبالغة او كونه بان الثلب **قوله** او للربط بما قبلها والدلالة لهذا الكلام الوجوب
او نحو كلام الزمخشري **قوله** وهو الاصل اى القياس **قوله** وقد روي مرفوعا يعني قراة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا في ابي داود واثر النبي عم القراة بالاصل لانه اذا اتى الامر بالفرح واشد تم بحاية ايذانا بان الفرح ٭
بفضل الله ورحمته بليغ الموصية به ليطابق التقدير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك ونظيره من قلب حيث ما الحق يحيج
نعيما ولم يكن له كثر الحد من تقديم الظرف للفعل لكون الغرض اختصاص التوحيد وقال ابن جني قراة فليفرحوا بالتا خرج
على اصلها وذلك ان اصل الامر ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب كما هو للغايب لكن لكثرة امر الحاضر حذفوه كما حذفوا
حرف المضارعة تخفيفا وانما الحقوا في الامر الحرف ليلا يبقى الابتدا بالساكن ثم حذفوا من امر الغايب لانه لم يكثر كثرته
فلذا لم ير الغايب بخصوصيته ومنه وجعل وما الذي حسن التاء ههنا على الاصل انه امر لهم بالفرح فذهب به
المقوة ناعرفه ولا اشتبل فيا سافيذلك فليفرحوا وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قراها بالتا معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب
محمد عم هو خير مما يجمع الكفار قال وقرا هذه القراة ابي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب التا والغايب اللام
نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المامور المخاطب
لكثرة استعماله وحذفوا التا ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب ليقع الابتدا به وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا
لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وقد روى عن النبي عم انه قال في بعض المشاهد لتاخذوا مصافكم
يريد خذوا وهذا كله كلام الفراء **قوله** جعل الرزق منزلا لانه مقدر في السما محصل باسباب منها وذلك ان ما انزل
ههنا خلق وانشأ كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق
فما انزل من السما فلما كان ايجاده بالانزال من حيث انه مقدر في السما محصل باسباب منها سمي انزالا **قوله**
وما في موضع النصب بانزل وبارايتم فانه بمعنى اخبروني فالاولى على ان يجعل ما استفهامية لان الكلام في الانكار اي
اي شيء انزل الله من رزق فبعضتموه وقلتم هذا حلال وهذا حرام والمراد بالمنكر ان الناس هو سبب تحريم
الرزق اي لبس الاحوال بحرمتها وحلالها من رزق الله تعالى لانه لا مختص بالله تعالى وعلى الثاني يجب ان يكون متعلقة

بالاستخبار يكون متوسلا يعني الذي **قوله** مثل هذه انما وردت حجرا فيقطعون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على ازواجنا وكتحريم السائبة والوصيلة والحام وثمانية ازواج الخ • يعني المراد هذه الاشياء التي جعلوها حراما بدليل
ان قوله فجعلتم منه حراما اشارة الى ما سبق مرضه منهم ولو جعل الله عنهم الانعام لاوجب توجيه الكلام اليه **قوله**
ويجوز ان يكون المنفصلة متصلة بارايتم وقل مكرر للتاكيد قال الزمخشري قل الله اذن لكم متعلق بارايتم وقل تكرير للتاكيد
والمعنى اخبروني الله اذن لكم يعني هو متعلق بارايتم مفعوله على تاويل فاخبرنا بيته ومن ثمة قدر الزمخشري اخبروني الله
اذن لكم ويؤيده ما ذكر في الانعام من قوله قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله متعلق الاستخبار محذوف ارايتم ان اتيكم عذاب
الله او اتتكم الساعة من تدعون ويجيء عند انها لو كانت متصلة لصار المعنى اي الامرين واقع الاذن او الافتراء الا ان
يقال ان الاستخبار بقوله اخبروني وهو غالب الزائد مما اذن لهم فانهم معترفون بالوعيد وطلب الاقرار منهم على الكذب والا
ان الزام الحجة **قوله** وان يكون الاستفهام للانكار وام منقطعة ومعنى الهمزة تقرير لافترائهم على الله بمعنى انقرون
على الله بتقرير اللازم فالمعنى انه تعالى يتحجر بقوله قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية على سبيل التقرير انك علمتهم
ان يكون ذلك للتعايا اذن اشيد لقوله الله اذن لكم ثم اضرب عنه بقوله ام على الله تفترون تقريرا للافتراء وعلم منه ان الهمزة
على الاول للاستخبار وام متصلة **قوله** ويدل على انه قرى بلفظ الماضي لانه كابن يفي قراءة عيسى بن عمر فما ظن
على لفظ الفعل ومعناه ايظن ظنوا يوم القيمة وجيء بلفظ الماضي لان احوال القيامة وان كانت اتية الا انها لما كانت
واجبة الوقوع في الحكم عند الله عبر عنها بصيغة الماضي **قوله** وفي ابهام الوعيد تهديد عظيم لان
هذا وان كان في صورة الاستعلام الا ان المراد منه تعظيم وعيد من يفترى على الله **قوله** حيث انعم عليهم
بالعقل هذا هو بارسال الرسل وانزال الكتب يعني انعم عليهم باعطاء العقل ورحمهم بالوحي وارسال الرسل وبعثه
الكتب بتعليم الحلال والحرام لان سياق الاية في الوحي فانه تعالى لما عم الخطاب بقوله يا ايها الناس وفيهم المؤمن والكا
ورحمة عليهم انزال الكتاب الجامع لتلك الصفات امر رسوله عم بان يخاطب كلا من الفريقين بما يناسب حاله قال في حق
المؤمنين قل بفضل الله وبرحمته الاية وقال في حق الكافرين قل ارايتم ما انزل الله الاية يعني هذه الموعظة والدواء
لما في الصدور من العقائد الفاسدة وظن الافتراء الامتنان بقوله ان الله لذو فضل على الناس حيث انعم عليهم بهذا
الكتاب الجامع لصفات الكمال ونعوذ رسوله على تبليغه وبشارته ونذارته للفريقين ومواظبة امته لتلاوته
بما لا يدخل تحت الوصف قال وما تكون في شان الخ فعلى هذا الضمير في منه للتنزيل ولا يلزم الاضمار قبل الذكر
كما جرى في كلامه **قوله** وما تكون اشارة الى ان ما هنا جحد ونفي **قوله** لان تلاوة القران
معظم شان الرسول يعني ان الضمير في قوله منه راجع الى الشان لان تلاوة القران شان من شان الرسول عليه
السلام بل هو معظم شانه فعلى هذا كان هذا اذا خلا عن قوله وما تكون في شان الا انه خص بالذكر منه على وجه
كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال **قوله** او للقران واضماره قبل الذكر تفخيم له يعني الضمير
في منه عائد الى القران والتقدير وما تتلو من القران من قران وذلك لانه كما ان القران اسم للمجموع فكذلك هو اسم
لكل جزء من اجزاء القران والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم كما في قول الشاعر • في مهمه ... •
قوله او لله والتقدير وما تتلو من قران من الله اي نازل من عند الله **قوله** تعميم للخطاب بعد
تخصيصه بمن رجع عليه يعني ان قوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قران امران مخصوصان بالرسول عليه السلام
واما قوله ولا تعملون من عمل فخطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب
مع الكل هو ان قوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قران وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول عليه
السلام الا ان الامة داخلون فيه ومرادون به لانه من المعلوم اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في
ذلك الخطاب ونظيره قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول عليه السلام
بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين

ثم بيانه م

قوله يوم تفيضون فيه وتندفعون يعني الافاضة هنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط فيقال
افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه واذ هنا بمعنى حين والمعنى الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله عبارة
عن علمه فان العلم لا يتم تقدمه على الشيء بخلاف الشهادة فانها لا تكون الا عند وجود المشهود عليه والمراد من هذه الكلمة
انه لا يخرج عن علم الله شيء ولهذا كان هذا الكلام زيادة تاكيد بقوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة الاية
بوزن نملة صغيرة وهي تكون حقيقة الوزن والمعنى ما يساوي ذرة **قوله** وتقديم الارض لان الكلام في حال
اهلها يعني لم قدم الله ذكر الارض هنا على ذكر السماء مع انه قال في سورة سبا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض بتقديم السماء على الارض لانه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم
ناسب ان يقدم الارض على السماء • وان كان حق السماء ان تقدم على الارض **قوله** كلام براسه مقرر لما قبله ولا نافية
واسم ابتداء وفي كتاب خبرها قال الزمخشري القراءة بالنصب والرفع والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتداء ليكون
كلاما براسه وفيه نظر لانه لو كان اسما للا التي لنفي الجنس لكان الواجب النصب لانه مضارع المضاف نحو لا خيرا منه قا
ولم يرد كما الحال البتة وقال الزجاج هنا وفي سورة سبا انه في موضع خفض الا انه فتح لانه لا ينصرف **قوله**
من عطف على لفظ مثقال ذرة وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف وعلى محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعا قال
الامام ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول
كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في الحقيقة فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر
واكبر غير منصرف فكان مفتوحا فان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما اتاني من احد غير عاقل كذا قوله
ما لكم من اله غيره قال الشاعر • فلسنا بالجبال ولا الحديدا • هذا ما ذكره النحويون قال الزمخشري
وفي العطف على محل من مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا في موضع الجر لامتناع الصرف اشكال لان قوله لا يعزب
عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب مشكل لان تحقيق هذا العطف لصار تقدير الاية لا يعزب عنه شيء في الارض
ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل فاشار المصنف رحمه الله
الى جوابه بان من عطف على ذلك جعل الاستثناء منقطعا من باب قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
والمعنى لا يعزب عن ربك شيء لكن جميع الاشياء في كتاب مبين انتهى والمعنى لا يبعد عنه شيء قط لا الصغير ولا الكبير لا
ما في اللوح او في علمه ان عد ذلك من العزوب فهو العزوب ومعلوم انه ليس من العزوب قطعا فاذن ان عد ذلك
من العزوب لا يعزب عنه شيء قط وفي الكواشي يعني لا يعزب لا يصدر عن الله شيء بعد خلقه له الا وهو في اللوح وهو
قول بعض المحققين في الجواب ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتداء من
غير واسطة كخلق الملائكة والسموات والارض وقسم اوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون
والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود ذرة في الارض
ولا في السماء الا وهو كان في كتاب الله وانت صورة المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك كان عالما بها محيطا
باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات • وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم جوابا اخر وهو
ان الكلام تم وانقطع عند قوله ولا اكبر ثم وقع الابتداء بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب
والعرب تضع كلمة الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم
وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا والوجه المعزاة بالنصب على نفي الجنس
وفي الرفع الحمل على الابتداء وخبره في كتاب مبين وهو اختيار الزجاج **قوله** والاية محتملة قوله والذين
امنوا وكانوا يتقون يعني هو بيان لوجه نسبة الولايتين في قوله اولياء الله ولاية الله وولاية العبد لانه من الامور النسبية
فاعتبر الولاية من جانب المحبة الحقيقية كما في قوله تعالى يحبهم ويحبونه فاحتمل ان يرجع الى ان التكليف الذي
ويكون قوله الذين امنوا وكانوا يتقون صفة واردة على المدح بتقدير اذكر هؤلاء كما قال ايهم من التفصيل الصدد

العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة وجعل العقد المشترك بينهما التولي فرارا من تغير الولاية م

والموصوف بالحزن ليثبت لهم عدم ما بانيهما من البشارة في الدارين كما نفي عنهم عند ذكر الولاية خوف الاجل وحزن العاجل كانه
قيل الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون في العاجل لكون الله وليهم وهم اولياء الله ولهم البشرى في الدنيا والاخرة
لكونهم موصوفين بالايمان والتقوى ويحتمل ان ينتصب على انه صفة للاولياء ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى **قوله**
وعلى لسان نبيه عليه السلام وعن عمر رضي الله عنه سمعت النبي عليه السلام يقول ان من عباد الله عبادا ما هم بانبيا
ولا هم شهدا يغبطهم الانبيا والشهدا لمكانهم من الله قالوا يا رسول الله اخبرنا من هم وما اعمالهم فلعلنا نحبهم قال قوم تحابوا
في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم على منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس
ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا الاية رواه ابو داود مع تغيير يسير فان قلت ظاهر الحديث يوهم فضلهم على
من يغبطهم قلت ان هذه الحالة بعد دخول الجنة حتى يتجلى الله تعالى بعظمته على اهل العرصات بدلالة الحاقه
اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس في بعض الاحاديث يقول الله يوم القيمة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم في ظلي
يوم لا ظل الا ظلي ولان الانبيا والشهدا مشغولون بما يهمهم من امر الامة والشفاعة فلا يبعد ان يكون غبطتهم وحزنهم في هذه
الحالة بتلك الكرامة ولا يلزم منه فضلهم على اولئك في غيرها من الكرامات وفي سائر الحالات والاوقات وعليه يحمل
الرويا الصالحة وعنه عليه السلام قال البشرى هي الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قال
الامام اذا حمل قوله لهم البشرى على الرويا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل
ايضا يدل عليه لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في
روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله تعالى لا يفيده الا الحق والصدق واما من يكون متوزع الفكر
على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على روياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في
الحيوة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص **قوله** وعلى الذين امنوا النصب والرفع على المدح او على صفة الاوليا
او على الابتدا وخبره لهم البشرى النصب اما بتقدير اعني او على الوصف والرفع اما بتقدير هم او على الابتدا والخبر في كلا الوجهين
لف ونشر **قوله** هذه الجملة والتي بعدها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شانه اما الاولى فهو قوله
لا تبديل لكلمات الله اذ معناه لا اخلاف لمواعيده فيكون موكدا لمعنى الموعد في قوله لهم البشرى واما الثانية فهو
قوله ذلك هو الفوز العظيم اذ معناه ان البشارة في الدارين هو الفوز العظيم فيكون موكدا لهذا المعنى ولو جعلت الاولى
معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان له وجه وهذا انما يقوى ان المراد بالبشرى وعد
الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان **قوله** وليس من شرطه ان
يقع بعده كلام متصل بما قبله يعني ليس من شرط صحة وقوع الاعتراض ان يكون بين الكلامين المتصلين بل يجوز وقوع
الاعتراض في اخر الكلام **قوله** استيناف بمعنى التعليل ويدل عليه القراءة بالفتح يعني قد يوجد ان
بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل قيل فيه من يسلم جعل ان العزة بالفتح بدلا من قوله تعالى قولهم ثم انكره
بان قال يؤدي الى ان يقال فلا يحزنك ان العزة وهو فاسد قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو
تخريجه لا ما انكره من القراءة به فربما انكر تخريجه حيث جعله بدلا ولو جعله تعليلا على حذف حرف العلة وبهذا ظهر
فساد قول القاضي من المعتزلة ان العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا
يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك **قوله** ان كانوا يسمونهم شركا
على انهم ما اتبعوا شركاء لله في الحقيقة انما اتبعوا شياطينهم شركاء لله وسموه به **قوله** ويجوز ان تكون ما
استفهامية منصوبة بيتبع كانه قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والغرض تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على
شيء **قوله** وموصولة معطوفة على من والمعنى لله من في السموات ومن في الارض وله شركاؤهم اي ملكه ومملوكه
قوله وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب يعني ان المبصر هو
الذي يبصر في النهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على طريقة نقل الاسم من المسبب الى السبب من باب الاسناد المجازي حيث اسنده

الى النهار مبالغة في ابصارهم الاشيا كقوله نهاره صائم **قوله** علة لتنزيهه كان اتخاذ الولد سببه الحاجة
يعني علة لنفي الولد لان ما يطلب به الولد من الولد وما يطلب له السبب في كل الحاجة لان الذي يطلب الولد استعانة بالولد
وهو الزوجة والذي يطلب الولد لاجله الوالد وهو ان يكون ظهيرا له في حياته وخلفا بعد وفاته والسبب في ذلك الحاجة
فالله تعالى غني عن الحاجة وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه
ولده على المصالح الحاجية والمتوقعة **قوله** مقرر لغناه وتقريره تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا لان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج محدث وكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه
وخالقه وهو ملكه وهو تعالى مالكه في الحقيقة فكل من كان غنيا فانه لابد ان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض
فيمتنع ثبوت الولد فان اتخاذ الولد انما يمكن اذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة وكان موصوفا بالشهوة واللذة
ويكون ابتدا وجوده وتكوينه منه فالله تعالى واحد احد فرد منزه عن كل ما يشاكله ويجانسه قديم ازلي باق سرمدي في
مطلقا يمتنع ان يفتقر في احداث هذه الاشيا الى غيره وكلما سواه ممكن الوجود مفتقر اليه تعالى فعلم ان الاله الحادث
الى المؤثر القديم لذاته غني كذاته مطلقا مستقل بنفسه يمتنع ان يكون له ولد وان يكون ولدا للغير فهذا متعلق بسلطان
او نعت له او بعندكم وقيل سلطان مبتدا وان نافية ومن زائدة وعندكم الخبر وبهذا قال ابن الضمير في الظرف العائد الى
سلطان كانه قيل ما عندكم حجة قاطعة او واقعة في هذا القول ليكون القول كما ذكر على السلطان وفيه تعسف لانه يلزم
الفصل بين العامل المعنوي ومعموله باجنبي والاولى ان يقال من سلطان فاعل الظرف لانه اعتمد على النفي وبهذا ظرف والبا
مزيدة اي ما حصل عندكم من هذا سلطان **قوله** نبي كقولك نبت بكذا المكان فلان قال الزمخشري يقال مكاني يعني
مقامه ومنه قولهم فلان ثقيل الظل يعني اذا كان الظل الذي هو مراحه الاشيا على الارض ثقيلا فكيف بنفسه او كوني
واقامتي فيكم اي مكثي وبالجملة المراد من قوله مقامي اما المكان والمعنى فان كان الاول يكون كناية عن النفس وان كان الثاني
فاما ان يكون المراد المكث والسكون مجازا واما ان يراد به حقيقة القيام في الدعوة لانهم اذا كانوا وعظوا الجماعة
قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما حكي ان عيسى عليه السلام كان يعظ الحواريين قياما وهم
قعود فالمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة يقال اقام بين اظهرهم مقاما واقامة وبالفتح الموضع الذي يقيم فيه **قوله**
فاعزموا عليه قال الفرا الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وقال ابو الهيثم اجمع اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا
قال ويقرب منه قولهم جعل امره جميعا يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو
الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على
الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر والامر وعلى ان قوله فاجمعوا امركم هو جواب الشرط وقوله فعلى الله توكلت
كلام معترض بين الشرط والجزاء كما يقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد وقيل الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت
يعني ان شدة بغضكم لي يحملكم على ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله قال ابو علي الفارسي في الحجة فاجمعوا ذوي الامر
منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت وقال ابن الانباري المراد من الامر هنا
وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه والسبب في هذا القول انه مكث فيهم طول المدة
الا خمسين عاما وان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطريق الباطلة فان من النظر
في الدين يثقل عليه غالبا ان يدعى الى خلافها ويذكر له ركاكتها سيما اذا قرن به طول مدة الدعوة كان ذلك
واشد كلفة فاذا اقترن بها ايراد الحجج البالغة على فساد ذلك كانت النفرة اشد **قوله** اي مع شركائكم
يعني ان الواو بمعنى مع ونظيره لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها والمراد بالشركاء اما الاوثان التي سموها الهة او من كان
على مثل قولهم ودينهم وجه الاستعانة في الثاني ظاهر وفي الاول بنا على معتقدهم وزعمهم انها تضر وتنفع ويونس قرا
بالرفع عطفا على الضمير المتصل وجاز من غير ان يؤكد الفعل يعني في الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا
على الضمير المرفوع والتقدير اجمعوا انتم وشركاؤكم فالواحد فيما زاد للاجراء تاكيد الضمير كقوله تعالى اسكن انت وزوجك

الجن لا ان قوله امركم فصل بين الضميرين المستوين وكان كالعوض من التوكيد وكان الفرا يستبعد هذه القراءة لانها توجب ان
يكون مكانكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف **قوله** في تفسير عليكم غمة مستورا واجعلوه ظاهرا
مكشوفا من غمه اذا ستره قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال وهو مغموم اذا التبس قال الليث انه لفي غمة
من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج ليكن امركم ظاهرا منكشفا قال الطيبي ثم للتراخي في الرتبة فان المراد بالامر الاول
على ما ذكره الزمخشري القصد الى اهلاكه مطلقا وبالثاني ذلك القصد مع كونه مزيلا للغمة والكرب فهو الكلام من
من الادنى الى الاغلظ ومثله قول الحماسة ولا يكشف الغماء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها
ادوا الى ذلك الامر الذي تريدون بي قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الى بمكروهكم وما توعدوني به وقيل قضى الشيء
احكامه وامضاؤه والفراغ منه ومنه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ اي اذا فرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا
ما بيني وبينكم قال تعالى وجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد
وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الى ما يستقر بكم عليه محكما مفروغا منه **قوله** يوجب توليتكم
لتثقيله عليكم الخ فيه اشارة الى انه عم بين اولا فيما تقدم انه لا يخاف من شرهم بوجه من الوجوه لان الخوف انما يحصل
ما حوشيين اما بايصال الشر او بقطع المنافع وبين في هذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا منه خيرا لانه ما
منهم شيئا حتى يخاف ان يقطعوا منه ذلك **قوله** المنقادين لحكمه اي الاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا
الباب او المعنى المكرمين **قوله** فلبعدوا من الاسلام او لم تسلموا فانا مامور بان اكون على دين الاسلام
فاصروا على تكذيبه بعدما الزمهم الحجة وبين ان توليهم ليس الا بغيا منهم يعني ليس المراد منه تعقيب فكذبوه عما سبق
اعتبار تجدد التكذيب بل المراد الاستمرار والاصرار لان قوله ان كان كبر عليكم الخ لم يكن الا عن تكذيب سابق منهم
قوله وتحذير لمن كذب الرسل يعني ان في هذه القصة يعني انهم كانوا من اهل الغرق زجرا للكفار الذين اذا سمعوا
من صدق وممن كذب بالرسول عليه السلام من حيث انهم يخافون ان ينزل بهم مثل هذه الطريقة في الترغيب والترهيب وتحذ
كما تابع من الوعيد الشديد ولهذا الكر ذكرا قاصيص الانبياء **قوله** كل رسول الى قومه وكان منهم هود وصالح
وابراهيم ولوط وشعيب عليهم السلام **قوله** بما كذبوا به من قبل الخ المراد عين ما كذبوا به لانه لا يلزم
يحصل في زمانهم بل المراد مثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء عليهم السلام راجع كانها واحد
قوله وفي امثال ذلك دليل على ان الافعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد وقد مر تحسين ذاك وذلك
ان المعتزلة قالوا الطبع عذر من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان الطبع
مانعا لما صح هذا الاستثناء وفي ظاهر هذه الاية رد عليهم لانه يدل على ان الله تعالى قد منع المكلف من الايمان والجواب
عن استدلالهم في هذه المسئلة قد سبق في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فلا فائدة
في الاعادة **قوله** معتادين الاجرام فلذلك تهاونوا بالرسالة واجترؤا على ردها قال الزمخشري كانوا
ذوي اثام عظام فلذلك استكبروا عنها واجترؤا على ردها قال صاحب الفرائد لا دلالة في هذا الكلام على ما ذكره الا
انه عطف على استكبروا او تنبيها على اجرامهم ولعل المعنى الذي ذهب اليه لاجل ان الواو للحال يعني استكبروا في اجرامهم
فلا يلزم ايضا ان استكبارهم بسبب اجرامهم علما لكن لما امكن ان يكون للعطف ولا مرجح لان يكون للحال والعطف
هو الاصل فالعدول الى غيره بغير ضرورة عدول عن الاصل والجواب عنه انه سلك مسلك التذييل والاعتراض
ونظيره قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون فانه يجوز ان يكون وانتم ظالمون حالا اي عبدتم العجل وانتم
واضعون العبادة غير موضعها وان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم فلذلك اتخذتم العجل من بعد الها وكذا ههنا
بما كان عادتهم الاجرام وركوب الاثام العظام فلذلك استكبروا واعاد ضربهم بذوي الاثام العظام لان الكافر
اذا وصف بالذنوب والجرائم يراد التمرد في الكفر والتناهي فيه **قوله** وعرفوه بتظاهر المعجزات الباهرة
المزيحة للشك اي عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهارون وانما علم هذا المعنى من موضع احد

مانع

اي استكبروا

بسبب اجرامهم

زهوقه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والاقلا دلالة في الكلام على الاية من حيث انه ثبت انه الحق بادنى تامل في ليس
بسحر لبعده عن السحر ووضع قوله الحق موضع ما الوضع ذلك لابد من غير لفظ والمراد منه الايات السابقة في قوله
الى فرعون وملائه باياتنا وهي الايات التسع كما هو الظاهر من كلامه ووصف الايات بالعلية وانه حق ثابت ظاهر لا يخفى
على احد من جنسه المجيء الى الحق على الاستعارة لتدل على غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة
قوله انه لسحر يحتمل ان يكون المحكي للقول للدلالة على ما قبله عليه ولا يجوز ان يكون اسحر هذا بيانا للقول بل
هو استيناف باعادة ما قالوا الاول ان يكون الاستفهام فيه للتقرير والمحكي محذوف وقولهم ذلك انه كيف وقع
منهم لانهم لم يقولوا على الاستفهام فانهم لم يقولوا اسحر هذا على الاستفهام بل قطعوا فيه القول حيث صدروا الجملة بان واللام
اللازمة الخبر لان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون لما جاءكم تقولون ثم حذف منه مقول
اتقولون لدلالة ما قبله عليه ثم قال مرة اخرى على سبيل الاستيناف اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار او ان يكون
حكاية لكلامهم والاستفهام للتقرير كانهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحر فهو عليه السلام حكى
على طريقة المشاكلة واطباق الجواب على السؤال او يكون لهم ما يقرب من هذا فانهم لما قالوا ان هذا لسحر مبين جيء بهذا الكلام
حاكيا لذلك بمعنى دعوى هذا انكم انكرتموه بالغ من ذلك حيث قلتم اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح وهذا اغمض الوجوه
فان قال صاحب الانتصاف في التدرين القولين عوض وايضاح ان القول ان كان كناية عن العيب والانتقاص فمفعوله
في الثاني على بابه فيطلب مفعولا قال الطيبي يحتمل وجها اخر في الاية وهو ان قوله ان هذا لسحر مبين دل على الجواب من حيث
المعنى كانهم لما اتوا بها السحر واكدوا الجملة بان واللام كانهم ادعوا ان ما جاء به من قبيل الباطل الذي لا يفلح صاحبه لما
استهديتهم الناس ان السحر باطل وصاحبه غير مفلح لا جرم الى قول موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وذلك كما
الرسول عليه السلام البطلة في قوله اقرؤا سورة البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة
اخرجه مسلم عن ابي امامة فجاء موسى عليه بالجزم من كلامهم وانكر عليهم لانهم يقولون للحق الواضح الذي يفوز صاحبه
بسبب بغيه ذلك اي السحر هذا والحال ان الساحر لا يفلح انتهى كلامه وتقرير جواب موسى عليه السلام بوجهين الاول انه
من باب نفي الشيء بنفي لازمه اي لو كان ما اتيت به سحرا لكان الاتي به غير مفلح واللازم باطل فالملزوم مثله والثاني انه في قوة
قياس من الشكل الثاني ذكرت كبراه دون صغراه للعلم بها اي الاتي بهذا مفلح ولا شيء من الساحر بمفلح فلا شيء من الاتي بهذا بساحر
قوله ويجوز ان يكون معنى اتقولون للحق اتعيبونه الخ يعني يكون اتقولون كناية عن العيب والطعن لكونه
في مقابلة طعنهم فاعيبهم على سبيل المشاكلة والحاق الجواب بالسؤال واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى هيت
لك وقوله للرؤيا تعبرون **قوله** ثم حكى بقوله اسحر هذا انكار ما قالوه ان هذا لسحر مبين واستعمالهم يعني لا يشبه هذا
بالسحر وانه الحق ثابت قاهر في الحجة والسحر باطل صاحبه غير فائز بالبغية كما قال الزجاج المفلح الذي يفوز بارادته بالكيد
يكون سحرا وعند ابي الذي اتى به وفاز في حجته **قوله** وتمام كلام موسى الخ يعني ان قوله ولا يفلح الساحرون كلام
انه ليس بسحر فان حاصل صنع الساحرين تخييل واما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل
فليس بسحر **قوله** الملك فيها اي ملك الملك والعز في ارض مصر **قوله** سمي بها لاتصاف الملوك بالكبرياء
الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا قال الزمخشري ويجوز ان يقصد ذاما فانهما ان ملكا ارض مصر تجبرا
وتكبرا كما قال القبطي لموسى اتريد الا ان تكون جبارا في الارض وهذا خلاف نقل المفسرين قال محيي السنة والواحدي
القائل الالهي **قوله** قال موسى القوا ما انتم ملقون غرضه امرهم بالالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما
صنعوا باطل لا انه امرهم بالسحر لان السحر كفر والامر بالكفر كفر **قوله** ما الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون
وقومه سحرا ما يشير بهذا الى ان الحصر لازم لتعريف الخبر على القراءة المشهورة فيكون الرد تاما فان القوم لما قالوا لموسى ان ما جئت
به سحر فكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل انما الحق الذي جئتم به السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه فعلى هذا ما موصولة
بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر **قوله** القراء انما قال السحر بالالف واللام لان جواب الكلام السابق

في الاول م

حزام

حسرة م

الاستفهامية قال ما جئتم به موسى هذا يجري مجرى الغزنوي ما جئتم به السحر فوجه دخول الالف واللام ان النكرة اذا اعادت تاعيدت
معرفة فيكون من باب قمر الغلب وقرا ابو عمرو السحر على ان ما استفهام مرفوعة بالابتدا وجئتم خبرها والسحر بدل منه كانه قيل
اي شي جئتم به قال على وجه التوبيخ والتسوية السحر كقوله تعالى استكلت والسحر بدل من المبتدا ولو ان تحقيق الاستفهام
لبنا وى المبدل منه في نداء استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يغير السحر
لان ذا البدل منه المبتدا صار في موضع ما كان خبرا عن المبدل خبرا منه قال الطيبي قراءة ابي عمرو توقف على جئتم ويبدأ آلسحر
قوله او خبر مبتدا محذوف تقديره ما هو السحر او هو مبتدا خبره محذوف اي السحر هو قال ابو البقاء ويجوز ان
يكون مرفوعا على الابتدا وجئتم به الخبر والسحر يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف وعكسه وعلى هذا يجوز ان يكون السحر بدلا
من موضع ما كما تقول ما عندك ادينار ام درهم قال ابو علي فعلى هذا لا يلزم ان يغير السحر لما ابدل منه في موضع لانه اذا
ابدل منه المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا لما ابدل منه في موضع خبر المبدل قال الطيبي والحصر على هذا الاوجه ايضا
قوله مقدر اي شي اتيتم قال ابو البقاء ما استفهام وعلى هذا نصب بفعل محذوف اي اي شي اتيتم وجئتم به
تفسير للمحذوف لا لجئتم ولا بقويه وزاد الزمخشري ولا يدعيه ولكن تسلط عليه الدمار قال الطيبي لانه ادخال الشي
من كونه متنفا به متعلق لا يمنع تجعل ان يزاد انه تعالى يزكيه وافسد وهم مما يبطله الله لا بد من قلاحب تنصيص بالملازمة لا
ويحمل ان يفسد افسادهم بان تسلط عليهم الدمار فيبطله والاول اظهر وكان الزمخشري نظر الى الاعتبار من لانها متقابلة لقوله تعالى
ويحق الله الحق بكلماته كانه قيل ويحق الحق ويبطل الباطل واما الزمخشري حمل الاسلوب على ظاهره لانه لا يبدا ان التدرج لا يتعلق بالحال ذا ان قاله
بعض المشرفة قوله باوامره وقضاياه وفي نكتة والزمخشري ان الكلمات جمعا بالاوامر التي تقابله
النواهي في نفس الكلمة بامره ومشيته وحيث جعلا مفرد الامر بالامر الذي هو واحد الاوامر وعطف المشيئة عليه على سبيل البيان
ليوذن بانه من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ● ولما كان هذا التحمل من الاول رجحنا الامر وكونها
كالشيون كلها تابعة لمشيئة الله تعالى وارادته عطف على الاوامر قوله وقضاياه ليتناول كلمة فيستويا في الشمول قوله
ذرية اراد بالذرية هنا قليل العدد قال ابن عباس رضي الله عنه لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التصغير ولا سبيل الى
حمله على التحقير على وجه الاهانة هنا لانه مقام المدح فوجب ان يحمل على التصغير بمعنى قلة العدد دون التحقير قوله
الاولاد من اولاد قومه دعاهم فلم يجيبوه خوفا من فرعون الا طائفة من شبانهم اما قدر هذا الوجه لانه اقرب المذكورين ولانه قال ان
الذين امنوا به كانوا من اولاد بني اسرائيل كانوا خايفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى اذ اعلم
بان القوم اذا كان بالغ في ايذائهم قوله وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم وقيل الذرية بالانهم
من قوم فرعون ابائهم من بني اسرائيل اولاد من دعاهم لان الاباء احتمل لما الكبر والشبان اخر من الشيوخ او على ان المراد بعد موسى
الله وقال الزجاج جاز ان يقال الا ملاهم لان فرعون ذو اصحاب بالمروي ذو الملا من القوم الرؤسا الذين يرجع اليهم
قوله او للذرية من بني اسرائيل لقوله ان يفتنهم اذ لو كان لفرعون وملاه لقيل ان يفتنوهم قوله
ان يعذبهم فرعون ان يجرهم عن دينهم تسلط انواع البلايا عليهم لمن خالفه في امر من الامور قوله حتى ادعى الربوبية
مع كونه من اجل العبيد والغرض بيان السبب في كونهم اولئك المؤمنين خايفين قوله ولعل هذا من تعليق الحكم بشرطين
فان المعلق بالايمان وجوب التوكل فالمتبين له والمشروط بالاسلام حصوله فانه لا يوجد مع التخليط وهذا رد على الامام
الرازي حيث قال ان قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزا معلق على شرطين احدهما متقدم والاخر متاخر
والفقهاء قالوا الحكم ان يكون المتاخر متقدما والمتقدم متاخرا ومثاله ان يقول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
ان كلمت زيدا فالمجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وبالعكس كانه
حال ما كلمت زيدا يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فكذلك هنا كانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى
الله توكل فالامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو الانقياد لتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار
الخضوع مع ترك التمرد ● والايمان عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان الله تعالى واحد وما سواه محدث فعند حصول

فاما ان الحالتان بتفويض العبد جميع اموره الى الله تعالى وبيان الرد ان هذه الاية ليست من باب تعليق الحكم بشرطين فان المعلق بالايمان
وجوب التوكل عليه تعالى لان التوكل من لوازم معرفة القلب بوحدانية الله تعالى مع كونه مبرا عما سواه من الاسباب والمشروط بالاسلام
حصول التوكل ووجوده لان التوكل انما يحصل ويتحقق حيث يفوض الامور كلها الى الله تعالى مع قطع النظر عن الوسائط لانه لا
يوجد مع التخليط قوله تسكنون فيها او ترجعون اليها للعبادة ● يعني المراد اما مطلق البيوت او المساجد كما في
قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فعلى الاول المراد من قوله قبلة ان يجعل تلك البيوت قبلة اي مقابلة في المقصود
منه حصول الجمعية والبعض بالبعض في اجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم وعلى الثاني المراد بالقبلة الجانب الذي يستقبل
في الصلوة والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي مساجد تستقبلونها لاجل الصلوة فيها قال الفرا واجعلوا بيوتكم قبلة
اي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني المساجد فاطلق لفظ الوحدان والمراد الجمع قوله
قوله لما البيوت اشارة الى ان الاضافة في بيوتكم للعهد لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى
يعني الكعبة وكان موسى يصلي اليها لانه روي عن ابن عباس كانت الكعبة قبلة موسى وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما
وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول بعد الهجرة وقيل كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس قوله وانما
ثنى الضمير اولا لان التبوء للقوم الخ ● يعني انه تعالى خص موسى وهارون في اول هذه الاية بالخطاب حيث قال ان تبوءا لقومكما
ثم عمم الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة ثم خص موسى في اخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين لان الامر تعالى الى موسى وهارون
باتخاذ البيوت للعبادة مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها لان ذلك
واجب على الكل ثم خص موسى بالخطاب لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص موسى بذلك ليدل به على
ان الاصل في الرسالة هو موسى وان هارون تبع له والبشارة وظيفة صاحب الشريعة قوله لان البشارة في الاصل
من وظيفة صاحب الشريعة وفيه تنصيص على ان الرسالة والكتاب على موسى فانه صاحب الشرع وان هارون عم وان كان نبيا
الا انه مامور باتباع موسى لانه صاحب الشرع والكتاب قوله دعا عليهم بلفظ الامر بما علم من ممارسة احوالهم انه لا يكون
غيره يعني ان هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام كقولك ليغفر الله للمؤمنين وليعذب
الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك فكان القائل بدعو الله ان يامرهم وهو عيب بان يضلوا عن الدين المقصود
ربنا ليطهر قوله وقيل اللام للعاقبة وهي متعلقة باتيت كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
ولما كان عاقبة امرهم هو الضلال وقد علمه الله ذلك عبر عن هذا المعنى بهذا المعنى قوله ويحتمل ان يكون للعلة
لان اتيانا النعم في الكفر استدراج وتثبيت على الضلال الخ ● يعني ان هذا اللام للتعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في الحقيقة
وذلك ان الله تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من
اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى قوله واهلكها عن ابن عباس لقنا
ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة قوله واقسها واطبع
عليها لا تنشرح للايمان قال الواحدي هذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك عمن يشاء ولولا ذلك لما جاز موسى في هذا السؤال
جواب الدعاء اي قوله اشدد على قلوبهم والمقدر على ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يومنوا حتى يروا العذاب
الاليم وقوله ربنا اطمس في امواضع واشدد على قلوبهم كون اعتراضا بينهما او فايدة قوله ربنا انك اتيت فرعون وملاه
زينة واموالا في ابن الغالب ان موسى عم ما تكلم بها الا توطية وتمهيدا ليتخلص منها الى الدعاء عليهم يعني انك اوليتهم
هذه النعمة ليشكروك ولا يعبدوا غيرك فما زادتهم تلك النعمة الا الشر والتمادي في الطغيان واذا كان الحال في
فليضلوا عن سبيلك فدعا عليهم ولا دعايه بعد الشكاية بهم والنعي لسوء صنيعهم لنسلف به الى الدعاء عليهم لاجرا الكلام
مراعاة
من اسلوب الادعية مفرقة نسقا واحدا ولا حسن للاعتراض لانه انما يحسن موقعه من الكلام اذا لم ينته لنسقه وتساجعه
قوله يعني موسى وهرون لانه يا امر قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وكان هرون يامن فلذلك قال دعوتكما
لان من يقول عند دعاء الداعي امين فهو ايضا داعي لان قوله امين تاويله استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا ؞

ويحتمل ان يكون كل واحد منهما هذا الدعا لكن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام على استقلاله وتفرده اجابة الدعوة فهو لا ينافي ان يكون تدعو
ذكر هارون هذا الدعا **قوله** طريق الجهلة في الاستعجال اي الاستعجال سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان كذا
كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله الدعا في مطلوب الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال انما تعلمه الامر
الجهال الا هذا الابد الا انه قد صح ذلك عن موسى ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فانه لا يدل على صدور الشرك
منه عليه السلام **قوله** وعن ابن عباس ولا تتبعان الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت
لسكونها وسكون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرا ابن عامر بتخفيف النون وقال ابو البقاء
في قراءة المخفف وجهان احدهما انه نهي ايضا وحذف النون الاولى من الثقيلة تخفيفا ولم تحذف الثانية لانه لو حذفت لحذفت نونا
متحركة محتاج الى تحريك الساكنة وحذف الساكنة اقل تغييرا • وثانيهما ان الفعل معرب مرفوع وفيه وجهان الاول انه خبر
في معنى النهي كما في قوله تعالى لا تعبدون الا الله • والثاني هو في موضع الحال اي فاستقيما غير متبعين وقال ابن الحاجب
روي عن ابن ذكوان تشديد التاء وتخفيف النون وروي عنه ايضا تخفيف التاء واسكانها وفتح التاء وتشديد النون من تبع يتبع
وليس فيها اشكال وانما الاشكال في تخفيف النون ووجهه ان لا نافية والفعل مرفوع على وجهين احدهما ان يكون جملة خبرية معناها
النهي كقوله تعالى يؤمنون بالله ورسوله ولا تعبدون الا الله والمعنى في الامر والنهي عطف جملة خبرية معناها النهي على جملة
معناها الطلب وثانيهما ان يكون الواو للحال اي استقيما غير متبعين والجملة الفعلية المنفية يجوز ان تاتي بالواو وبغير
الواو وقول من قال ان لا للنهي والنون نون التاكيد الخفيفة كسرت او الثقيلة حذفت الاولى منهما ضعيف لا ينبغي ان يحمل
القراءة الصحيحة عليه لانه لم يثبت في اللغة مثله للنهي فان قلت اذا ذهب بعضهم في قراءة التخفيف ان لا للنفي دون النهي
لثبوت النون التي هي علامة الرفع يكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة
فانه نهي عطف على ما قبله والنون للتاكيد قلت على تقدير تخفيف النون يجوز العطف بان يكون لا تتبعان في معنى لا
تتبعان بعدل من الطلب الى الخبر للمبالغة في ذلك نوعه كما في قوله لا تعبدون الا الله الى قوله وقولوا للناس حسنا او يكون
ها هنا لحقه نون التاكيد الخفيفة على مذهب يونس فكسرت لالتقاء الساكنين **قوله** وقرئ وجوزنا من وهو
من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف بمعنى الحق وجوزنا من اجاز المكان وجاوزه وجوزه وليس من جوز الذي في بيت الاعشى

لو كان

• واذا تجوزها حبال قبيلة • لانه لو كان منه لكان حقه ان يقال وجوزنا بني اسرائيل في البحر كما قال • كما جوز السكي في الباب
فيتق • وذلك لان هذه القراءة من اجاز المكان اذا خلفه وقطعه فتعدى بالباء لانه لا اثر في الاستاع من جاز المكان واجازه وجاوزه
وتجاوزه وليس من جوز بمعنى نفذ لانه لا يحتاج الى التعدية بالباء فالباء للدلالة قوله • كما جوز السكي في الباب فيتق • ومعنى البيت
اذا اجتزت من قبيلة امانها الى القبيلة الاخرى امانها اليك ومن عادة العرب انهم يصحبون من يدور الى قبيلة سوا
من شر من **قوله** آمنت الا ان وقد ايس من نفسه ولم ينفعه الاختيار وذلك انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص
طمعا منه انها تنجيه من تلك الآفة لان قوله الآن يشعر بانه ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص وانه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل
بها الى دفع تلك البلية الحاضرة فهو ما كان معتقدا من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى ولا الاعتراف بالربوبية ثم
العبودية وان اراد به بيانا في محل التقليد لقوله لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه
سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها ولذلك قيل انه كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع تعالى وانه اقر بوحدانية الله تعالى
ولم يقر بنبوة موسى فلم ينفعه ايمانه وقد الاظهر هو الاول فانه قد ان السبب في عدم القبول انه انما اتى
عند معاينة العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان مناط القبول هو الاختيار والاختيار الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا فان قلت قد امن قوم موسى عليه السلام وكان سبيل الايمان في وقت الاضطرار كما في رفع الطور على
بني اسرائيل وكذلك سبيل ايمان فرعون قلت كان ايمانهم شبيها وان التكليف لان المنافقين بعد حصول العلم الضروري
ورفع الايمان عنده لان مناط التكليف في الاختيار لكن هذا انما يستند الى زمان ومات عقيب ايمانه وقت المعاينة
كايمان فرعون الا من امتد اجله وعاش واستمر في ذلك الايمان فان ايمانه مقبول كايمان بني اسرائيل فان قلت اذا ادركه

الغرق فكيف يمكنه ان يتلفظ بهذه الالفاظ وكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك قلت مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو الكلام
النفسي لا الكلام اللساني فهو انما ذكره بالكلام النفسي • روى الزمخشري ان جبريل عليه السلام استفتى فرعون ما قول الامير
في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس
الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام
اليه خطه • ثم قال الزمخشري يحكى انه حين قال آمنت اخذ جبريل عليه السلام من حال البحر فدسه في فيه وهو حديث اخرجه الترمذي
ثم قال الزمخشري واما ما يضم اليه من قولهم خشية ان تدركه رحمة الله فمن زيادات الباهتين لله وملائكته وفيه جهالتان
احداهما ان الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى ان من كره ايمان الكافر واحب بقاءه على الكفر فهو كافر
لان الرضا بالكفر كفر الحديث رواه ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لما اغرق فرعون قال آمنت الآية فقال جبريل
يا محمد لو رايتني وانا اخذ من حال البحر فادسه في فيه مخافة ان تدركه الرحمة اخرجه الترمذي وهو احد ايمة الثقات المقدم
شيخ مسلم والبخاري انه كيف نفي كلامه اثباتا ان قوله ليضلوا عن سبيلك دعا وحاله اهل السير في الفاء له معاذ رجى
بلغ الى الخبر المرفوع بعث • واما الحديث وهو قوله فلو رايتني الخ فمعناه لرايت عجبا مما لا يوصف عن كنهه فاني لما
رايت الحالة دهشت غضبا على عدو الله لانه غاية تلك العظمة فعمدت الى حال البحر فادسه في فيه مخافة ان يدركه ليستحق
ان الصدع من رحمة الله عز وجل الى الاخرى قوله عم وانا اخذ من حال البحر كيف تصوير تلك الحالة في مشاهدته واستحضارها
ويستدعي منه التعجب على فعله **قوله** فيعدل مما وقع فيه قومك من قعر البحر اي نجاتك من البحر وخلصك مما وقع فيه
قومك من قعر البحر لكن بعد ان تغرق **قوله** على نجوة من الارض اي المكان المرتفع **قوله** او بدرعك عن اللبث
البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين وذكر في الفوائد الفرق بين البا ومع بان مع لاثبات المصاحبة ابدا والبا
منها فيكون ذكر البا ابلغ في الآية وان كانا فصيحين **قوله** اذا كان في نفوسهم من عظمة ما خيل اليهم انه لا يهلك حتى
كذبوا موسى حين اخبرهم بغرقه الخ فانهم كانوا يقولون ان فرعون اعظم شانا من ان يغرق وانه مات وما يموت بعد ان يغرق كانهم
من اعتقدوا الهيبة لما نوزعنا هدوا اعرفه كذبوا وزعموا ان مثله لا يموت **قوله** او في امر محمد عليه السلام قال
ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع فكانوا بين المدينة والشام وكان في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس مثلها
في البلاد طيبا **قوله** على سبيل الفرض والتقدير • يعني انك لست بشاك ولو كنت شاكا لكان لك طريق
في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال
الذي يعقل لك ها هنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك مما لا وجه له
الشبهة باطلة • وقيل ان للنفي اي وما كنت في شك فاسأل يعني لانا لا نامرك بالسؤال لانك شاك ولكن تزداد يقينا كما ازداد
ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى يقينا فالله في الاحتضار فلو قال هذا المفسر ان نفي الشك عنه توطية للسؤال لكان احج
على السائلين لا المؤيدين كما في قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله لكن ان اقوم واسلم **قوله** حقت عليهم
كلمة ربك بانهم يموتون على الكفر قال الزمخشري ثبت عليهم قول الله الذي في اللوح المحفوظ واخبر به الملائكة انهم يموتون كفارا فلا
يكون غيرهم وذلك كتابة معلومة لا كتابة مقدرة ومراده تعالى عن ذلك يعني فهو معلوم الله لا مقدوره وعند اهل السنة
هو معلوم الله ومقدوره ومراده بعلمه تعالى ان يوافق تقديره وارادته فلا يجوز المخالفة وذلك لانه قال اصحابنا المراد من
هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية التي هي موجب لحصول ذلك الاثر
اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر • واما المجموع فلان القدرة لما كانت صالحة للطرفين فلا بد لها من مرجح وهو من
الله قطعا للتسلسل وعند حصول مجموع القدرة والداعية المرجحة يجب الفعل قال الامام وقد احتج اصحابنا بهذه الآية
في اثبات قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق لا محيص عنه ويدل عليه ايضا ما ثبت في
البخاري ومسلم والموطا وابي داود والترمذي عن محاجة موسى ادم وما ثبت في البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من باب القدر
خيره وشره قال مصنف الكتاب في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام

الموجودات على ترتيب خاص فالقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها وتلك المذهب الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه باطل هؤلاء لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين فالاختيار حق والاسناد الى فعل الله تعالى حق ولا اثم بانه مما
دون الاخرة وما بناء الى ابانات الجبر ان خلاف ما علم الله وقوعه محال فهو موجب للجبر منقوض اجماعا لانه لو صح هذا لزم الجبر في
افعاله تعالى لانه كان في الازل عالما بما ياتي افعاله فيما لا يزال الا خلاف ما علم الله وقوعه محال فما هو جوابهم هناك فهو الجواب
هنا وتفصيله ان العلم بالشيء ربما لا يكون سببا لوقوعه فان من علم ان الشمس غدا طالعة لا يكون علمه سببا للطلوع ولو اذا
لم يكن العلم موثرا في الفعل فلا يكون الفعل للايجاب **قوله** فلولا كانت قرية من القرى الخ في كلمة لولا في هذه الاية
طريقان الاول ان المعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة
العذاب الا قوم يونس فظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى استثناء متصلا فيه لكن قوم يونس لما امنوا اول
ما رأوا العذاب ولم يؤخروا الى حلوله كما اخر فرعون ... والطريق الثاني ان معناه النفي روى الواحدي
في البسيط قال قال ابو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها معناها ما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم وعلى هذا انتصاب قوم يونس
على انه استثناء متصل لان المراد من القرى اهلها كانه قال من اهل قرية من القرى الماضية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فيكون
المستثنى من جنس المستثنى منه ويجوز ان يكون منقطعا عن الاول على هذا الوجه ايضا لان المراد من القرى اهلها لم يصح للصدق احتمال
ان يكون المعنى في المنقطع لان الكلام جرى على القرية فان كان المراد اهلها وقع استثناء القوم من القرية لا من اهلها ولو
ليس من جنس القرية الا ان يقال ان الاستثناء في الوجه الاول من القرية وفي الثاني من الضمير في امنت ونظيره في الوجهين
قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط واستدل الامام الرازي بهذه الاية على ان فرعون مات مؤمنا لانه قال تعالى
الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فهذا يدل على انه ما كشف عن فرعون عذاب الخزي وهو الغرق
في الحيوة الدنيا تحقيقا بمعنى المقابلة ولا دلالة فيها على عذاب الخزي في الاخرة بان مات على الكفر والذي يصرفه عن هذا
التاويل دليل مستقل غير نص الاية وهو ان الايمان والتوبة انما تقبل في حالة الاختيار وقبل مشاهدة امارات العذاب
وحلوله لا في الاضطرار بالاتفاق وكان ايمان فرعون بعد ظهور العذاب كما حكى الله تعالى عن فرعون انه امن وتاب في اخر الامر بقوله
به قوله الان فلذلك لم يقبل ايمانه وتوبته واما قوم يونس فقد حكي عنهم انهم قد تابوا اول ما راوا العذاب قبل حلوله وجب
كان ايمانهم في اول الامر قبل ذلك بهم لانه لما ظهر لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا العذاب فكانوا
امنوا في حالة الاختيار ولما كان ايمان فرعون غير اختيار فلم يقبل ايمانه فاذا لم يقبل ايمانه ينبغي ان لا يكشف عنه مطلقا
لا عذاب الدنيا ولا عذاب الاخرة مع دلالة النصوص في ثبوت عذاب الاخرة على وجه الخلود في حق فرعون والمقابلة المذكورة
دلت على ان هذه الاية تدل على ان فرعون مات كافرا لانه لما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس فاذا لم ينفع ايمانا
كان بلا ايمان عند الموت ايضا لما قال موسى عم ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
قال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وهذا دليل قاطع على ان فرعون مات **قوله** وهو دليل على القدرية في انه تعالى لم يشأ
ايمانهم اجمعين وان من شاء ايمانه يؤمن لا محالة وذلك ان الاية تدل على ان جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى قال اصحابنا كلمة لو
تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان
اهل الارض كلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل **قوله** والتقييد بمشيئة الالجاء خلاف الظاهر فان
المعتزلة المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه وصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان ايمانا
من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم
لو حاولوا تركه حال بينهم وبين ذلك وعند هذا الايمان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل الملك
منع منه فهو لا يكون تركه لذلك القتل مستحقا للمدح والثواب فكذلك ههنا قالوا في الاصحاب لما علم ان الاية
تقتضي عدم مشيئة الله الايمان من الجميع وان بناء ان لا امن كثيرا او لا الزمخشري مشيئة القهر والالجاء لدفع ان الجمع

رحمه الله اشارة الى ضعفه بانه خلاف ظاهر العبارة وحمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء لا يليق بهذا المقام وذلك ان النبي عليه
عليه السلام ما كان يطلب ان يحصل لهم ايمان ينتفعون به في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول عم على تحصيل هذا الايمان ثم قال
ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الاية هذا الايمان النافع حتى
ينتظم الكلام ولا ايمان ابدا بالالجاء لظهور ايات هائلة حيث يعظم خوفه عند رؤيتها فيؤمن عندما لا يوثر بطل لانه تعالى بين فيما
قبل هذه الاية ان انزال هذه الايات لا تفيد وان اريد خلق الايمان فيهم لم يكن هذا الالجاء الى الايمان بل كان عبارة عن
خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء الله حصول الايمان لهم لخلق فيهم فيها لكنه ما خلق فيهم فدل على انه ما اراد حصول
الايمان لهم **قوله** وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء وايلاؤها حرف الاستفهام للانكار وتقديم الضمير في الفعل
للدلالة على ان خلاف المشيئة مستحيل فلا يمكن تحصيله بالاكراه فضلا عن الحث والتحريض عليه وذلك ان مذهب
المعتزلة ان الله تعالى قادر على فعل القبائح لكن الحكمة صارفة عنه وقد اشار الزمخشري اليه في سورة الانبياء في قوله تعالى
لو اردنا ان نتخذ لهوا فدل هذا على ان الاكراه ممكن مقدور عليه بل يدل على وقوع الفعل وحصوله لكن الكلام في ان الفاعل
هل هو المذكور او غيره وحاصل الرد عليهم انه قال صاحب المفتاح فلا يجوز بعد ما عرفت ان التقديم يستدعي العلم
بحال الفعل العقلات مرتب ربما فقول الزمخشري ان الاكراه ممكن مقدور عليه خلاف ما يقتضيه التركيب فالمعنى ان الله
تعالى هو وحده فاعل هذا الاكراه الموجود لان الايمان والاعمال الصالحة مشروع على خلاف مقتضى الطبيعة
والجبلة الانسانية لميلها الى اللذات والشهوات وحب الرياسة ولا يفعل في الجاد خلاف ما تقتضيه الطبيعة الا
الله عز وجل وتقصده قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله اي لا ينبغي ولا يستقيم بالنظر الى حالها وطبيعتها
ان تؤمن لانه مناف لها الا ان يريد الله ويتهيأ عليه **قوله** بارادته والطافه وذلك ان المعتزلة قالوا الا
ان الايمان لا يتصور عنها الا بعلم الله وتكليفه او باقداره عليه فاشار المصنف رح ان حمل الاذن في ما ذكروه من الالطاف
بل الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج ولهذا احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع
ان صريح هذه الاية يدل على انه قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له ان يقدم على هذا الايمان الا باذنه والطافه
قوله العذاب والخذلان لانه سببه قال الزمخشري قابل الاذن بالرجس وهو الخذلان والنفس المعلوم ايمانها بالله
لا يعقلون وهم المصرون على الكفر ومراده ان الاية من باب المقابلة والطباق لان الاذن لما كان معتبرا عن التسهيل وهو من
الله التوفيق ومنح الالطاف ووقع مقابل الرجس فينبغي ان يفسر الرجس المراد به العذاب والخذلان لانه سبب العذاب وفيه
من التعسف والانحراف عن منهج الصواب وانما الاسلوب من باب اللف والنشر فقوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله
في قوله ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا الاية كما ان قوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون مبني على قوله ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك الاية فاحتج اصحابنا بهذه الاية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى وقوله ان الرجس قد يراد به العمل
القبيح كفرا كان او معصية قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والتطهير نقله من رجس
الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئته ذكر
بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليق الله وتكوينه والرجس المقابل للايمان ليس الا الكفر ورده ابو علي الفارسي النحوي بان الرجس
يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون المراد العذاب والمعنى يلحق العذاب بهم وهو كقوله تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات
والمشركين الاية ● وثانيهما انه يحكم عليهم بانه رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين
لم يحصل لهم واجيب بان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده ويقصد
تحصيله واما حمل الرجس في العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر والمستنكر فحمل اللفظ على كفرهم
اولى من حمله على العذاب ولما حمله على حكم الله تعالى بنجاستهم فبعيد لان حكم الله بذلك صفة **قوله**
اي تفكروا واستدلوا بالدلائل على معرفة الله تعالى لان التفكر والتدبر في الدلائل كما قال عم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
قوله وماذا استفهامية علقت انظروا عن العمل يعني ان المنفي بمعزل عن الايات والنذر لا تغني

النابذة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقوله ما يغني عنك المال اذا هو يتنفق وان جعلنا استفهامية كقولك اي شيء يغني عنهم
بمعنى الاستفهام بمعنى الانكار ويكون من باب التعليق عن العمل لاقتضائه الصدارة في الكلام وبالجملة ابطال التصديق **قوله**
ونصبه بفعله المقدر اي جوز ذلك علينا احقا وهو عذاب اهل السنة حق بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق لان العبد لا
يستحق على خالقه شيئا وعند المعتزلة المراد بالحق الواجب لان تخليص الرسول عم والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب عنده
والاهلاك منه تعالى لان المراد بهم الافعال الشاقة كانه جرى عرى الدعصا الدين السبب المتقدم **قوله** للتهديد لان
المراد من الاخبار بها تخصيص هذا الوصف بالذكر هنا لانه اقوى في الزجر والردع لما فيه من التهديد المشعر بانه قريب التهديد
لان كلمات **قوله** وحذف الجار من اي يجوز ان يكون من المطرد ان وان وان يكون من غيره كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت
به يعني حذف حرف الجر قياسي او غير قياسي اما الاول فلان حرف الجر يحذف مع ان قياسا • واما الثاني فلان حرف الجر يحذف
مع لن من غير قياس فههنا كلاهما موجود قال الزمخشري وهذا الحذف يحتمل ان يكون الحذف المطرد الذي هو حذف حرف
الجر مع ان وان يكون من الحذف الذي غير مطرد وهو قوله امرتك الخير قال صاحب التقريب وفيه نظر لان تفسير المطرد بحذف
الحروف الجارة مع ان ينفي كونه من المطرد قطعا فلعل المراد من قوله وهذا الحذف ان هذا النوع من الحذف وهو حذف حرف
الجر بعد فعل الامر يحتمل المطرد كما في نحو قيد وغير المطرد كامرتك الخير ويمكن ان يقال في امرت ان اكون حذف ويحتمل المطرد
وغير بيانه ان الحذف المطرد له ركنان حذف الجار وحده • وذكر ان بعده فلو لم يذكر ان كما في امرتك الخير ليس الحذف الجار
وحده بل مع المجرور نحو فاصدع بما تؤمر به اي بصدعه بحذف الباء من الصدع فليس مطرد وان اكون اما ان يكون ما مورا
به وهو من المطرد واما ان يكون للتعليل كما ذكره في امرنا لنسلم والمامور به محذوف اي امرت بالايمان لان اكون مومنا
فهو غير مطرد اذ حذف الجار والمجرور معا نحو فاصدع بما تؤمر انتهى كلامه ونحن نقول امرت ان اكون قيدوا اعتبار ان
فبالنظر الى لفظ ان من غير اعتبار كونها واقعة بعد لفظ الامر مع حرف الجر يكون من الحذف المطرد وباعتبار لفظ الامر فانه
لا تحذف بعدها الجار نحو امرتك الخير فاصدع بما تؤمر من غير نظر الى لفظ ان يكون من الحذف غير مطرد واما قوله فاصدع بما تؤمر
فاصله بما تؤمر به فحذف حرف الجر واوصل فصار بما تؤمره ثم حذف الضمير المنصوب **قوله** عطف على اكون غير ان صلة
ان محكية بصيغة الامر لا فرق بينهما في المعنى الخ وذلك لان ان في ان اقم ان كانت موصولة ناصبة مثل ان في ان اكون لم يكن
لاوما بعدها ان التي هي موصولة ينبغي ان يكون جملة خبرية فههنا ما بعدها اقم جملة انشائية فلا يصح العطف للمغايرة
وان كانت مفسرة باعتبار ان الامر في معنى القول لا يصح عطفها ايضا على ان اكون لان ما بعد ان الموصولة ليس في معنى القول
حتى يتساوي فيجوز لكن جوابه ان صلة ان اكون محكية بصيغة المستقبل وصلة ان اقم محكية بصيغة الامر وذلك التغاير
لا يمنع العطف لان ان اكون وان اقم في المفعولية والغرض متساويان **قوله** مما يتضمن معنى المصدر من الموصول كما
قيل على ثلاثة اضرب • ضرب اتفق على اسميته وهو الذي وما يتفرع عليه • وضرب اتفق على حرفيته وهو ان وان وكي
وضرب اختلف فيه وهو ما المصدرية والالف واللام فمن اوجب عود الضمير عليهما جعلهما اسما والا فلا حرفان يتضمن معنى
المصدر وهو الفعل بعدها لفظا ان ما دخل عليه داخل على المصدر ومنع الافعال كلها من الخبر والامر والنهي وغيرها
في تضمين معنى المصدر ودلالتها مع ان الداخلة عليها سوا نحو عطف بعضها على بعض وان اختلفت الصيغة وقد سوغ
سيبويه ان توصل ان بالامر والنهي شبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها بما يكون معه في معنى
المصدر والدلالة على بعضها من الافعال نحو قوله وان اقم وجهك فانه مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت
ان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا او ان امرت ان اكون في ان يومنا مقام قوله وقيل لكن من المؤمنين ثم
عطف عليه وان اقم وجهك والمراد من اقامة الوجه توجه العقل بالكلية او طلب الدين لان من يريد بدا ان ينظر الى شيء
نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه لا بالقليل ولا بالكثير وقال صاحب الكفاية ويمكن ان يقال
وان اقم لم يكن عطفا على ان اكون بل المعطوف مقدر وهو او حي الي ونودت تكون ان للعبارة والتفسير وهذا شايع من حيث
الاعراب لكن يرد له العطف فانه معنوية وهي ان قوله فاقم وجهك مع الى نظمه من الايات كالتفسير بقوله ان اكون

من المؤمنين على اسلوب الحقيقي بعد حسنه وكونه ذا خلاصها في حكم المامور به فلو قدر ذلك فان الغرض التفسير فيكون الجملة مستقلة
معطوفة على مثلها • قوله ما الذي يتعلق الاصلان تعالى ان يتصل على الغيبة نظرا الى اللفظ الذي فلما كان الذي وقع خبرا لانت
ومعناه قبل على الخطاب ووجه الشبه به فلو كان الذي يقتضي ان يكون صلتها جملة مشتملة على ضمير راجع اليه واقتضى ان
يكون للغائب نظرا الى المعنى جاز الخطاب كذلك جاز ان ينظر الى المعنى في ان يدخلوا ان المصدرية على الامر والنهي لان الغرض ان
يكون ما بعدها في تاويل المصدر وقد حصل الغرض سواء كان الفعل اخبارا او انشاء باطلاقه في الموصول الاسمي فانه يجب ان يكون
جملة خبرية او طلبية **قوله** فان دعوته فانك اذا من الظالمين اي ان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير
الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير محله موضعه فيكون ظلما **قوله** جزاء للشرط وجواب
لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء يعني كان سائلا سال عن تبعة عبادة الاوثان قال ابن الحاجب ليس يعني بالجواب جواب
كلام بالتحقيق بل قد يكون جوابا لكلام وقد يكون جوابا لمقدر وتبوت [illegible] مثال الاول قول الرجل اتيتك فتقول اذن اكرمك

فاجبته بهذا الكلام وصيرت اكرمك جزاء على اتيانه ومثال الثاني
قولك لو اكرمتني اذا اكرمك
م

وامثاله في تقدير جواب سكوت سال فاذن يكون مرتبطا بالاكرام فاجابه بارتباطه وان معنى الجزائية فواضح قال الرضا
[illegible] ان كان الامر كما ذكرت فاني اكرمك فنبه ما علي ان فيها معنى الجزائي وتقديره مصرحا به **قوله** ولو

اكرامه م

بمسك الله بضر عن ابن عباس يعني بمرض وفقر فلا رادّ له الا هو **قوله** وان يردك بخير فلا راد لفضله والشيء
اما ان يكون ضارا او نافعا وهذا التقسيمان مشعر كان في ايهم الخير كالضر [illegible] الواحدي هو من المقلوب معناه وان يردك
بالخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما **قوله** ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع [illegible] ذلك
الامرين للتنبيه على ان الخير مراد بالذات وان الضرر انما مسهم لا بالقصد الاول ولان الضرر وجودي يناسبه لفظ
المس واما الخير فقد يكون وجوديا وقد يكون عدميا فلم يذكر لفظ الاحساس معه فلان المقام مقام الترغيب والمقصود هنا
حال الخبر التي كان المناسب ذكر المس مع الخير والارادة مع الضر •

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** مبتدا وخبر او كتاب خبر مبتدا محذوف يعني الر اسم للسورة وهو مبتدا
خبره كتاب وقوله احكمت اياته ثم فصلت الكتاب وكتاب خبر مبتدا محذوف تقديره هذا كتاب احكمت ومنع الزجاج القول الاول
قال لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وأجيب بانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه ورجح الزجاج
القول الثاني ورد بانه على هذا يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت ثم بين لقول الر فائدة فيه وبانك اذا قلت هذا كتاب فقوله
هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وهو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما
يلزم في القول الاول **قوله** نظمت نظما محكما لا يعتريه اخلال من جهة اللفظ والمعنى اي لا يقع فيه نقص ولا خلل
لفظا ومعنى كالبنا المحكم المرصوص **قوله** او منعت من الفساد والنسخ فان المراد ايات السور وليس فيها منسوخ يعني
الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها فعلى هذا
لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه
اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل وهو من باب تغليب الاكثر على الاقل وهو مجاز مشهور ومع
ان المراد ايات السور وليس فيها النسخ تلاوة وحكما معا غايته انه نسخ بعض اياته لكن جميع اياته غير منسوخ تلاوة **قوله**
او احكمت بالحجج والدلائل اي بالبراهين القاطعة لا يعتريه الشبه والشكوك **قوله** او جعلت حكيمة منقولة من
حكم بالضم اذا صار حكيما • يعني يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما في الاول الهمزة للتعدية للنقل
بل وضع احكم ابتداء لذلك ومثاله كلم بالتشديد يعني قوله وكلم الله موسى تكليما لانه ليس للتكثير بل انه قد وضع كذلك
قال الدانا الاثير **قوله** لانها مشتملة على امهات الحكمة النظرية والعملية • اما النظرية ففي معرفة الاله
والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر • واما العملية فهي اما ان يكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو
الفقه وعن تهذيب الاحوال الباطلة والاخلاق الرضية وهو علم التصوف ورياضة النفس فهذا الكتاب مشتمل

مثل ما ابتدعتم العلوم ولطائفها **قوله** ثم للتفاوت في الحكم او للتراخي في الاخبار يعني ان ثم ليست للتراخي في الوقت
لكن في الحال كما تقول هي محكمة باحسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الفعل ثم هو اما بالتفاوت في الحكم او
التفاوت في الاخبار **قوله** صفة اخرى لكتاب يعني كتاب خبر بعد خبر على الوجهين المذكورين فاحكمت صفة لهذا الخبر
وهذه صفة ثانية **قوله** او خبر بعد خبر بعد ما الرمن لدن حكيم خبير **قوله** او صلة لاحكمت وفصلت اي
احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير فعلى هذا بين اول هذه الاية وبين اخرها مناسبة لطيفة كان يقول احكمت اياته من لدن
حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور وبيد لك ونشأ من حسن الطباق وان لا تعبدوا اي لاجل ان لا تعبدوا الا الله
وهو يدل على ان الغرض والمقصود من هذا الكتاب ليس الا هذا المطالب بالاصالة واما سائر المطالب فتبع له كما قال
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **قوله** وقيل ان مفسرة لان في تفصيل الايات معنى القول ان لا تعبدوا
ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه **قوله** نذير وبشير وتقديم
النذارة لان حالهم ابدا هو المخالفة والكفر ولان القصد الاول من التبليغ هو الانذار ولان دفع الالم اكد من جلب
اللذة **قوله** ثم توسلوا الى مطلوبكم بالتوبة فان المعرض عن طريق الحق لا بد له من رجوع لان الداعي الى التو
والحامل عليه هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة ولهذا قال اطلبوا المغفرة لذنوبكم ثم توسلوا الى
نيله به ذلك وهو التوبة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك
لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصو
فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب لان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فالاستغفار مطلوب بالذات
والتوبة مطلوبة لكونها من مهمات الاستغفار وما كان اخراج في الحصول كان اولا في الطلب ولذا قدم الاستغفار
على التوبة لتفاوت ما بين الامرين اي الاستغفار عن الشرك والتوبة الى الطاعة ولان الاستغفار
لاجل الزجر في الحال والتوبة تقتضي العزم في المال **قوله** نعيشكم في امن ودعة الى اجل عمر كم المقدر
او لا نهلككم بعذاب الاستيصال والارزاق ولما كان ظاهر الاية مخالفا لقوله عم الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
ولقوله خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل بين انه لا بد في ذلك من نصب المشتغل بالطاعة هو النعمة
والبلية وسيقول الاتيان بسبب المشتغل بالطاعة هو الراحة في الدنيا والدعة اشار الى توجيه بان الاشتغال بطاعة الله
تعالى ومحبته حيث يكون معالمه في ذلك وتوغله فيه اكثر كان انقطاعه عن الخلق اكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب
اكمل كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه ومن زوال محبوبه فان المنقطع الى عبادة الله فالمشتغل به يبقى في الدنيا
منتظم الحال غير مضطرب البال واما من كان مشتغلا بحب غير الله وطاعته كان ابدا في الم الخوف من فوات المطلوب
وكان منغص العيش مكدر الحال مضطرب القلب مشوش البال والوان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال
كما استاصل اهل القرى الذين كفروا وبانه يوصل اليه الرزق كما قال وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا
نسالك رزقا نحن نرزقك **قوله** ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله في الدنيا او في الاخرة قال الزمخشري
اي جزاء فضله او فضله في الثواب وعطفا وفضله على جزاء فضله لانه اراد بالفضل الاول معنى الزيادة قال المجاهد
الفضل هو العمل الزائد على الايمان فيقدر مضاف في الثاني بمعنى وهو الجزاء لان العمل لا يوتى في الاخرة ومن ثمة قال جزاء
فضله او على الثاني بمعنى الثواب من التفضيلة واحد فالفضايل فلا يقدر شيء لانه تفسير الجزاء فكانه قيل يوت كل ذي فضل
ثوابه اي جزاء عمله **قوله** وكان تهديد الكبير اليوم يعني ان هذه الجملة بيان للجملة التي ذكر فيها العذاب فلزم
منه بيان شدة العذاب كانه قيل اخاف عليكم عذاب اليوم الكبير ثم مرجع الامور كلها الى القادر العظيم اللطف
وفيه تهديد بتعظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما الاول فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم
يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع
لمشيته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مركب من خوف عظيم

واما الثاني فلان ذلك يدل على ان مثل هذا الحاكم القادر اذا راى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه منه **قوله**
يثنون بها عن الحق ويخرفون عنه يعني ان ثني الصدر كناية عن الاعراض والانحراف عن الحق لان من اقبل على الشيء استقبله بصدره
ومن انحرف عنه ثنى عنه صدره اي عطفه يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وكان بعض الكفار كانوا اذا مر بهم الرسول
عم ولاه ظهره واستغشى ثيابه الا حين يستغشون ثيابهم وفي تكرير كلمة التنبيه والفاصلة بين الظرف وعامله الدالة على التر
من حالة الى اخرى اعجب منها استهجان لاحوالهم ونظيره اقحام حرف الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه والشرط
وجزائه قال الامام وفائدة الاتيان بكلمة التنبيه عقيب ذكر الاستغفار التنبيه على وقت استغشائهم
وهو حين يستغشون ثيابهم **قوله** وانما اتى بلفظ الوجوب تحقيقا لوصوله وحملا على التوكل فيه وذلك
انه قال الزمخشري هو تفضل الا انه لما ضمن ان يتفضل به عليهم رجع التفضل واجبا كنذور العباد فرد المصنف ذلك
بان كلمة على للوجوب لا بد فيها ايضا الا الرزق في كل ذابة واجب على الله تعالى الا انه واجب بحسب الوعد والفضل
والاحسان كنذور العباد بل التنبيه على تحقق وصوله والحث على التوكل وقوله وكله في كتاب مبين كالمتمم لمعنى وجوب تكفل
الرزق كما ان حسابا في دمه يتركت تحمله صكا **قوله** قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لانه انه كان موضوعا على متن الماء
يعني ان الاستعلاء في قوله على الماء ليس استعلاء تمكن واستقرار بل استعلاء الفوقية وكان عرشه على ما هو عليه الان وكذا
الماء ثم ان الله تعالى خلق السموات والارض فيما بين الفوقية هو ان وتحته هوا فضعيف لا يعارض الخبر المشهور وهو قوله
عم كان الله ولا شيء غيره ثم كان عرشه على الماء فانه اولى بالتعويل على ان الخبر الاول يحتمل ان يوهم المكان والتحيز الموديي
الى التجسم **قوله** وان الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم وهذه الدلالة ظاهرة والاظهر منه
ان العرش والماء كانا قبل خلق السموات والارض لتوجيه السماء على الارض لبعد ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر
وكيف كان الواقعة تدل بذلك على ان العرش والماء موجودان قبل وجود السموات والارض **قوله** وقيل كان
الماء على متن الريح قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على
متنها ثم وضع العرش على الماء اعتبارا لاهل الادكار ودلالة على كمال القدرة **قوله** متعلق بخلق اي خلق ذلك الخلق
من خلق فيها ليعاملكم معاملة المبتلي لاحوالكم كيف تعملون وذلك انه لما كان ظاهر اللام تقتضي انه تعالى خلق هذا
العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال به طائفة الا ان الذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصا
قالوا الام التعليل وقد حمل على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله
الا لهذا الغرض وهو المعنى بقوله اي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي يعني ان التركيب من الاستعارة التبعية
الواقعة على طريق التمثيل حيث شبه حال المكلفين المتمكن المختار مع تعلق علم الله تعالى بافعاله بحال الممتحن ثم استعير
جانب المشبه ليبلوكم موضع ليعلم وجعل قرينة الاستعارة علم العالم بما ظهر وما بطن **قوله** وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر والاستماع قال الزمخشري فان قلت كيف جاز
تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار من معنى العلم قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه ذكر في سورة الملك في نظيره
انه تعليق قال الطيبي وعلله بقوله انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ايهما عمرو وعلمت
ازيد منطلق فمعناه ان من شرط التعليق ان لا يذكر شيء من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الاول وهو الضمير
فلا يكون تعليقا ويمكن ان يقال المراد من التعليق ان قوله ليبلوكم سبب لما علق عمله بالاستفهام وهو العلم وقد كنى
بالسبب وهو الابتلاء عن المسبب وهو العلم ويدل عليه قول الزمخشري لانه طريق اليه كالنظر والاستماع
طريقان اليه وقد قال في الكلام ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا هذا تقدير الزجاج في سورة الملك ويويده ان الزمخشري
شبه ما في سورة الفرقان وهو قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة بهذه الاية وكتب في الحواشي ان تعلق
الصبر وهو فتنة تعلق ايكم بقوله ليبلوكم والمعنى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم ايكم احسن صبرا كما
ابتليناكم لنعلم ايكم احسن عملا ولا يبعد ان يجعل قوله قبل هذا وهو ليفعل بكم ما يفعله المبتلي لاحوالكم

وما روي انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض

ليس

حيث قال بمعنى العلم انكار قيل لنعلم ايكم احسن عملا ومبين التحقيق

كيف تعملون يعني ويقدر ليبلوكم كيف تعملون فيكون قرينة لهذا المقدر واما في سورة الملك فهو كقوله على التمني والتقدير
لنعلم ولا يبعد حمل الكلام الواحد على الوجهين المختلفين باعتبار المعنى وقال صاحب الكشاف وفي سورة الملك في نظم
وتدبر في سورة هود ان التعليق انما هو بفعل البلوى وما ... بقوله انظر ايهم احسن وجها تصريح بان التعليق
ههنا بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وبهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص لسعة المتعدية الى مفعولين
وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح ابن الحاجب ايضا فلا ينافي ما ذكره في سورة الملك لان معنى
مذكور لان وانما نفى المعنى المشهور **قوله** وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل للفرق المكلفين باعتبار
الحسن والقبح للتحريض على احاسن المحاسن والتحضيض على الترقي دائما في مراتب العلم والعمل الخ قال النيسابوري في ليبلوكم
اشارة الى انه خلق الخلق ليظهر احسان المحاسن كذا في الانجاز ونقل هذا الابتداء يحمل افعل على الزيادة المطلقة والمعنى
ليبلوكم ايكم احسن عملا **قوله** الا كالسحر في الخديعة يعني ان هذا القول خديعة منكم وصدكم عن منع الناس عن لذات
الدنيا واحرازا لهم عن الاتباع لكم والدخول تحت طاعتكم كالذي لتقال **قوله** او البطلان كما قال تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله قوله ادعوا الاعرضين اي باطل ظاهر البطالة **قوله**
وفي اطلاق القبلين نكتة لا تخفى اراد بالقبلين اذقنا ومسته واراد بالنكتة ما اشار اليه من ان ايصال النعم
مقصود بالقصد الاول بخلاف الضر يعني للتنبيه على ان الخير مراد بالذات وان الضر انما هو لا بالقصد الاول بل من جهة
ان يؤدي الى انجاز النتايج والمراد اسناد اذاقة الرحمة الى الله تعالى وعدم اسناد الضر اليه تعالى بل اسناده الى الا
مثل قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك تحقيقا لقوله سبقت رحمتي غضبي **قوله**
والاستثناء من الانسان لان المراد به الجنس فاذا كان محلى باللام افاد الاستغراق يعني اذا كان المراد منه مطلق الانسان
كان استثناء قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات متصلا لان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ولا شك ان الانسان
المذكور ههنا دخل فيه المؤمن والكافر وعلى هذا المنهاج قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
والجنس المحلى باللام يفيد الاستغراق فيكون الاستثناء متصلا لان المستثنى من جنس المستثنى منه داخل فيه **قوله**
ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا لانه وصفه بكونه يؤوسا وهو من صفات الكفر كقوله تعالى انه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه بالكفور ايضا وهو تصريح بالكفر ولان الاصل في المفرد المحلى باللام ان يحمل
على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع يوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة
فوجب ان يحمل الاستثناء المذكور ههنا على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزم هذه المحذورات **قوله** وهو ما يخالف راي
المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به قيل انهم كانوا يقولون للنبي عم ايتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى نتبعك ونؤمن بكتابك
وقيل طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة اتية وقيل نسبتهم الى الجهالة والتقليد والاصرار على الباطل **قوله**
فلا يلزم من توقع التمني لوجود ما يدعو اليه وقوعه لجواز ان يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل عن الخيانة في الوحي والبعثة
في التبليغ ههنا وذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز على النبي عم ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه البتة
لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرايع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة ولان المقصود من الرسالة تبليغ تكاليف
الله واحكامه فاذا لم يحصل هذه الفايدة فقد خرجت الرسالة عن فائدتها وحاصل ما يقال انه لا يلزم من توقعه لوجود ما
يدعو اليه وقوعه حتى يلزم ما ذكر من الشك في الشرايع والتكاليف حتى يؤدي الى قدح النبوة اولانه لا يمتنع ان يكون في معلوم
الله انما يترك التقصير في اداء الرسالة والوحي والتنزيل انه يرد عليه من الله امثال هذه التهديدات البليغة اوضح لكن
عليه السلام لاداء الرسالة وترك المبالاة بكلمات اهل الباطل والمجادلة وترك الالتفات الى استهزائهم والرضى منه النبية
على انه ادى ذلك الوحي وقع تحريضهم وتهديدهم وان يؤدي ذلك ايهم وقع في ترك وحي الله وفي ايقاع الخيانة منه فاذن
لابد من حمل الحد التعدي تحمل عرض سفاهتهم اسهل من حمل الخيانة في وحي الله تعالى والمراد من كله لعل الزجر والترغيب
يقول للرجل اذا اراد انقياده عنا لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به

وتريد توكيده فتقنعا من لا يترك **قوله** وعارض للاحيانا واصيق صدرك قال الامام الفارق بين الضيق قال الواحدي
بينهما فرق لان الضايق يكون بضيق عارض غير لازم لان الرسول عم كان افسح الناس صدرا والضيق مثل زيد سيد وجواد يريد السيادة
والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سايد وجايد **قوله** تحداهم اولا بعشر سور ثم لما عجزوا عنها تحداهم
الامر عليهم وتحداهم بسورة واحدة قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها التحدي معينة وهي سورة البقرة وال عمران والنساء
والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فتقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات

اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة

اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة منها وفيه مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور ما نزل عند هذا
الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة ترتيب الكلام وتاليفه قال الامام التحدي بعشر سور لابد
ان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه
قال قد اقتصرت منك على سطر مثله فالتحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس والكيفية ايضا ما
الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس والبقرة وقال محيي السنة انكر المبرد هذا وقال
بل نزلت سورة يونس اولا وقال معنى قوله في سورة يونس فاتوا بسورة مثله في الخبر عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فعجزوا
فقال بعشر سور مثله من غير خبر ولا وعد ولا وعيد وانما هي مجرد البلاغة والبيان وحسن النظم والمختار عندنا الاكثر انه تحدى
الفصحاء لان فصاحة الفصيح يظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وبالذي يقتضيه المقام ان الحق في الترتيب
واردة بعد اقامة البرهان على اثبات التوحيد وابطال الشرك فالواجب بعد ذلك اقامة البرهان على اثبات نبوته عم
ولا ثبت للنبوة الا باظهار المعجزة وهي التحدي بسورة واحدة من هذا الكتاب الكريم لذا احتج المحققون القران بانه هو الكلام
المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه وما نحن بصدده واردة في تقسيم الكفرة واقتراحهم الايات عنادا واستهزاء
والمراد تخصيص العدد بانا نظر الى القصد وما به تختلف المعاني كلها وجد في الكلام المبسوط الذي ويطول وتقسيمات
المحاورين من الامرين والامور **قوله** وتوحيد المثل باعتبار كل واحد يعني المراد مثله امثاله حملا على كل واحد من تلك
السورة لا يبعد ايضا ان يكون المراد هو مجموع السور العشر شيء واحد قال الزمخشري معنى امثاله ذهابا الى مماثلة كل
واحد منهما له وتوحده ذهابا مفعول له نحو ومنع الله مثله توضيح امثاله ليدل على اعتبار المراد المجرد ولعدا واحدا **قوله**
ان صح في اختلف من عند نفسي الخ يعني مثله في حسن النظم والبيان وان كان مفترى والا فكيف يكون ديناتو
به مثله وما يأتون به مفترى وفيه اشعار بان الوجه الذي لاجله كان القران معجزا هو الفصاحة لا الاسلوب ولا عدم
التناقض ولا الاشتمال على العلوم الكثيرة ولا الصرف ولا الاخبار عن الغيبات وان كان القران مشتملا على جميع ذلك
الرابع لكانه عذا هو ما يكون ذا طلاقة في سهم وفي معتقدهم ليكون اظهر في الالزام وابلغ في الحجة **قوله**
ملتبسا بما لا يعلمه الا الله يعني ان قوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم اجري بعلمي
وانما وجه اللزوم بين الشرط والجزاء ان المقصود كون القران مفترى على الله فقوله انما انزل بعلم الله جواب على معنى انه لو كان
مفترى عليه تعالى لوجب ان يقدروا على مثله فلما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله وانزل بعلمه وقيل فيه اضمار اي
فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله **قوله** ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين الخ رجح هذا القول
على القول الثاني بان فيه جعل قوله فاعلموا اما على الامر بالثبات او على اضمار القول ولا كذلك ههنا مع ان عود الضمير
الى الاقرب المذكور اولى الا هذا الاحتمال قال الزمخشري هذا وجه حسن مطرد يعني الكلام معه ملتئم والضمائر متحدة
لمخاطب واحد وقيل مطرد يعني ان قوله فاعلموا مرتب على السابق اعني ما ورد في نحوها سيق له الكلام من التحدي والاعجاز اللازم
عم ما اختلقه من عند نفسه ولا يحيى ما فيه **قوله** والاية في اهل الرياء يعني ان هذه الاية جارية على الكافر
في العموم فيندرج فيها المؤمن الذي ياتي بالطاعات واعمال الخير على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيها الكافر الذي
هو ... وذلك لان المراد من كان يريد بعمل الخير الحظ من الدنيا وزينتها فهو ضمان العبادات وايصال المعتدل الى
الفقير وبر ... في هذا القبيل الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجر

وأجرا الآخرة فهذه الأشياء كلها إذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا فإن بسببها يصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين فكلها تكون من أعمال
البر فهذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم • وأما العبادات فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة
فإذا لم توجد تلك النية وإنما أتى بها فاعلها بناء على زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون
من باب الطاعات وهذا القول في غاية الصعوبة لأن قوله أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار يشعر بأن تلك الأعمال
الفاسدة والأعمال الباطلة المقرونة بالرياء والسمعة لأجل الثناء في الدنيا وقد ذكروا القائلين بهذا القول أخبارا
كثيرة في هذا الباب منها قوله عم أشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيرا ولا خير فيه قوله
وقيل في المنافقين أي الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عم الغنائم من غير أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها قوله
وقيل في الكفرة وبرهم • يعني أن جعله مختصا بالكفار لأن آخر الآية يدل على أن المراد منه الكافر فإن قوله أولئك الذين
ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق إلا بالكفار من الأمم المراد منهم منكروا البعث
فإنهم منكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادة الدنيا قوله وقيل مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأمثاله
ومن عارض هذا بأن قوله أولئك يؤمنون به صيغة جمع وهو يرد رجوعه إلى النبي عم إلا أن يقال إنه من باب قوله تعالى إن إبراهيم
كان أمة قانتا قوله أهل مكة ومن تحزب معهم من أصناف الكفار وطوائف شتى فيدخل فيهم اليهود والنصارى
والمجوس قوله من الموعد أي موعد الكفار النار قوله أو القرآن يعني لا تكن في مرية من صحة هذا الدين
ومن كون القرآن نازلا من عند الله فيكون متعلقا بما تقدم من قوله أم يقولون افتراه قوله مكانه العلة مضاعفة العذاب
يعني أن قوله يضاعف لهم العذاب من تتمة كلام الله تعالى لا من تتمة قول الأشهاد على الإلحاح كأنه قيل الأمر كذلك فلم ضوعف حين
لذلك العذاب المضاعف فوقع ما كانوا يستطيعون السمع الآية استئنافا على سبيل التعليل فإن السامع لما سمع هذه الشدة
والمبالغات عظم عنده أمرهم فسأل عن سبب تحتم ذلك عليهم من أن دخلت على هؤلاء هذه الشقاوة فأجيب بأن الله خلقهم
أشقياء وختم على قلوبهم لا يدخلها الحق وعمى على سمعهم فلا يستطيعوا استماع الحق وجعل على أبصارهم غشاوة فلا
يبصروا الدلائل الدالة على التوحيد وهذا مما احتج به أصحابنا في أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الإيمان وذلك أنه
تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع وليس المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف لأن بديهة العقل تشهد
ذلك فدل على أن المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى قال ابن عباس إنه تعالى منع الكافرين من الإيمان في الدنيا
والآخرة أما في الدنيا فقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وأما في الآخرة فقوله تعالى فيدعون إلى السجود فلا
يستطيعون أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما عبارة عن الحاسة المخصوصة أو عن معنى يخلقه الله في صماخ الأذن وكلاهما
لا يقدر العبد عليه لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه فإن كان إثبات الاستطاعة فيه محالا أخرناه
المراد وما كانوا يستطيعون السمع استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه وهذا مما
سمع وأجيب بأن حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة أو على خلق المعنى فيها باطل لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد
فلا بد أن يكون نفيا مختصا بهم والمعنى الذي قاله الجبائي حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه وأما حمله
على أنهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول عم وأبصار معجزاته فلأنه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر
على أن حصول الاستثقال هل يمنع من الفهم أو لا فإن منع فهو المقصود وإن لم يمنع كان ذلك شيئا أجنبيا من المعاني المعتبرة
في الفهم لا يختلف أحوال القلب من العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن حمله دما قال الزمخشري ولعل بعض المجبرة
يتوثب إذا عثر عليه فيترعرع به على أهل العدل كأنه لو يسمع الناس في كل لسان هذا الكلام لا أستطيع أن أسمعه وهذا مما يمجه
قال في الانتصاف أهل السنة وإن نفوا أثر استطاعة العبد في الإيجاد فلا ينفونها بأسرها فما نسبته إلا المجبرة والجواب
الزمخشري في هذا الآن في قوله فيترعرع وهب أن المجبرة غلطوا في الاستدلال بها فكيف يستجرأ أن يطلق هذا في كتاب الحميد وما يتبع
الناسخ فيه فإن أدب القرآن أصون من ذلك قوله وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة بقوله وما كان لهم
من دون الله من أولياء فإن ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية يعني أنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين

أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية فهذا أحد ما ذكره غير الجبائي من المعتزلة لدفع
الآية على أنه تعالى يخلق في المكلف ما يمنعه من الإيمان قوله وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض وتجويز أن يكون من تتمة كلام
الأشهاد على سبيل الدعاء عليهم فإنهم لما عدوا أعداءهم وكفرهم المضاعف وضلالهم وإضلالهم الناس قالوا يضاعف لهم
العذاب يا رب قوله لا جرم قال الفراء إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب
لا جرم أنك محسن على معنى حقا أنك محسن أما النحويون فلهم فيه وجوه الأول لا حرف نفي وجرم أي قطع وإذا قلنا لا جرم معناه أنه
لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الأخسرون • والثاني قال الزجاج أن كلمة لا نفي لما ظنوا أنه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك
الفعل والمعنى لا ينفعهم كسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة قال الإمام في تفسير قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن
قوم أن جرم بمعنى كسب قال الأزهري وهذا أحسن ما قيل في هذا الباب وقال سيبويه والأخفش لا رد على أهل الكفر وجرم معناه
أحق وصح والثالث ولا أنه أحق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج بقول الشاعر •
ولقد طعنت أبا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا •
أي أحقت الطعنة
فزارة أن يغضبوا وذكر الزمخشري في تفسيرها في سورة حم المؤمن وجهين أحدهما لا نفي لما ظنوا وجرم فعل بمعنى حق وأن مع ما في حيزه
فاعله والمعنى لا ينفعهم ذلك الظن حق أنهم في الآخرة هم الأخسرون هذا مذهب سيبويه وثانيهما جرم بمعنى كسب وأن مع ما في حيزه
مفعوله والفاعل ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك خسرانهم والمعنى ما حصل من ذلك إلا ظهور خسرانهم وثالثها لا جرم بمعنى
لا بد والمعنى لا بد أنهم في الآخرة هم الأخسرون وذكر في الكواشي محل لا جرم رفع على الابتداء وجرم أنهم في الآخرة ولا جرم كانت في الأصل
بمنزلة لا محالة ولا بد فحولت إلى معنى القسم فصارت بمعنى حقا فلذلك يجاب عنها باللام تقول لا جرم لآتينك قوله
لا أخسر من أولئك وأكثر خسرانا منهم أي هم الكاملون في الخسران لأن خسران غيرهم في جنب خسرانهم ليس بخسران وذلك بصدد الجملة
بإن وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط الفصل قوله يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله
وبالأصم لتصامه عن استماع كلام الله وتأبيه عن تدبر معانيه وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لأن أمره بالضد فيكون
كل منهما مشبها باثنين باعتبار وصفين أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما والعاطف
لعطف الصفة على الصفة يعني أن التشبيه الأول من تشبيه المفرق وهو من عطف الذات على الذات والتشبيه الثاني
من تشبيه المركب وهو من عطف الصفة على الصفة ثم التشبيه الثاني يحتمل أن يكون مركبا وهي أن يمثل حال فريق الكفار
في تعاميهم عن آيات الله المنصوبة بين يديهم وتصامهم عن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم
فهذا أبدا في خبط وضلال لأن الأعمى إذا سمع شيئا ربما يهتدي إلى الطريق بالقول والأصم يستعين بالإشارة ومن جمع فيهما فلا
حيلة فيه وأن يكون مركبا عقليا بأن يؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع والوهم ممكن الضلال وعدم الانتفاع والفرق بين هذين
التشبيهين بأن الأول يتفاوت فيه حال البعض من الفريق فإن الأصم أهون حالا من الأعمى وعلى الثاني لا تفاوت البتة لذلك قوله
فهو من باب اللف والطباق أما اللف فهو ذكر الفريقين أي الكافر المدلول عليه بقوله ومن أظلم والمؤمن
المدلول عليه بقوله إن الذين آمنوا والطباق فقوله كالأعمى والأصم والسميع والبصير وإنما قدم الأعمى والأصم على السميع
والبصير لأن تلك الآيات المشار إليها واردة على هذا الترتيب لأن ذكر المؤمنين كالاستطراد لذكر الكافرين وهذا أو
التأخير • وأما الطباق فإنه قابل البصير بالأعمى والسميع بالأصم قوله بأني لكم نذير قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي
إنه بفتح الألف والمعنى أرسلناه ملتبسا بأني لكم نذير ومعناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله أني لكم نذير مبين فلما اتصل
به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كأن والمعنى على الكسر كقولك إن زيدا كالأسد لأن قولك أني لكم نذير في الأصل معمول
والكسر لا ذكر بعد القول فاتصل به الجار ففتح اللفظ دون المعنى والدليل ملتبسا بهذا الكلام مسألة قولك كان زيدا الأسد
والأصل إن زيدا كالأسد فنقل الكاف ففتح الهمزة والمعنى ... وقوله تدري في موضع نصب أي أرسلناه بالإنذار ...
قوله مولم وهو في الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة جد جده
ونهاره صائم لما ذكرنا لعله تذكرنا فيما سبق أن مولم بمعنى المؤلم إلا أن فعيلا بمعنى مفعل كثير في كلام العرب ...

ان وصف اليوم بالاليم من الاسناد المجازي لوقوع الالم فيه او وصف العذاب اسناد مجازي ايضا مثله لان الاليم في الحقيقة هو
المعذب لكن يوصف به العذاب ووقته لاجل المبالغة واشار بقوله يعني جد جده ونهاره صائم الى الفرق بين المجازين بان جعل
في الاول جعل وصف الشخص كالشخص واسناد اليه ما كان يسند اليه لاستيلائه وفي الثاني نزل الظرف منزلة الشخص نفسه فكره
مباشرة الصوم فيه كانه واقع منه لا مزية لك علينا تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة يعني انك لست الا بشرا مثلنا والمعاد وقلما
بين احاد البشر يبعد ان يصير الواحد منهم واجب الطاعات لجميع العالمين او اثنا بالبشرية سواء ولنا المزية
بكونها اشراف الا ان القائلين الملا الذين يملون القلوب هيبة المجالس اسية كقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم **قوله** اخساوكا لحاكة واهل الصنائع الخسيسة قالوا ولوكنت صادقا لاتبعك الاكابر
من الناس والاشراف منهم قالوا الارذال جمع الارذل كقوله تعالى اكابر مجرميها جمع الاكبر وقوله عم الا اخبركم باكبر
بخلكم بوم القيمة احاسنكم اخلاقا اخرجه الترمذي عن جابر يعني انه جمع اسم التفضيل مضافا كما في الاية وفي الحديث وكما
بعضهم الاصل فيه ان يقال هم ارذل من كذا او كذا فلما اهم الارذل صار الالف واللام عوضا عن الاضافة وهو
مختار المصنف رح **قوله** وارذل جمع رذل كالاراجح الواحد الرذل الدون من كل شيء في منظره وحاله يقال رجل
رذل الثياب والفعل **قوله** ظاهر الرأي من غير تعمق من البدو يعني من قولك بدا الشيء يبدو اذا ظهر يعني اتبعوك في الظاهر
من غير تعمق او في الظاهر وباطنهم على خلاف ما تعلم او صفوا القوم بالرذالة قالوا ولكنهم كذلك بادي الرأي هم من ظاهر لكل
من رآهم والرأي على هذا المعنى من رؤية العين لا من رأي القلب وتاكد هذا بما نقل عن مجاهد انه كان يقول الارذلون الذين
قوله والباء بدلة من الهمزة يعني ان من قرأ بالهمزة فالمعنى اول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء كان من بدا يبدو اي ظهر
قوله اي وقت حدوث بادي الرأي في ابتداء حدوثه وما احتاطوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من الصائب
قوله او لفقرهم او لقلتهم ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا جهل
والتدبر الوافي لذلك السترذ لهم لان الرفعة بالدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية اعون على الدين من التخفي الاركان الانبياء ما بعثوا الا للترك
الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة ذلك مبلغهم من العلم وهم لقولهم للنبوة واستحقاق
المتابعة وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا الفضيلة
قوله خفيت عليكم فلم تهتدوا اليه البينة كالعمي عن النور ديدهم في المفازة يقوا بغير هاد وقد وردت حكمته
في قوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة اي اية مبصرة كما جاء هذه البينة كذلك على طريقة الاستعارة وذلك ان النحو
اذا بقي بهو لا يحتيا اسبه العمى لان العلم نور البصر الباطن والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الاخر
وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليكم
قوله فعميت اي بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البست واستبهمت **قوله**
وحيث اجتمع ضميران وليس احدهما مرفوعا وقدم الاعرف منهما جاز في الثاني الفصل والوصل قال الامام في المرزكوها
الكريمات ضمير المتكلم والمخاطب والغائب واجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروي ذلك عن ابي عمرو قال وذلك ان
الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين
عبرون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر فما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروي عنه سيبويه
انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب ۞ اثما من الله ولا واغل
جواب لهم حين سالوا طردهم ورؤي انهم قالوا ان احببت يا نوح
ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا فظاهر كالدليل
على ان القوم سالوا طردهم رفعا لانفسهم من مشاركة اولئك الفقراء وايضا ما حكى الله عنهم لانهم قالوا وما
نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه يدل على انهم كانوا يقولون ولو اتبعك اشراف
القوم لوافقناهم ثم انه ذكر في سياق ما يوجب الامتناع من هذا الطرد امورا كثيرة **قوله** حتى تقولوا ما نراك

الا بشرا مثلنا بل طريقي التواضع ومن كان شانه وطريقته ذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء **قوله** فان تعلق
شيئا من ذلك يعني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم او كيفما يعني
عنهم فربما كان يؤتيهم الله تعالى ثلث الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فان ان فعلت ذلك كنت من الظالمين
لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانه لا خير لهم مع انه تعالى اثابهم الخير في الاخرة واستدل به على تفضيل الملائكة على
الانبياء عليهم السلام وذلك ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام بالجوابات
الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين الاول انه وصفوه بكثرة المجادلة وهذا يدل على ان الجدال في تقرير
الدلائل وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام وعلى ان التقليد والاصرار حرفة الكفار والثاني انهم
استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم فقالوا فاتنا بما تعدنا قال الزمخشري هذه الاية اعلام بانها نعمت
اجوبة عن شبهة اوردها القوم في الطعن في نبوة نوح في الاية المتقدمة فان قلت ان كانت هذه الاية جوابا
عن الشبهة التي نعمت تلك الاية في ملتا الايات الثلاث التي توسطت بينهما قلت هي مقدمة وتمهيد للجواب
لم يشرح في الجواب على سبيل التفصيل ولما اطنب نبي الله في الجواب بتقديم المقدمة والتمهيد للتفصيل والتمهيد للتفصيل
يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا يعني اطنبت **قوله** شرط ودليل جواب والجملة جواب قوله ان كان الله يريد ان
يغويكم وتقدير الكلام ان الله كان يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي يعني ان وجه ترادف هذين الشرطين
ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم جزاؤه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم ما دل عليه موصل
بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قولك ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني يعني ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم
جزاؤه محذوف وقوله لا ينفعكم نصحي دال عليه فيقدر له ثم ان هذا الدال في حكم المدلول اي الجزاء على الحكم
لان الجزاء لا يتقدم على الشرط **قوله** ولذلك يقول لو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا
ثم كلمت لم تطلق وتحقيق هذا التركيب ان هذا الشرط المؤخر في اللفظ متقدم في الوجود فاذا قال الرجل لامرأته انت طالق
ان دخلت الدار ان كلمت زيدا كان المفهوم ان ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا قال بعده ان كلمت زيدا كان المعنى ان تعلق
الطلاق بذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط محل المشروط في الوجود فعلى هذا
ان حصل الشرط الثاني تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يحصل الثاني لم يتعلق الجزاء بذلك الشرط الاول فلو قال الزوج
انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لان حكم الشرط اذا دخل الشرط الاول مشروط
الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الوجود فقوله ان كلمت زيدا جواب ان دخلت الدار فلو دخلت ثم كلمت لم
تطلق لان التقدير ان كلمت زيدا فان دخلت الدار فانت طالق فوقوع الطلاق معلق بدخول الدار عقيب تكليم زيد
وبين دخلت او لا ثم كلمت فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ متقدم في المعنى والمتقدم مؤخر في المعنى كما
لاعتقاف ونظيره قول القائل انت طالق ان شربت ان اكلت وهي مسالة اعتراض الشرط والمنقول عن الشافعية
انها ان شربت ثم اكلت لم تحنث وان اكلت ثم شربت حنث فهذا الفرق مبناه على جعل الجزاء للشرط الاخر لا للذي
ليه ثم جعلهما معا جزاء للشرط الاول وعليه اعراب الزمخشري ايضا في هذه الاية **قوله** وفيه دليل
على ان ارادته تعالى يصح تعلقها بالاغواء وان خلاف مراده محال قال في الانتصاف قول القاضي فيه دليل على
صحة تعلق ارادته تعالى بالاغواء وان خلاف مراده محال قال في الانتصاف قول القاضي فيه دليل على صحة تعلق ارادته تعالى
بالاغواء ذكره في المفتوح في شرح الارشاد ويرد عليه مما اورد على الفخر بن الخطيب من استدلاله على وقوع النسخ بقوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها ان الاية ان ملازمة الشيء دائر بين الامكان والامتناع كان تنزيله موقع الامكان اولى لان
الامتناع مما يبرهن عليه بخلاف الامكان فانه ثابت بدليل الخلف في غير هذا الموضع **قوله** من غويا الفصيل اذا
ابشم فهلك قال الجوهري البشم التخمة وبشم الفصيل من كثرة شرب اللبن **قوله** ام يقولون افتراه اي اختلقه
وافتعله وجاء به من عند نفسه والحاصل الى الوحي الذي يلقيه اليهم والاسلوب من باب الاستدراج وكلامهم

المصنف وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح مع قومه قال مقاتل يعني محمدا عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد عليه السلام في أثناء قصة نوح والذي يؤيده أنه قد سبق في بيان النظم عند قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات لأنه في بيان الرسول عليه السلام ولا يخفى ما فيه من البعد **قوله** الإجرام مصدر من أسند من جرم الجنس في المعنى وهو فاعل الذي بوزن قال الزمخشري قد للتوقع وقد أصابت **قوله** أقنطه الله من إيمانهم يعني من حيث طابقت لن لأنهما كالمتضادين وما هم إلا بمنزلة ما فعلوا من التكذيب والإيذاء وكان نوح عليه السلام لشدة محبته لإيمانهم يسأل ربه بعقبتهم فأعلمه الله تعالى بأنه لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة فلذلك قال بعده فلا تبتئس بما كانوا يفعلون فإنه أقنطه عن إيمانهم وبهاه أن يبتئس بما فعلوا أي فلا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تطلق لأن في ذلك من الدين عزيز وإن قل عدد من يتمسك به والباطل قليل وإن كثر عدد من يقول به والمعتزلة في جواز إنزال العذاب بالاستئصال على قوم كان في معلوم الله أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن خلاف فمنع بعضهم مستدلا بما حكى الله من نوح أنه دعا إلا من الكافرين ديارا والآية فهذا يدل على أنه تعالى إنما يحسن منه إنزال عذاب الاستئصال عليهم لأجل أنه تعالى أنه ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن وقال القاضي منهم وكثير من علمائنا قالوا إن ذلك يجوز من الله تعالى وإن كان فيهم من يؤمن **قوله** عبر بكثرة آلة الحس الذي به يحفظ الشيء ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل وذلك أنه كلما كان ظاهر قوله بأعيننا يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة مع كونه منزها عن الظاهر قوله ولتصنع على عيني ويقتضي أيضا أن يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الأعين والله تعالى منزه عن الأعضاء والأجزاء أول على طريقة التمثيل فإن الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ الفلك يقال للفلان عين على فلان أي نصب عليه من يكون متفحصا عن أحواله وعبر بكثرة آلة الحس الذي به يحفظ الشيء ويراعى عن الخلل عظيم العناية بالشيء يضع عينه عليه ولا يحول عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لزيادة المبالغة في الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط وكثرة العيون عبارة عن زيادة الاحتياط في الحفظ ودفع الشر **قوله** كيف يصنعها روي أنه أوحى الله تعالى إليه على مثال جؤجؤ الطائر أي صدره **قوله** حكاية حال ماضية أي في ذلك الوقت كان يصنع وقيل إنه يصنع الفلك قيل اتخذ السفينة في سنتين وقيل في أربعمائة سنة وكان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا وكانت من خشب الساج فجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام وفي البطن الأعلى من كان معه وما احتاجوا إليه من الزاد وحمل معه جسد آدم وقيل طولها كان ألفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة في الآية ما يدل على ذلك والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يسع المؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه ولحصول زوجين من كل حيوان لأن هذا القدر مذكور في القرآن وأما تعيين القدر فغير معلوم **قوله** لأنه كان يعملها في برية بعيدة من الماء إشارة إلى ما لأجله كانوا يسخرون وذلك أن السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد من الماء جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها إلى الأنهار العظيمة وإلى البحار وكانوا يعدون ذلك من باب الجنون ويستهزئون به ويضحكون منه فيقولون كنت تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا قال الزمخشري يجوز أن يكون بدلا من من قال الطيبي بدل الاشتمال لأن من وهو كان ملتبسا بالمخزية بعد بالجملة بكمالها **قوله** وقيل المراد بالمخزية الإعجاب الخذلان نستجهلون فإنا نستجهلكم في استجهالكم لأنكم لا تستجهلون إلا أهل الجهل لحقيقة الأمر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الجهال وإنما سماه مخزية كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها لا لأن المخزية من أمهات المعاصي فلا تليق بالأنبياء **قوله** أو يحل عليه حلول الدين المنكا عنه أي الحق اللازم وجوز أن كلمة من في قوله من يأتيه إما استفهامية بمعنى أي كأنه قيل فسوف تعلمون أينا يأتيه عذاب فمحل من رفع على الابتداء وإما أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب **قوله** أو حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء وأما إذا كانت غاية لقوله ويصنع الفلك يكون تقديره وكان يصنعها إلى أن جاء الوعد **قوله** والتنور تنور الخباز الذي يخبز فيه قيل إنه تنور لنوح وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة

وكان في نواحي ضار لنوح قال الليث التنور يعم كل لسان وصاحبه تنار قال الأزهري وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجميا فعربته العرب فصار عربيا بدليل أن أصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب نون قبل راء ونظيره السندس والإستبرق فإن العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية **قوله** ابتداء نبعه النبوع على خرق العادة وقيل إن امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء منه فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة **قوله** وقيل التنور وجه الأرض يعني تفجر الماء من وجه الأرض كما قال تعالى ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر والعرب تسمي وجه الأرض تنورا **قوله** أو أشرف موضع فيها أي في مكان في الأرض أخرج الله تعالى الماء من ذلك الموضع المرتفع على خرق العادة ليكون معجزة له ولمانع الماء من أعالي الأرض ومن الأمكنة المرتفعة شبهت لارتفاعها بالتنانير **قوله** هذا على قراءة حفص من كل بالتنوين وأراد احمل من كل نوع زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج فعلى هذه الفائدة في ذكر اثنين بعد زوجين كما في قوله تعالى لا تتخذوا إلهين اثنين وهذا لا يرد على القراءة المشهورة **قوله** والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل صنف ذكر وصنف أنثى يعني الزوجين عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتقدير من كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد أنثى قال الأخفش يقول للاثنين هما زوجان قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج فهذا يدل على أن الواحد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين الآية **قوله** وأهلك عطف على زوجين أو اثنين إذا قرئ كل زوج بالإضافة وهي قراءة الجماعة يكون عطفا على زوجين قال أبو البقاء من قرأ بالإضافة فمفعول احمل اثنين في محل نصب اثنين ومن كل زوجين حال لأنه صفة نكرة تقدمت عليها ومن قرأ بالتنوين فمفعول احمل زوجين واثنين توكيد له ومن كل على هذا يجوز أن يتعلق باحمل وأن يكون حالا لأن التقدير من كل شيء أو صنف وقال الزجاج في كلامهم الواحد والاثنان يقال لهما زوجان تقول عندي زوجان من الطير تريد ذكرا وأنثى فقط **قوله** الأقليل أي نفر قليل لأن الذين دخلوا في السفينة كانوا جماعة كما قال الأقليلون وكلا اللفظين جار في الاستعمال **قوله** أي صيروا فيها وجعل ذلك ركوبا لأنها في الماء المركوب في الأرض يعني لا يجوز أن يكون لفظة في في قوله اركبوا فيها أن يكون من صلة المركوب لأنه يقال ركبت في السفينة بل الوجه أن يقال المفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وجعل ذلك ركوبا لأنها في الماء المركوب في الأرض مع أن فيه فائدة زائدة وهي أنه أمرهم أن يكونوا في جوفها لا على ظاهرها فلو قال اركبوها لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظاهر السفينة **قوله** متصل باركبوا حال من الواو أي اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين بسم الله وقت إجرائها وإرسائها يريد أن مجموع قوله اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها كلام واحد فيه دليل على أنه ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر فانتصاب مجراها ومرساها بما في بسم الله من معنى الفعل أو بما فيه من إرادة القول سواء كانا في معنى الوقت أو المكان ولا يجوز أن ينصبهما باركبوا إذ ليس المعنى اركبوا في وقت الإجراء والإرساء والشيخ المكي في هذا المقام كلام مبسوط قال مجراها ومرساها في موضع رفع بالابتداء والخبر بسم الله والجملة حال من الضمير المجرور في فيها والعائد ضمير مجراها لأنه للسفينة والعامل في الحال الفعل ولا يحسن أن يكون حالا من الضمير في اركبوا لأنه لا عائد فيها يرجع إلى ذي الحال الضمير في بسم الله عائدا إلى المبتدأ الذي هو مجراها ويجوز أن يرتفع مجراها ومرساها بخبر الله لأنه متعلق باركبوا ويجوز أن ينتصب على الظرف من بسم الله أي اركبوا فيها متبركين ببسم الله في وقت جريانها وإرسائها فحوى ذلك مقدر الحال ولا يتعلق باركبوا لأنه لم يرد اركبوا وقت الجري والرسو ولا يجوز على هذا التقدير كون بسم الله مجراها ومرساها حالا لأن الحال في فيها لأنه عائد يرجع إلى ذي الحال ولا يكتفى بالضمير في مجراها لأنه ليس من جملة الحال وإنما هو ظرف ملغي إذ يصير المعنى اركبوا فيها متبركين باسم الله في وقت الجري وليس المعنى عليه لأن التبرك إنما هو بركوبها لا بإلهها ولو جعلت مجراها ومرساها في معنى اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة والعامل في بسم الله من معنى الفعل أي بسم الله مجاريه ومراسيه هذا ملخص كلامه ثم قال اعلم أن هذه المسألة من أمهات مسائل النحو **قوله** وهي إما جملة مقتضبة بلا تعلق لها بما قبلها أي كون قوله بسم الله مجراها ومرساها جملة مبتدأ وخبر مقتضبة بمعنى بسم الله إجراؤها وإرساؤها من غير متصلة

بما قبلها وفي الاساليب من المجاز فتعجب الكلام رجله وكان نجدنا فلان مجاز بعدنا فتعجب حديثه اي نزعه واقتطعه لانه
عن الخروج من الكلام الى اخر لا لعلاقة بينهما وبيانه التخلص هو الخروج الى اخر برابطة مناسبة بين الامر بالركوب و
الاخبار فانه يجري السفينة ومرساها بذكر اسم الله للانشاء والخبر فوجيا لقطع **قوله** او حال مقدرة من الواو
يعني يجوز ان يكون جملة بسم الله مجراها ومرساها غير مقتضبة بان يكون في موضع الحال اذا استشهد الزمخشري بقول الشاعر

وجاؤنا بهم سكر علينا ٭ فاجلى اليوم والسكران صاحي ٭

يعني سكارى بمعنى عصاب علينا وسكر مبتدأ وبهم خبر والجملة حال من واو ضمير جاؤا متعلق بسكر والاجلاء بمعنى الانكشاف
من قال الزمخشري وانتصاب هذا الحال عن ضمير الفلك كانه قيل اركبوا فيها مجراه ومرساه بسم الله بمعنى التقدير لقوله تعالى
ادخلوها خالدين قال صاحب التقريب فيه نظر اذ الحال انما يكون مقدرة فتكون بمعنى مجراة اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة
معناها اركبوا بسم الله اجراؤها وهذا واقع حال الركوب واجاب الطيبي بانه جعل الزمخشري بسم الله متعلقا بمجراة على هذا
التفسير ولهذا قال مجراة بسم الله فهي مفردة فالجملة مأولة بها لتعذر الواو ولقوله كلمة نوح الى فيكون قيل لا اركبوا
ولا شك ان اجراها لم يكن عند الركوب فتكون مقدرة اي مقدرين ذلك كما تقول ادخل الدار ماسا ان على اسم الله ولما لم
فلا يفتقر الى التقدير كما تقول اركب الفرس باذن الله بعد وعلي ان ابا البقا اجاز ان يكون حالا من ثم الها اي اركبوا فيها وجريا
بسم الله فهي مقدرة ايضا وبه المصنف رحمه الله وصاحب الكواشي وبالجملة لو جعلت مجراها ومرساها في معنى اسم الفاعل
لكانت حالا لا مقدرة والعامل فيهما ما في بسم الله من معنى الفعل اي بسم الله جارية وراسية **قوله** ويجوز ان يكون
الاسم مقحما كقوله ٭ ثم اسم السلام عليكما ٭ بان يراد بالله اجراؤها وارساؤها اي بقدرته وامره قال الطيبي
يجوز الاقحام في ارادة تقدير قدرة الله ومفهومه انه لا يجوز الاقحام في تقدير متضمنا وقابلين اذ لا معنى لقولنا
قايلين بالله وهذا في تقدير الزمان والمكان فيكون من باب قولهم نهاره صائم وطريق هذا التقدير يجوز تنزيله في كلام
واحد وعلى كلامين ايضا قال في الانتصاف قوله بالاقحام وهم من الاسم هو المسمى ولو اعتقد ذلك لما جعله مقحما في
ثم اسم السلام عليكما قاله لبيد بن ربيعة العامري يوصي ابنته حين حضرته الوفاة وتمامه ٭ فقوما وقولا بالذي قد
علمتما ٭ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر ٭ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٭ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قوله وقرأ حمزة والكسائي وعاصم مجراها بالفتح من جرى اي بفتح الميم من الباقون بضم الميم قال ابو البقا مجراها
ومرساها بضم الميم مصدر اجريت وارسيت وبفتحها مصدر جرت ورست قال الواحدي مصدر كالاجراء ومثله قوله
تعالى منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما على قراءة فتح الميم فهو ايضا مصدر مثل
الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله تعالى وهي تجري بهم ولو كانت مجراها من ضم الميم لكان وهي تجري بهم فمن ارادها في المعنى
فاذا قال تجري بهم مكانه قال مجريها واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارسا فيقال رسا الشي يرسو اذا ثبت
وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها وعن ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان
تجري قال بسم الله فجرت واذا اراد ان ترسي قال الاسم فرست ثم ساقوا في مرساها انها بضم الميم الا ان كلام
ابي البقا يدل على ان من قرأ بفتح الميم مصدر ايضا **قوله** وكلاهما يحتمل الثلاث اي الوقت والمكان والمصدر
قوله مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل يحتمل ان يكون صفة لله تعالى فانه هو المجري لها ومنه قيل انه كان نوح في مقام الشكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال
الله مسبب الاسباب **قوله** اي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما نجاكم يريد انها حال منسوبة
بيان للموجب ولا يصلح ان يكون علة لاركبوا لعدم المناسبة فيقدر ما يتعلق به الكلام بان يقال اذ ركبوا لله ولا تخافوا
الغرق لما عسى ان فرط منكم تقصير لان الله غفور رحيم ويقال اسلموا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته
وفيه اشعار بان نجاتهم لم تكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل المحض رحمته وغفرانه وتنبيه على انهم لو
فرطوا لم يقرب ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم لانه غفور رحيم ولعل القوم الذين ركبوا السفينة

العقد والى انتهوا انا اما نجوا ببركة تعلمنا وايماننا فان الله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب لان الانسان قلما ينفك
عن انواع الزلات ولا ينفك عن ظلمات الشهوات في جميع احواله هو محتاج الى اغاثة الله وفضله وان يكون غفور الذنوب
رحيما لذنوبهم وفرطاتهم والا كيف يليق به هذا الذكر لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر **قوله**
وهي تجري بهم ٭ يريد ان قوله بهم في موضع الحال من فاعل تجري **قوله** وما قيل ان الماء طبق ما بين السماء والارض
وكانت السفينة تجري في جوفه ليس بثابت وذلك انه قال الزمخشري الموج ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وكان الماء
قد التقى وطبق ما بين السماء والارض وكانت الفلك تجري في جوف الماء كما تسبح السمكة فلا معنى لجريها لانه كان ذلك
الجري قبل التطبيق ولذا قال انه اوى الى الجبل يعني من الطائفة المصنف الى ان الرواية في انه تلاقى ما الارض والسماء
فطبق ما بينهما وكانت السفينة تجري في جوف الماء غير ثابت حتى يكون منافيا لمعنى الموج وهو ما يرتفع من الماء كالجبال بل الرواية
المشهورة ان الماء علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعا وان سلم صحتها فيرجى ان يكون ذلك قبل التطبيق ثم الجريان في الموج هو
ان تدخل السفينة داخل الموج وهو ليس بمراد لانه مما يوجب الغرق والهلاك وانما المراد ان الامواج لما احاطت بها
من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج **قوله** وقرئ ابنها وابنه بحذف الالف
على ان الضمير لامراته وكان ربيبه ٭ روي عن علي رضي الله عنه انه قرأ ونادى نوح ابنها على ان الضمير لامراته وقرأ محمد بن علي
وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله
ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكن قال من
اهلي وهذا يدل على قولي ثم قال ان اهل الكتاب لا يختلفون في انه كان ابنه فقال ان من اخذ دينه من اهل الكتاب
والذي يقول انه ابنه على الحقيقة بدليل قوله تعالى ونادى نوح ابنه فانه تعالى نص عليه بانه ابنه ونوح ايضا نص
عليه بان قال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه ربيبه ويطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام عن حقيقته الى مجازه
من غير ضرورة اذ لو صح لما نفاه بقوله ليس من اهلك لنبه على الابنية بين المؤمن والكافر من غير علة بقوله انه عمل غير صالح ٭
والاستدلال باستبعاد ان يكون ولد النبي المعصوم كافرا ليس بشي لان نص القرآن ولد ابراهيم عليه السلام كان كافرا
قوله وقيل كان لغير رشده لقوله تعالى فخانتاهما وهو خطأ اذ الانبياء عصمت من ذلك والمعنى قيل انه ولد على
فراشه لغير رشده محتجا بقوله تعالى في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما فهذا خطأ محض لان منصب الانبياء عن هذه
الفضيحة لا سيما وهو خلاف نص القرآن واما قوله فخانتاهما انما كانت الخيانة في الدين بالسبب الذي ذكره قيل
لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول هو مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا
ونوكد قوله تعالى الطيبات للطيبين لما قوله والخبيثون للخبيثات وقوله والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك
على المؤمنين **قوله** والجمهور كسروا اليا لتدل على الاضافة المحذوفة في جميع القرآن غير ابن كثير فانه وقف
على لقمان في الموضع الاول باتفاق الرواة وفي الثالث في رواية قنبل وعاصم فانه فتح اقتصارا على الفتح من الالف
المبدلة من ياء الاضافة واختلف الرواية عنه في سائر المواضع وقد ادغم اليا في الميم ابو عمرو والكسائي وحفص لتقاربهما
قال ابو علي الوجه الكسر لان اللام من بني يا او واو فاذا صغرت لحقت يا التصغير فلزم ان يرد اللام المحذوفة والالزم
ان يتحرك يا التصغير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تقلب كما تقلب سائر حروف اللين اذا كانت
حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التصغير ثم اذا اضيفت الى نفسك اجتمعت يا ان الاولى
للتصغير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بني فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات اليا وحذفها
والاختيار حذف اليا التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح اليا فانه اراد الاضافة
ايضا كما ان الذي قرأ بالكسر لكنه من الكسر الفتحة ومن اليا الالف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي
واهجعي ٭ ثم حذف الالف للتخفيف **قوله** الا الراحم وهو الله تعالى ذكر صاحب حل العقد ان هذا الا
نوع من تغير وهو في الملفوظ لظهور دلالته عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله من لا التصريح به لدلالة الما التقد

تكذا هيهنا فيه هذا الاستثنا متصل **قوله** او الا مكان من رحمهم وهم المومنون برد ذلك لان يكون اليوم معتصم
من جبل ونحو يعتصم اللائذ به الا معتصم المومنين وهم السفينة قال في الانتصاف الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم
الا الراحم ولا معصوم الا المرحوم ولا عاصم الا المرحوم ولا معصوم الا الراحم والاولان استثنا من الجنس والاخران من
الجنس وزاد الزمخشري خامسا ولا عاصم الا مرحوم على انه من الاستثنا على تاويل حذف المكان والكل جايز قال الطيبي هذا انما
يتم اذا حمل قوله الا من رحم الا الراحم على لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا الراحم فقوله الا مكان من رحمهم الله اي مكان
المومنين لانه تعالى رحمهم حين ركبوا السفينة بدليل ايقاع قوله ان ربي لغفور رحيم تعليل للامر وهو اركبوا في الاول
مناسبت للحكم **قوله** وقيل لا عاصم الا ذا عصمة كقوله تعالى في عيشة راضية قال الزجاج يجوز ان
يكون عاصم في معنى معصوم اي لا ذا عصمة كما قيل في عيشة راضية اي مرضية ومن في موضع رفع اي لا معصوم الا
المرحوم قال ابو البقا عاصم بمعنى ذي عصمة على النسب مثل حايض وطالق والاستثنا متصل وجرلا من امر الله واليوم معمول
ولا يجوز ان يكون اليوم معمول عاصم اذ لو كان لنون ولا يجوز ايضا ان يكون خبرا لان اليوم ظرف فلا يصح حمله على الجثة
قوله يعني عاصم تاويل ذي عصمة يدخل فيه المعصوم وصح بعد استثنا الا من رحم منه استثنا متصلا
وقيل الاستثنا منقطع اي ولكن من رحمه الله يعصمه يعني معصوم قال الزجاج فيه هذا موضع من نصب والمعنى لكن من رحمه الله
فهو معصوم والمعصوم لعين من جبل لعاصم لان اسم المفعول غير اسم الفاعل كان الظان عن الغابر في قوله تعالى ما هو الا
الاتباع الظن **قوله** نودي بما يؤدي به اولوا العلم وامر بما يومرون تمثيلا لكمال قدرته وانقيادهما لما يشا
تكوينه فيهما بالامر المطاع الذي يامر المنقاد لحكمه المبادر الى امتثال امره مهابة من عظمته وخشيته من اليم عقابه
والغرض منه ان توجيه صيغة الامر خطاب الظاهر في هذه الجمادات القوية الشديدة يورث في الوهم نوع عظمة وقدرة
ترتيبا اكاملا استعار لغور الما في الارض البلع الذي هو عمل الجاذبة في المطعوم ادخاله في الحلق وخولف في تفسيره للقرينة
ليوذن بان البلع مجاز ويجري الترشيح لانه صيغة ملايمة للمستعار له وان الابتلاع يجري مجرى التجريد لانه صيغة ملايمة
للمستعار له وانما اختير الترشيح الذي هو البلع في جانب الارض والتجريد في جانب السما لان ذهاب الما لما كان مطلوبا
اولا وليس في السما يبوس ان عسك ما كانت قد تقدمة قبل اقلعي وانما الارض هي التي تقدم في الامر بما المطلوب
بان عسك ما كان نبع منها وينشف ما بها فقيل البلعي في المجاز وفي تفسير الغيض بالنقص نظام استعار بان قوله و
الما الجاز عن حصول المامور به منه ومن قوله يا ارض ابلعي وبا سما اقلعي فقلعت وبا ارض ابلعي ماءك فبلعت فغيض
طوفان الما المعنى غيض الما في هذا ما قاله الجوهري غاض الما يغيض غيضا قل ونصب غاض وسفل في هذا الوجه الا
فايدة وادق يعني وبه يظهر فايدة تخصيص ذكر الما واضافته الى ضمير الارض اما الاولى فكما قال صاحب المفتاح انه لم
يقل ابلعي بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والبحار والقلال وساكنات الما باسرهن
نظرا الى مقام ورود الامر الذي هو مقام عظمة وكبريا • والثانية كما اشار بقوله فاذا ولا اضافته الما الى الا
في سبيل المجاز تنبيها لاتصال الما بالارض كاتصال الملك بالمالك واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح انتهى كلام الا
نا ذن الاضافة اخرجت ساير المياه وخصصت الما بالما الذي بسببه صارت الارض مهياة للخطاب كالمطيع المنقاد
الوارد عليه امر الامر المطاع وهو المفهوم من قوله وفار التنور وبهذا الاعتبار يحصل التوغل في باب التشبيه
والبنا على الاصل ترشيحا والواجب الاضافة على غير هذا لكون كالتجريد للاستعارة واستعلوا ان الترشيح ابلغ ومعنا
التمثيل والتصوير له ادعى **قوله** والجرما وعدك من اهلاك الكافرين وانجا المومنين يعني ان الذي قضي
وقدر في الازل انجز ما حتم انقدرتم والجزبه تنبيها على ان كل ما وعد الله وقضى لم يقع في وقته وانه لا دافع لقضا
ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمايه • روي انه تعالى عقم ارحام نسايهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق
الا من بلغ سنه الاربعين لئلا يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار وتضعيف ذلك بانه لو كان الامر كما
ذكر لكان ذلك اية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر على ان هلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف

تبنا البته ثم الا يستقيم على هذا التقدير والحق ان لا اعتراض على الله لا احد في افعاله لا يسال عما يفعل • واما المعتزلة
فيقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهايم وفي استعمالها
في الاعمال الشاقة الشديدة **قوله** وانه متعين في نفسه مستغني عن ذكره اذ لا يذهب الوهم الى غيره
قال في الانتصاف وقد ثبت لشعرا بارع في هذه المعاني وهي ان يترك الموصوف اكتفا بصفته لشهرته
قال ابو الطيب يمدح عضد الدولة • فلا نحمدها واحمدها ما انا لم تسم حامدة عنادا • اي امدح شيئا
المتفرد بالمدايح اذا ذكرت ولم تسم لم تنسب اليهم احد لانه غير وقال •
• وان جرت الالفاظ يوما بمدحه • لغيرك انسانا فانت الذي نعني •
او نحمله لم يرتفع فان قلت يرده قول نوح اولا ولا تكن مع الكافرين فانه قطع في كفره ودخوله في زمرة المغرقين
على طريق البرهاني وجوابه لو اقلت ان استثنا من سبق عليه القول من اهله قد دله على واعتاده
عن السوال الا انه اشتبه حب لوعده وعن علمه بانه قطع في كفرهم ودخوله في زمرة المغرقين حتى اشتبه الامر عليه **قوله**
ويجوز ان يكون نعتا العاقبل عن ابنه لان المسألة كالشفاعة في حقه وطلب نجاته واستنجاز وعده وذلك انما يقع اذا لم
يكن قد عرف بل كان في مسارفة الهلاك فان قلت هذه المسألة مذكورة الترتيب وقد يمنع ذلك
قوله لانك اعلمهم واعدلهم اذ لا افضل لحاكم في عز الا بالعلم والعدل **قوله** على ان الحاكم من الحكمة
كالدارع من الدرع يقال رجل كاس اي ذو كسوة وطاعم اي اكل قال الخليل في عيشة راضية اي ذات رضا لان العيشة
لا تكون راضية بمعنى فاعلة ومن هذا القبيل طالق وحايض يعني ذات طلاق وذات حيض يعني ان ذلك نابت لها من غير
ترجم حدوثها في زمانه حتى لو ارادوا الاجرا في الفعل لاتوا بالتا فقالوا حايضة الان وطالقة غدا هذا مذهب الخليل
وحمله سيبويه على انه صفة شي او انسان لان المراة شي او انسان يعني هذا قال المصنف ذو حكم يعني وانت احكم الحاكمين
اي انت اكثر حكمة من ذي الحكمة **قوله** لقطع الولاية بين المومن والكافر لما ثبت بالنص انه كان ابنا له حمله على
انه ليس من اهله الناجين يرد بانه اخبار معلوم ولان نوحا طلب نجاته بوعد سابق له انجا اهله وانما المراد انه ليس
من اهل دينه وفيه دليل على انه ليس لا يتوارث اهل ملتين وعلى ان العبرة بقرابة النسب **قوله** فانه تعليل لنفي
كونه من اهله هذا اذا كان الضمير عايدا الى الابن واما اذا كان عايدا الى السوال اي نداوك هذا عمل غير صالح لان
طلب نجاة الكافر بعد ما سبق الحكم بانه لا ينجي احد منهم سوال باطل فلا يكون تعليلا لنفي كونه من اهله قال الزجاج
لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي يستبقي معها لفظ المنفي واذن بذلك انه انما نجا من نجى من اهله
لصلاحهم يعني ان غير هيهنا نفي ما بعدها وتبقي فيها قبلها من جنس ما تنفيه وهو الصلاح كالاستثنا المنقطع فانه
بدل على ان المستثنى منه اي جنس هو يعني هذا قوله انما انجا من انجا من اهله لصلاحهم يعني نفي ان ابنه من اهله ونفى عنه
صفتهم لئلا يعلم ان ذلك النفي لاجل انتفا هذه الصفة فيه فلو لم يكن هذه الصفة معتبرة في اعتبار نفي الاهلية
لم يصح انه عمل غير صالح **قوله** فجعلت ذاته عمل للمبالغة ورتب هذه المبالغة انه لما كرر ان نداء ان نوح على الا
الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل والمراد ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه بقوله من اعمل
بسبعة الماضي بنصب كلمة غير لانه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح حيث كذب فعلى هذا
يتعين رجوع ضميره الى الابن اذ لا معنى لعوده الى النداء بقوله انه ليس من اهلك وان وعدك الحق **قوله** ما لم تعلم امرا
او هو ليس كذلك فان قلت السوال لا يكون الا عن ما يعلم الثابتة فيه قلت السوال قد يكون بمعنى الا
وطلب الاخبار عن الشي وقد يكون بمعنى طلب الاعطا والمراد في الاية هو الثاني **قوله** وانما عما جهلا ورجعنه بقوله
ايا عظلك ان تكون من الجاهلين الخ فان قلت ان الخطاب لنبينا عليه السلام في سورة الانعام بقوله فلا تكونن من
الجاهلين قد جانبه اقوى جيب بان نوحا لم يغلب بذلك الا بعد اعراض قومه فنهيه راجع اليه فقط
وخوطب نبينا ام بذلك مبالغة في نهيه خشيه ان يحزن عليهم نظير النهي له من قبل نهيه فقط **قوله**

اولاً في الانسان لولده ولقرابه المزعليه المغ واشد من عتبه ونسيه لمن ورا ذلك قال القاضي ابو عمرو بن حسين فلو قيل في هذا
دفق بنوح في علية السؤ والنسخ وانه كان معاتبا بابنه وبقومه وما نجى من اهل الغرق ونسخ السفينة لكان صوابا قال الناصح
عياض ولو عكس السؤال لكان بالفظ اليق ذلك ان قوله انا اعظك ان تكون من الجاهلين المغ واشد من قوله فلا تكونن من الا
المغ واشد من قوله فلا تكونن من الجاهلين لان في الاتين النهي ثم قوله اعظك الزجر والتحذير والتعجيز ان الاتين يجمع واحدة
في واحدة منها اثبات جهل لواحد منهما ولا ينبه عنها كانا منزهين صفات الجهل واتباع مقاصدهم **قوله**
لانا الاستثنا قوله من سبق عليه القول من اهله قد دله على الحال واغناه عن السؤال الاصل عنه حتى لولده عنه حمايته
الامر عليه قال في الانتصاب وفي كلام الزمخشري على اعتقاد ان نوحا عليه السلام وصدر منه ما اوجب نسبة الجهل اليه
ومعاتبه على ذلك وليس كذلك فانه تعالى وعده بنجاة اهله الا من سبق عليه القول فلم يكن مكانتها اكتمال الابن ولا اطلع قط
وما كان يعتقد كفرانه حتى يخرج من اهله ويدخل في الاستثنا ولهذا سال فهذا باقامة عذره اولي بما ان يكون عتابا اذ
نوحا عليه السلام لا يجلبنه الله علم ما استاثره به واما قوله اني اعظك لاية في المستقبل بعدان علمه الله امره وانه نبيا
بعد ذلك فانه من الجاهلين او انه عم نبي من لا يتبغي صدوره عنه ولذلك الا استغفار منه انتهى قال الزمخشري كان عليه ان يعتقد
ان في جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا ناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق
في انه من المستثنى لا من المستثنى منهم ثم عوتب على ان اشتبه ما يجب ان لا يشتبه وقال الا لا تكن كافرا واجابه بقوله ساوي الى جبل يعصمني
الي قوله وكان من المغرقين وجب عليه ان يعتقد انه من المستثنى منهم فصبر بقوله رب مستعطفا وادركه بان الموكل
وثم معهان وعدك الحق ودليله بقوله وانت احكم الحاكمين ثم انه اشار المصنف رح الى ان نسبة الجهل اليه زجرا ان
استثنا من سبق عليه القول من اهله قد دله على الحال واغناه عن السؤال لكنه اشغله حب الولد عنه حتى اشتبه الامر
عليه وقال الامام ان ابنه نوح كان ينافق لما اضمر كافر فظن ابوه كونه مؤمنا بعلوا ايمانه وجمع من الناصحين وقد كان حكم الله
النجاة وحكم الكافرين الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فيبقي امرهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز كونه
مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن و فيه حملته على حمل افعاله واعماله لا على كونه كافرا بل
على الوجه الصحيح فلما راه يعتزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء فذلك لا يدل على
كفره لجواز ان يكون قد يظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من
امر الله الا من رحم لا يدل على انه كافر فعند هذه الحالة قد بقي في قلبه طلب ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تخليصه بطريق من الطرق
اما بان يمكن من الدخول في السفينة واما بان يكون يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه من اهله
فالزلة الصادرة من نوح هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك فظن انه مؤمن ولخطا في
الاجتهاد لانه كان كافرا كما ان ادم عم لم يتصد بعمله تلك الزلة الا الخطا في الاجتهاد فرجوع الجهل اليه ليس على حقيقته
بل للتنبيه على ان الاولي والافضل رجوع عن ارتكاب المنهي بدل الفاضل او ارتكاب الفاضل بدل الافضل لما ذلك لا ينبغي
على عصمة الانبياء و لا حسنات الابرار سيئات المقربين والله اعلم بمراده **قوله** وعن نافع انه بناني الرسم
بعني قرا نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات اليا انشا لبني في ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون
وكسرها بن عامر باثبات اليا انشا لن وقرا عاصم وحمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف اليا اما التشديد فلتاكيد
واما اثبات اليا فعلي الاصل واما تركه التشديد والحذف فللتحقيق من الاخلال فيما يستقبل بنفي اخبار بانه في المستقبل
لا ادعو الي مثل هذا العمل **قوله** انزله من السفينة مسلما من المكاره من جهتنا وذلك انه تعالي اخبر عن السفينة انها
استوت على الجودي هنا لك قد يخرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم خرجوا من السفينة الى ارض الجبل اذا نزلوا
من ذلك الجبل الى الارض ويكون امرا بالهبوط من الجبل الي الارض المستوية شراته تعالي اخبر في الاية المتقدمة ان نوحا
تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالي بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين فكان محتاجا الى ان الله بالسلامة من
الوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين **قوله**

اي سالما عليك يعني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج عم من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما ينتفع به من
النبات والحيوانات فكان كالخايف في انه كيف يعيش ويدفع جهات الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله
بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون كذلك الا مع الامن وسعة
الرزق **قوله** ومباركا عليك يعني ان البركة عبارة عن الدوام والبقا والثبات والنما فلما وعده بالسلامة عن
الافات وعده بان موجبات السلامة والراحة والرفاهية تكون في التزايد والثبات والاستقرار **قوله** او زيادات في
نسلك حتى تصير ادما ثانيا يعني انه سمي نوحا ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله لما روي انه لما خرج نوح من السفينة مات
كل من معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقيل لم يكن في سفينة نوح الا من كان
من ذريته ونسله وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده لقوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فكان
نوح ادم الاصغر **قوله** سموا امما لتحزبهم او لتشعب الامم او على امم ناشية ممن معك يعني اذا جعلت من بيانية
فالمراد بالامم الذين كانوا معه في السفينة وجه تسميتهم بالامم لانهم كانوا جماعات لان ما كان يومئذ في ذلك الوقت في
جميع الارض احد من البشر الاهم وطا يفة منهم امة وانما سموا امما باعتبار مصيرهم اليهم وامرهم واذا جعلت ابتدائية فالمراد
بالامم الذين كانوا خارجين من الذين سيولدون بعد ذلك الي يتناسلون منهم الي اخر الدهر قال الامام وهو المختار وكذا
قال الزمخشري هو الوجه ولعل الوجه لما يلزم من القول الاول تسمية الجماعة القليلة بالامم وقد حكى الله عليهم بالقلة
في قوله وما امن معه الا قليل وفي الثاني اعتبار المجاز للعبارة المبالغة ومع ذلك لا يحسن التقابل بين قوله وامم سنمتعهم
وبين قوله امم ممن معك كما يحسن في الوجه الاخير **قوله** وفي ذكرهم تنبيه على انه لم يشملهم اذ الرحمة الطاغي عليهم
وانهم مع كثرتهم لما لم يشملهم فكيف برجل منهم هذا الاسلوب من باب الترقي من الادنى الى الاعلى كقوله تعالى ولا الترمذي يجد
اليهود ولا النصارى فانه وضع برجل منهم موضع ان اعتبارا للقلة ليحصل الترقي فان قلت المنعقدة كانت
قصة الطوفان مشهورة ولا معلومة **قوله** اطلبوا مغفرة الله بالايمان ثم توسلوا اليه بالتوبة
فالحاجة لمزايد الاستغفار طلب المغفرة ويستلزم اعتقاد ان ما مضى ذنب وهو يستلزم الايمان ان ما مضى كفر
فالاستغفار ههنا التوبة عن الكفر فعلى هذا قوله ثم توبوا اليه معناه ثم واظبوا التوبة بدلالة ثم ولان الفعل يذكر
بالثبات كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى والذي يقتضيه النظر حمل استغفروا على الاستغفار
من الذنوب بعد الايمان وحمل توبوا على الدوام كما هو من المؤمن بذلك بان قول هود لقومه يا قوم اعبدوا الله ما لكم
الوحدة مشعر متعين للامر بالايمان فاختصاص الله بالعبادة ثم لما اتبعه يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه وجب حمله
على معنى زايد عليه وهو ما قاله في مفتتح السورة استغفروا والاستغفار التوبة ثم اخلصوا التوبة واستقيموا اليه
قوله ويضاعف قوتكم قال ابو البقاء الي قوتكم متعلق بيضاعفكم ولذا عدي بالي ويجوز ان يكون صفة لقوة اي
قوة مضافة الي قوتكم وقال السجاوندي اي قوة الايمان الي قوة الابدان **قوله** لانهم كانوا اصحاب زروع
وعمارات لان القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان مزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة
وكانت بساتينهم في غاية الرونق والمنازه كما قال تعالى ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثانيهما انهم كانوا
في غاية القوة والبطش لذلك قالوا من اشد منا قوة لما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم
انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله يقوي حالهم ويزيدهم فيها درجات كثيرة فقوله
يزدكم قوة الي قوتكم اي بالمال والولد والشدة في الاعضا لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان ونظيره ما قال
تعالى في سورة نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم
جنات ويجعل لكم انهارا **قوله** بحجة تدل على صحة دعواك وانما سميت الحجة بينة لانها تبين الحق من الباطل وكان
هود عم قد اظهر المعجزات لان القوم لجهلهم وفرط عنادهم انكروها وزعموا انه ما جا بشيء من المعجزات فان قلت
ظاهر التصديق هو قوله يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره يدل على انه دعاهم الى عبادة الله قبل اقامة البينة

والدالة على ثبوت التوحيد ثلث ادلة اذ دلايل الله على وجوده تعالى ظاهرة وهي دلايل الافاق والانفس فقلما يوجد في الدنيا طايفة
ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وكان اكثر الكفار متشبثين في الامر
بوجود الاله وانما الشان في عبادة الاوثان فانها انه عم اكثر اطراف اهل الارض فهكذا كان الامر في الدنيا من القديم
اعني نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء كانوا يمنعونهم عن عبادة الاصنام ولا تعبدوا الا الله لان تعقيب قوله ما لكم
من اله غيره يدل على ان الغرض من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة غيره من الاصنام وغيرها وقوله في الجواب
وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك الاية يؤكده ايضا **قوله** والجملة مقول القول والا لغو ان الاستثناء مفرغ والمفرغ
ما نقول الا قولنا اعتراك وقوله الا لغو اي لا عمل لها في اللفظ لكن لها عمل في المعنى اما انه لا عمل لها في اللفظ فلانه
نوى قبل المعونة عمل الفعل في غير المفرغ ذكره في الايضاح ولا احتاج الى المعونة والواسطة لان المفرغ نزع للمعمول واما
انها عاملة في المعنى فلان المراد انما نقول قولا الا ان هذا القول هذا اعتراك بعض الهتنا وقال ابن الحاجب العامل في الاستثناء
ما قبله بواسطة الا اذا كان فضلة ومعنى قولنا ما نقول الا قولنا اعتراك ان اعتراك مقول القول لا نحو مفعول المصدر
خلاف هذا القول مفعول له او مفعول مطلق كما ضربته كلامه وح **قوله** واشهدوا اني بريء واشهدوا واعلمه انه يعني
ودلالة على قلة المبالاة بهم وانه للاستخفاف اذ صيغة الخبر في الاول تقتضي الاخبار بوقوع المخبر به واشهادهم حقيقة
لا انهاء الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد واشهاده اليهم ابا هم لما كان لم يكن حقيقة كان من مجاز ورد
الامر في معنى التهديد ويحتمل ان يكون اشهاده لهم حقيقة لاقامة الحجة وعدل عن الخبر الى الامر ليميز خطابهم عن خطاب الله
تعالى قال الطيبي الاول هو الوجه لانه قد تقرر في البيان ان اجراء الكلام على مقتضى الظاهر لا يتضمن من النكتة واللطافة
ما يتضمن الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر فان قوله اني اشهد الله كلام على الاخبار عن براءته من شركهم فيدعما قال انهما
صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد واما قوله واشهدوا اني بريء مما تشركون فهو غير جار على مقتضاه لان احدا لا يقول لعدوه
المنادي اني بريء منك لانه يتهدد بانه لا يبالي به ولا يخاف غوائله **قوله** والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك
قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته والعرب
اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته
فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون علامة لقهره فخوطبوا
في القران بما يعرفون والمعنى ما من دابة اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره وهو
مالك لها قادر عليها يتصرف فيها كيف يشاء **قوله** فلا تفريط مني ولا عذر لكم عند ... ما ارسلت به
اليكم وذلك لان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط والسبب مقدم على المسبب وههنا مؤخر لان الابلاغ مقدم
على التولي لا الجزاء هنا **قوله** على الاخبار والاعلام والتوبيخ يعني توليهم عن ما جئت به
الحق اي فاخبركم اني ما قصرت في التبليغ فلا عتاب على تفريطي في الابلاغ وانكرتم ... لاستخفاف وابيتم قبول
الحق وكنتم محجوجين لان الغرض من ارسال الرسل قد حصل بان اديت والزمتكم الحجة فان تولوا فالعتاب على تقصيركم
وتفريط من جهتي وصرتم محجوجين لا تكوا انتم الذين امرتم في التكذيب **قوله** استيناف بالوعيد لهم اي ليس
بداخل في خبر الجملة الشرطية جزاء منه كما في الوجه الثاني بل يكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية مؤذنا
بان الحجة انذرهم بابلاغ الرسول لما عليه من التبليغ وتوليهم عنه وان الله مهلككم في دياركم ويستخلف قوما اخرين
في هذه الجملة الشرطية برأسها اخبار بالزام الحجة عليهم والجملة الثانية ابتدا باستخلاف غيرهم بعد هلاكهم
قوله رقيب فلا يخفى عليه اعمالكم فلا يغفل عن مجازاتكم وحافظ مستول عليه فلا يمكن ان يضره شيء في الاول
تعليل لقوله فان تولوا فقد ابلغتكم وبقوله ويستخلف ربي قوما غيركم وعلى الثاني تعليل لقوله ولا تضرونه شيئا **قوله**
تكرير لبيان ما نجاهم عنه وهو السموم يعني ان التكرير لتعلق امر زايد على الاول بحسب الابهام والتفسير على نحو نجينا
... **قوله** كانت تدخل الكفرة وتخرج من ادبارهم ودماغه الاول بالريح العقيم عذبهم الله ... سبع ليال

وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وترفعهم وتضربهم في الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية وهذا
الريح يحتمل ان يكون لشدة حرها او لشدة بردها او لشدة قوتها يخطف ويوتر في هلاكهم **قوله** المراد به تنجيتهم من عذاب
الاخرة ايضا يعني ان التكرير بحسب التغاير في الذات وفيه تجويز ان البلية على المومن والكافر معا لكن تلك البلية رحمة
للمومنين وعذاب على الكافرين لان العذاب النازل بمن كذب الانبياء كان في حكم الله تعالى ان ينجي المومنين منه ولولا ذلك لما
عرف كونه عذابا على كفرهم وفيه دليل على انه لا ينجو احد وان اجتهد بالانبياء والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى **قوله**
اشار بتلك الاشارة باعتبار القبيلة او لان الاشارة الى ديارهم وقبورهم كانه اخذ يتصور تلك القبيلة في الذهن ثم اشار
اليها جعلها خبر المبتدا لمزيد الابهام فيحسن التفسير بقوله جحدوا بايات ربهم كل الحسن لمزيد الاجمال والتفصيل وعن الكواشي
ان هذه الاية واردة بعد هلاك القوم **قوله** ومن عصى رسولا فكانما عصى الكل لقوله تعالى لا نفرق بين احد منهم
من رسله ومن قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فانهم لما عصوا نوحا فكانما عصوا كل الرسل **قوله** فايدته
تمييزهم عن عاد الثانية عاد ارم ان عادا الاولى القديمة التي هي قوم هود والقصة فيهم والاخرى ارم ذات العماد
تذكر ذلك لازالة الاشتباه فان قلت لا التباس في ان عادا هذه ليست الا قوم هود لتصريح اسمه وتكريره في
القصة قلت التصريح بالاسم وتكرير عاد لا يدفع ذهاب الوهم الى الاشتباه والالتباس لطول القصة ان التصريح في اول
القصة الطويلة مما يحسن البيان في اخرها وتكرير عاد مما يورث اللبس في بادي الراي لاجل الطول المؤدي الى الملال
قال الامام ان التكرير للمبالغة في التنصيص يدل على زيادة التاكيد وقال الزمخشري الفائدة فيه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما
ويجعل فيه امر محقق لا شبهة فيه بوجه **قوله** وقيل هو العمرى بمعنى اعمركم فيها دياركم او جعلكم معمرين
يعني انه ماخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم او جعلكم عمارها قال الزمخشري والعمارة
متنوعة الى واجب وندب ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور والقناطر والمدارس والرباط ° والمباح
كالبيوت التي يسكن فيها ° والحرام كابنية الظلمة وغيرهم للمباهات قال الجوهري اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته
اياها وقلت هي لك عمري اي عمرك فاذا مت رجعت الي فالاسم العمرى وضعف بعضهم الوجه الاخير بانه ليس فيه معد ولا
خرجت مخرج الامتنان وقيل انه كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار واجروا وحصلت لهم الاعمار
الطويلة فسأل نبي من انبياء زمانهم فاوحى اليه عمروا بلادي فعاش فيها عبادي وبهذا المعنى ورد قول الشاعر
° السي يعني لا يستغنا به ولا يكون في الارض ابار **قوله** او مستشارا في الامور روي انه كان رجلا
قوي الخاطر وكان من قبيلتهم وسيدهم حتى حدث رجل فاضل في قومه فحوا فيه من هذا الوجه وكان قوي من جاههم في ان ينصر دينهم
ويقوي مذاهبهم ويرشد فيهم **قوله** وحرف الشك باعتبار المخاطبين فعطف ورد حرف الشك وكان على يقين
في امره لان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي وانني على الحقيقة
فانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير **قوله**
انتصب اية على الحال وعاملها معنى الاشارة اي ما دل عليه اسم الاشارة ومعنى الفعل اي انتبهوا لها فان قلت ذكر
ابن عصفور ان من شرط الحال الانتقال وهذه ليست لازمة قلت ذكر ابن هشام في شرح الايضاح ونص على
عدم الاشتراط فيها على ان ناقة من حيث هي يمكن ان تكون اية وان لا تكون قال الواحدي اية جاز ان تكون حالا لا منعقدا
فلا امتناع لوقوعها ذا حال باعتبار التضمين يعني اذا قلت هذه ناقة الله واية لكم فكانه قال انتبهوا لها في هذه الحالة
قوله ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها يعني انه حال من اية متقدمة لانها لو تاخرت لكانت صفة لها
فلما قدمت عليها انتصب على الحال قيل هذا اول الرغل به احد وما الرامز به ان يكون ذا الحال فالاولى ان يجعل لكم عامل في
معنى الاشارة وانه حال من الضمير المستتر فيه فتكونا حالين متداخلين وهو مردود بانه قال به ابو البقاء والكواشي
وقال الزجاج انه نصب به على الحال اذ المعنى انظروا الى هذه ناقة الله لكم فكانه قال انتبهوا لها في هذه الحالة والمقصود من هذه
التركيب استفادة المشار اليه بالحال وفيه المخاطب عليه كما اذا انت لم تعرف زيدا هذا زيد قائما فاما تبين النية

على قيامه فعلى هذا فيه التنبيه للقوم على انتصاف الناقة بكونها آية بنوا بيان ان تلك الآية تختص بهم لذا قال الزمخشري في الأعراف
اكرنيا دليل على انها آية موجبة عليهم الايمان قوله عيشوا في منازلكم اذ من الدار البلد ويسمى البلاد الديار لانه يدار
فيها اي يتصرف قوله كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا • يعني اتسع في الظرف بحذف الحرف واجراؤه مجرى المفعول
به كقولك يوم مشهود من قوله ويوم شهدناه ثمامه • قليل سوى الطعن الدراك نوافله • ويروى سوى الطعن النهال
جمع ناهل وهو الريان وهو صفة زيد ويروى الرماح العطاش بصف معركة مشهد يتعدى الى مفعول واحد وههنا تعدى الى
مفعولين قليل صفة يوم ونوافله فاعل قليل في النافلة العطية اذا كانت تطوعا واسقط لفظ في من اللفظ توسعا اجرا
للمفعول فيه موقع المفعول به قوله اي ونجيناهم من خزي يومئذ لم يرد ان نشر الجار والمجرور عطف على نجين
الفعل وانما اراد عطف الجملة على الجملة فقدر له متعلقا ليكون في اوزان ولما جاء امرنا نجينا هودا الآية المعنى ولما جا
امرنا نجينا صالحا من عذاب الدنيا ونجيناه من عذاب خزي يوم القيمة وهذا انما يتم بالنظر الى الوجه الثاني قوله
القوي العزيز قال الاول راجع الى النجاة • والثاني للخزي لان الخزي يستلزم الاذلال وذلك ضد العز قوله واخذ الذين
ظلموا الصيحة محمولة على الصياح او لانه لما انفصل بين الفعل والاسم بفاصل كان الفاصل كالعوض من التانيث قوله
قد سبق تفسيره لكن في سورة الاعراف وذلك انه روي عن ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلثة فقد رغبهم
في الايمان فانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العقاب فقالوا ما علامة ذلك قال تصبح وجوهكم في اليوم الاول
مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم مسودة ايقنوا بالعذاب فتحنطوا
واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي انما تحدث بسبب قوي يوجب تموج الهواء وتمادى الى الصماخ فتمزق عنا الدماغ فيموت
وفيه استعارة يعظم الصيحة للتموج الشديد بحيث لم يجدوا عنه مخلصا وانما جمع الديار هنا لان الصيحة صوت تام يسمعه
كل احد على حدته وذكر في موضع اخر الرجفة والدار بدل الصيحة لان الرجفة هي حركة منا والجمهور لا اختلاف اي هي في
جمهور واحدة وعن ابن عباس الصيحة هي الصاعقة وقيل ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد ان يصحبها
برق شديد محرق وفي ذكر الجثوم تنبيه على انهم كانهم ماكانوا احيا لان العرب اطلقوا هذا اللفظ فيما لا يتحول من الموت
ولهذا قيل كان لم يغنوا فيها في موضع اخر اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم به الحي يقال غني الرجل بمكان كذا اذا
اقام به لكنه شبه حالهم بعد هلاكهم بحالهم قبل وجودهم والوصف الجامع بينهما هو العدم قوله
ذهابا الى الحي يعني اذا من نون ذهب الى الحي ومن قرا غير منون منعه من الصرف للتعريف اي الاب الاكبر والتانيث بمعنى
القبيلة واستدل بعضهم بان قصة صالح وقصة هود ختمتا بالبعد على ان البعد عن الله تعالى اشد من العقوبة بعد
قوله ولقد جاءت رسلنا ابراهيم قال الخوئي دخلت كلمة قد ههنا لان السامع يتشوق الى قصص الانبيا عليهم السلام
توقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام فيه للتاكيد وليس انها لام الابتدا ويجوز ان يكون جوابا للقسم
لام القسم ايضا للتاكيد قوله يعني الملئكة قيل كانوا تسعة وقيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل وذلك
ان لفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول الثلثة واما الزائد عليها فلا سبيل الى اثباته الا بدليل
اخر واجمعوا على ان الافضل فيهم كان جبريل ثم اختلفوا رواية وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا
ملئكة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله في سورة الذاريات بقوله هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين
وفي سورة الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية
الحسن والجمال فان قلت ينبغي ان يكون الصحيح هو اثنان لانه اقل الجمع على احد القولين وانه يفيد الاثنين في كل حال
قلت كون اقل الجمع ثلثة انما هو بوضع اهل اللغة واما الاثنان فباعتبار العرف لما فيه من معنى الاجتماع فلا
قوله بشارة الولد يدل عليه ما فسر بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق ومن ورا اسحق يعقوب
ولذا قال الزمخشري الظاهر الولد وقد لان البشارة هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به والظاهر هو اللفظ
المحتمل الراجح احد محتملاته بقرينة وههنا البشرى كالمرسلنا اي لقد جاءت رسلنا ملتبسين بالبشرى وهي مطلقة

صالحة لكل ما يحصل به سرور المخبر به هب بقوله انا ارسلنا الى قوم لوط وبقوله فبشرناها باسحق ومن قال ان البشرى بهلاك قوم لوط
ذهب الى ان هلاك الظلمة من اجل ما يسر به المومن فالبه الاشارة بقوله فضحكت سرورا بهلاك اهل الفساد والخبائث
ولما كان الوجه الاول الظاهر اشار الى ترجيحه الوجه الثاني بقوله وقيل بهلاك قوم لوط لان الاول الظهور لان
الثاني لتفرع ذكر البشارة فيه ثم قوله وجاءته البشرى التعريف فيه للعهد الخارجي اذا جعل المعهود ما يفهم من قوله
انا ارسلنا الى قوم لوط كان من قبيل التعريف في الذكر في قولها وليس الذكر كالانثى الراجع الى معنى قوله تعالى اني نذرت
لك ما في بطني محررا فانه دال على ان المطلوب كان ذكرا وانما جعل المعهود معنى قوله فبشرناها باسحق من قبيل قوله الطلو
الرجل والذي يدل على الوجه الذي نصره انه عين البشرى في مقابلة قوله فبشرناها باسحق فلما ان ازالت عليه السلام
وتعجبت من تلك البشارة وقالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا وهو نوع من الجلال كان ابراهيم لما بشر بهلاك القوم
اشفق بشان المومنين وجادل الرسل فيهم قوله رضه اجابه باحسن من تحيتهم قال الراغب رفع الثاني لانه في باب
الدعا ابلغ وهكذا قوله تعالى فحيوا باحسن منها وقال السكاكي وغيره من البيانيين سلام ابراهيم ابلغ لانه بالاسم والاول
بالفعل ولما قال السكاكي ان الفعل يقتضي التجدد والاخبار يقتضي الثبوت قال ابو المطرف بن عميرة هذا الراي
لا مستند له يعلمه الا ان يكون تقدم ان يقوله لن يصادف سلامة المعنى من التجدد بحسب هذا الفعل التسمى
للاسما تذهب في غير طريق ثم قال بعد كلام طويل ان الثبوت صيغة لا ينطلق من محل وصحيحا السلام اذ هو ثابت بهذا الا
ان كان المراد المنطوق به المسموع بالصوت والحروف فحدث ايضا وباقي الحدوث بل سلام الملئكة اسبق وان اريد بكلام
النبي نفسه فباقي الحدوث ايضا في السر محدود ثم اذا لا اعراب هنا وانما الاعراب للالفاظ المسموعة او المكتوبة
انتهى وهو كلام في غاية الضعف قال ابو علي اما انتصاب سلاما فانه لو حكى شيئا تكلموا به فحكى كما تحكى الجمل وهو معنى ما تكلم
به الرسل كما ان القائل اذا قال لا اله الا الله فقلت حقا اعملت القول في المصدر لانك ذكرت معنى ما قاله ولم تحك
من الكلام الذي هو جملة وكذلك نصب سلاما لانه من جملة محكية بالقول والتقدير سلام عليكم بحذف الخبر قال
الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجا به منونا حكاية لقولهم كما قال حذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر
جميل وانما حسن هذا الحذف لان المقصود في هذا الحذف معلوم ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام على حذف
الخبر قال الزمخشري ذكر كلاما هو قد من الناصب ليكون العدول عنه الى الرفع ابلغ تاسيا بقوله فحيوا باحسن منها
كما اشار اليه الراغب فان قلت سلام الملئكة موكد بالمصدر فينبغي ان يكون ابلغ لقوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما قلت المصدر انما يوكد الفعل المقدر والفعل يقتضي التجدد فاكده وبقي على ما هو عليه من اقتضائه
التجدد فان قولك قام زيد قياما ابلغ من قولك قام زيد لا من زيد قائم لما فيه من معنى الثبوت على انه ثمة نحو اكد
ما يشمل سلام عليكم بغير الف ولام لانه في معنى الدعا والمبتدا النكرة اذا كانت موصوفة افادت الكلام التام
كانه قيل سلام كامل تام عليكم وقد جاء في القرآن اكثر من قوله السلام عليكم لهذه النكتة لان لفظ السلام بالالف
واللام لا يفيد الا الماهية وقال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيريد قوله سلام عن الالف واللام وعن التنوين
والسبب انه كثر الاستعمال الاباح هذا التحقيق قوله وكذلك في الذاريات يعني سلامة في الذاريات بكسر السين
وسكون اللام بغير الالف قال الفرا لا فرق بين القرائتين لان التفسير انهم لما جاوا سلموا عليه قوله وقيل المراد السلم
قال الراغب من قال سلم فلان السلم لما كان يقتضي السلام وكان ابراهيم قد اوجس منهم خيفة فلما راهم مسلمين تصور من سلمهم
انهم قد بذلوا له سلاما فقال في جوابه سلم تنبيها على ان ذلك من جهتكم كما حصل من جهتكم لي قال ابو علي الفارسي ويجوز
ان يكون سلم خلافا للعدو والحرب كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم
ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا ضعيف لانه في هذا التقدير
ان يكون تكلم ابراهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان هذا الكلام انما وقع قبل احضار الطعام لانه
تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جا بعجل حنيذ والفا للتعقيب فدل على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد

ذكر السلام هذا اولى مما ذكره القاري ولما اذا اول بما ذكره الراغب فلا غبار عليه **قوله** والحنيذ المشوي بالرضف
اي الحجارة والحماة بمعنى الحنيذ هو الذي شوي في حفرة من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل
كما قيل طبيخ ومطبوخ **قوله** وقيل الذي يقطر ودكه **قوله** اذا عرقته بالجلال انا القيت عليها الجلال حتى تعرق
عرقا **قوله** انكرهم لانه خاف ان يريدوا به مكروها نفي ان ابراهيم عليه السلام ما علم انهم ملائكة لما كان يعتقد فيهم
انهم من اكرم فلما هذا سبب خوفه انه كان ينزل الضيفان في الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها
لانهم لا يعرف فاذا احضر وقدم اليهم الطعام فاكلوا حصل الامن وان لم ياكلوا توهم الخوف قال الزمخشري انه كان عالما بانهم
الملائكة بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأي سبب ارسلوا فبين تعالى ان الملائكة
ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة فعلى هذا سبب خوفه ان يكون نزولهم
لامر مكروه بقومه وانكره على ابراهيم لانهم ما اشبه الملائكة والا كان الظاهر ان يقولوا انا رسل الله هذا اقرب كلام الزمخشري
حيث قال هنا والظاهر انه احس بانهم من الملائكة ونكرهم لانه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه او لتعذيب قومه
وهذا على خلاف ما ذكره في سورة الحجر قال وكان خوفه من امتناعهم الاكل والا الظاهر هو الوجه الاول لما روى محيي السنة
عن قتادة ان ذلك الخوف كان لاجل انهم كانوا اذا نزل بهم ضيف ولم ياكل من طعامهم ظنوا انه لم يات بخير وانما جاء لشر وقيل
لانهم دخلوا بغير اذن وفي غير وقت وقيل الخوف انما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين عن الطعام كما يعلم
من الايات الواردة في هذه القصة والذي يدل على انه ما عرف انهم ملائكة انه لو عرف لم يحضر الطعام بين ايديهم ولم
على الاكل وانما عدلوا الى قولهم انا ارسلنا الى قوم لوط لكون الكلام معا لما بين ... ينهم المعهود ايضا
من الستر ثم تحاورتهم لانها خافت ايضا وكانت اسمها سارة بنت هاران بن ناحور بنت عم ابراهيم او على رؤوسهم للخدمة وهو
هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد **قوله** سرورا بزوال الخيفة او بهلاك اهل الفساد
الراغب الضحك انبساط الوجه وكشف الاسنان عند ... الاسنان الضواحك ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة
ضاحكة وفي التعجب ... ومنهم يضحكون وفي التعجب المجرد قال وامراته قائمة فضحكت وضحكها كان للتعجب ويدل عليه
ان هذا لشيء عجيب فاشار المصنف رحمه الله الى ان المراد بقوله لضحك لكن السبب انها فرحت بزوال الخوف عن ابراهيم
حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسروره وزوال الخوف وفي مثل هذه الحالة قد يضحك
الانسان وانما كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم كانوا لاهلاكهم
لحقها السرور فضحكت وفيه تاويل اخر في غاية الحسن وهو انه كان ضحكها بسبب قول الملائكة لا تخف كان كالبشارة
فيل لها ... هذه البشارة بشارتين فلما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول
الولد الذي تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت ... على الضحك البشارة بالولد **قوله** او بانها
رايها فانها كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا فاني اعلم ان العذاب ينزل بهذا القوم يعني ان سارة كانت ابراهيم
ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله لا يترك قومه حتى يعذبهم فحين تم هذا الكلام دخل الملائكة عليه فلما
اخبروه بانهم انما جاؤوا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها
وكلام الملائكة وفي اصابة رايها **قوله** وقيل فضحكت فحاضت قال محيي السنة هو قول مجاهد وعكرمة والعرب
تقول ضحكت الارانب اي حاضت فالاضحاك اي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما طهرت من حيضها بشرت
بحصول الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ذلك قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفاها فقد عرفها غيرهما
صاحب الانصاف ... انا عجوز ولو كان الحيض قبل البشارة لم يكن عجبا والولادة من حيض هو معتاد الحال
الطبيعي وان الحيض في عجزها ... داخل في حكم التعجب لان الاستفهام في قولها االد وارد على تقدير الولادة بعد الحيض
والتعجب من هذه القصة الخارقة للعادة المستمرة قال الراغب قول من قال فضحكت فحاضت ليس تفسيرا له كما
يتصور بعضهم وانما ذلك تفسير لحالها فان الله تعالى جعل ذلك امارة لما بشرت به فحاضت في الوقت ليعلم

ان حملها ليس منكرا اذا كانت المراة تحيض فانما تحمل ... ورد الفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف وهو قوله من
وراء وهو حال من يعقوب فلو كان يعقوب مجرورا بالعطف على اسحق لزم تقدم حال المجرور عليه وانه غير جائز **قوله**
وقيل الوراء ولد الولد روي انه قال للشعبي هذا ابنك فقال نعم من الوراء وكان ولد ولده **قوله** وفيه نظر لانه يحتاج
الى ارتكاب اضمار من غير ضرورة ولا قرينة تدل عليه كانه قيل ومن وراء ابراهيم ومن جهة اسحق وهذا تعسف شديد بدون
قرينة **قوله** واصله في الشر فاطلق في كل امر فظيع قال الفراء اصل الويل هو الحزن ثم يقال ذلك لكل امر
حزن ذلك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل ... قولها يا ويلتا منهم من قال الالف
الف الندبة ومنهم من قال الالف في ويلتا مبدلة من ياء الاضافة اي يا ويلتي وكذا يا اسفا ويا عجبا ابدلت من الياء
والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف اخف من الياء والكسرة وهو اختيار الزمخشري **قوله** ونصبه على الحال
والعامل فيه معنى اسم الاشارة او معنى التنبيه في ها قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة
فكان قوله هذا بعلي شيخا قائم مقام اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة
قال الزجاج الحال هنا من لطيف النحو وغامضه وذلك انك اذا قلت هذا زيد قائما فان قصدت ان تخبر من لم يعرف
زيدا انه زيد لم يجز لانه يكون زيدا ما دام قائما فاذا زال عن القيام فليس بزيد وانما تقول هذا زيد قائما لمن يعرف
زيدا فيعمل في الحال التنبيه اي انبه له في حال قيامه او اشير الى زيد في حال قيامه لان هذا اشارة الى ما حضر وانما جعل العلم منسا
اليه ليوذن ان المتكلم في هذا التعلق ... يفيد المخاطب ان المشار اليه بهذا المعنى لقولها هذا بعلي شيخا اي انبهوا
ان المانع من التوالد هو الذي حصل من الشيخوخة لانه بعلي واذا لم يعلم كونه بعلا لها فائدة البعلية مع كونها
موصوفة بالشيخوخة فبقي كونه بعلا لها عند اتصافه بالشيخوخة فان قلت اذا جعلت العامل في الحال المعنى الذي
ذكرته والعامل في ذي الحال هو معنى الابتداء فقد اختلف العامل مع انه يجب ان يكون العامل في الحال وذيها واحدا
قلت انه لا يلزم ذلك ... اذا قلت هذا بعلي شيخا اي اشير اليه شيخا او انبه عليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه والحال
واحد وقيل ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه هنا هو بعلي وهو مفعول في المعنى لان المعنى اشير الى بعلي شيخا
فيكون ذو الحال من جهة انه خبر مبتدا ومن جهة انه مفعول معنوي واتحاد العامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى
الفعل هو العامل في الحال وذيها فاذا كان الحال جاريا على معمول معنوي فالعامل في الحال وذيها انما يعتبر
في المعنى لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل كالمفعول اذا كان لفظا اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ **قوله**
وهو اما جواب لما جيء به مضارعا على حكاية الحال في الاصل ان يقول لما ذهب عن ابراهيم الروع
جادلنا الا انه جاء بالمضارع على حكاية الحال استحضارا لصورته **قوله** ساء مجيئهم لانهم جاؤوا في صورة غلمان
ظن انهم اناس من ... قال ابن عباس رضي الله عنه انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا
عليه في صورة شباب من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله تعالى ساءه مجيئهم لانه ظن انهم
من الانس فخاف عليهم من خبث قومه وان يعجزوا عن مقاومتهم قال الان هشام المصري قال ابو حيان زعم الزمخشري انه تجمع
التوكيد ... في هذه الاية دخلت ان في هذه القصة ولم تدخل في قصة ابراهيم في قوله ولما جاءت رسلنا
ابراهيم ... الجواب فيه كالاول وقال الشلوبين لما كانت للسبب فجيء ان تعطيني اي الاعطاء اقادت
هنا ... الاستثناء لاجل المجيء وبعيته كذلك في قولك اما والله ان لو فعلت لفعلت اكدت ان بعد لو وهو السبب
في الجواب وهذا الذي ذكره لا يعرفه كبراء النحاة ... والذي رايته في كلام الزمخشري في تفسير سورة العنكبوت ما نصه
ان علة الكدت وجود الفعلين مرتبا احدهما على الاخر في وقتين لا فاصل بينهما كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان كانه
قيل لما احس بمجيئهم فاجاته المساءة من غير ريث ... الظاهر ... في كلامه تعرض للفرق بين التمسك كما
نقل عنه وكلامه مخالف لكلام النحويين لاطباقهم ان الزائدة ... للتاكيد ولما تفيد وقوع الفعل الثاني عقيب
الاول وترتبه عليه فالحرف الزائد يؤكد ذلك ... قصة الخليل ... قالوا سلاما ... في السورة

الخ فيها سيجيء بعونه في سورة هود وليس فيها لما فتحة حلا ان التحية مع بعد المجيء ينطوا وانما حسن اعتقادنا تاخير الجواب في سورة العنكبوت
اذ الجواب فيها قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية نحو التعبير بالاساءة لحن لان النمل ثلاثي كما نطق به التنزيل والعرب المسا
وهي عبارة الزمخشري فاما ما نقله الزمخشري عن الشلوبين فمعترض باعتراضين احدهما ان المفيد للتعليل في مثل لما انما
هو لام العلة المقدرة لا ان والثاني ان في المثال ان مصدرية والبحث في الزيادة **قوله** يهرعون اليه كانهم
يدفعون دفعا لطلب الفاحشة من اضيافه روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه
دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اليه لطلب العمل الخبيث
ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت فيه صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل
والثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول فيحذف فاعله **قوله** ومن قبل ذلك الوقت قال صاحب النظم
من قبل متصل بيهرعون اي انما يسرعون لانهم عملوا السيئات ويزيد عليها او متصل بضاق او صار قد دعا لانه عرف
عادتهم قبله قال الطيبي اما اتصاله بيهرعون بان يكون حالا من الضمير فيه ويهرعون حال من فاعل جاء واما الثاني
ففي من حيث انه عطف على جاء وهو حال من المرفوع في سيء ويعضده قول الزمخشري كانت مساءة لوط وضيق صدره
لانه حسب انهم اناس يخاف عليهم خبث قومه ولو لم يعرف عادتهم في عمل الفاحشة لم تلحقه المساءة وضيق الصدر
ولا قال يا قوم هؤلاء بناتي **قوله** وقيل المراد بالبنات نساؤهم فان كل نبي ابو امته من حيث الشفقة والتربية
قال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة
وقال اهل النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الى الملابس في الجملة ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم من حيث
الشفقة والتربية وهذا القول هو الظاهر لان المراد جميع بنات دونها قبل من ان المراد بنات صلبه وروي عن
قتادة فعلى هذا الخطاب للاشراف لانه لم يكن له عليه السلام غير بنتين فكيف يعطيهما الجمع قومه واما تسمية
الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله فان كان له اخوة وقوله فقد صغت قلوبكما هذا ان صحت الرواية انه كان له بنتان
ريثا ● وزعوراء وهو قول الاكثرين وقيل انهن كن اكثر من اثنتين ● او ازال فاحشة كقوله الميتة اطيب من المغصوب
يعني ليس المراد ان يكون الحلال الذي تطلبونه طاهرا لانه محل خبيث فاسد بل هذا جار مجرى قوله تعالى اذلك خير نزلا
ام شجرة الزقوم ولا خير فيها وتطهير اسا كثر فالمراد انه كثير **قوله** وقرئ اطهر بالنصب على انهن خبر بناتي كقولك
هذا اخي هو لا يصح فانه لا يقع الحال وصاحبها قال الامام قرا ابن مروان والحسن وعيسى بن عمر اطهر لكم بالنصب على الحال كما
ذكرنا في قوله تعالى هذا بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطا قالوا لو قرا هؤلاء بناتي اطهر كان نظير قوله هذا بعلي
شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا الا ان الزمخشري وضعفه سيبويه قال احتبى ابن مروان
في لحنه وعن ابي عمرو بن العلاء من قرا هن اطهر بالنصب فقد تربع في لحنه اسمى الحي تمكن في لحنه ولم يكن ذلك منه عن
قال الطيبي هو استعارة مكنية حيث جعل اللحن كالمكان الموطوء وجعل تمكنه فيه كالاحتباء والتربع في ذلك المكان **قوله**
حاجة وذلك لان المحتاج الى شيء يتكلف له حصل له نوع حق فيه فنفى الحق كناية عن نفي الحاجة لهذا السبب **قوله**
شبهه بركن الجبل في شدته يعني المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل في شدته ومنعته قال
الراغب ركن الشيء جانبه الذي يسكن اليه واستعير للقوة واركان العبادة جوانبها التي عليها مبناها وتركها بطلانها
قلت كيف عطف الفعل على الاسم قلت قد قرئ او آوي بالنصب على اضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا قال
الامام لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة تمنعهم قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه
وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى فعلى هذا التقدير قوله او اوي الى ركن شديد
كلام مستقل ولا تعلق له بما قبله ولا يلزم عطف الفعل على الاسم **قوله** وعن النبي عم رحم الله اخي لوطا انه
كان ياوي الى ركن شديد اخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال الشارح كان عليه السلام استغرب منه
هذا القول وعده نادرة منه اذ لا ركن اشد من الركن الذي كان ياوي اليه وقال الطيبي في توجيه كلام الزمخشري ان لا

عليه السلام يدل على اقاطيبا ويا ابن شديد من ان يكون له ناصر بعض النبي الله يكاف عنده وهذا مدفوع بما نقل عن الامام
بان المعنى بل اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى فاذا كان للاية وجه في الرؤية فكيف ليتوان ينسب الانبياء
الكلي الباقي التعدية الى النبي المعصوم **قوله** بالقطع من الاسراء ايدا من قوله امتطع الالف من الاسرا لقوله تعالى سبحان
الذي اسرى وقرا ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع في القرآن من السرى وهما لغتان يقال سرى بالليل واسرى قال حسان
اسرت اليك ولم تكن تسري ● فاجاز للغتين من وصل الحجة تقول العرب اسرى الليل اذا سار **قوله**
بطائفة من الليل هذا قول قتادة وقيل اخر الليل بالسحر وقيل نصف الليل **قوله** استثناء من قوله فاسر باهلك
ويدل عليه انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك وهذا انما يصح على تاويل الالتفات بالتخلف وان فسر بالنظر
الى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وابي عمرو بالرفع على البدل من احد وذلك انه قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك
بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا
امراتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة انه في قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط ولا يلتفت منكم احد من
الموضع فعلى هذا تفسير الالتفات بالتخلف وان فسر بالنظر الى الوراء بل يراد بما نقض لقراءة الرفع على البدل من احد لان
رضوا يكون القدر عندهم ولا يلتفت منكم الا امراتك قال الزجاج من قرا بالنصب على معنى فاسر باهلك الا امراتك ومن
قرا بالرفع حمله على معنى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك على ان تكون الا امراتك بدلا من احد وليس في هذه القراءة انها
امرت بالالتفات لان معنى الا هاهنا الاستثناء المنقطع فيكون المعنى انها معصية كما روي عن قتادة انها كانت مع لوط
حتى خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها **قوله** ولا يجوز حمل القراءتين
على الروايتين في انه خلفها مع قومها او اخرجها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها لان
القواطع لا يجوز حملها على المعاني المتناقضة وذلك انه قال الزمخشري ان اختلاف القراءتين حيث جعل القراءة تابعة للرواية
واشار المصنف رحمه الله الى انه لا يجوز حمل القراءتين على الروايتين لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة قال
ابن الحاجب هذا التفسير باطل فانه جعل قراءة الرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت منكم احد وقراءة النصب محمولة على
الاستثناء من الموجب من قوله فاسر باهلك فان القراءتين ثابتتين فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والتقييد
لهما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت منكم احد وان كان ما سرى بها
مستثنى من قوله فاسر باهلك فقد ثبت ان احد التاويلين باطل قطعا فلا يصار اليه في احد القراءتين الثابتتين قطعا **قوله**
والاولى جعل الاستثناء في القراءتين من قوله ولا يلتفت مثله في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل ولا بد ان يكون اكثر القراء على
غير الافصح ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات الخ ● يعني الاولى من هذا ان يكون الا امراتك في الرفع والنصب مثل قوله
تعالى ما فعلوه الا قليل منهم ولا بد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على الذي دونه بل قال بعض النحاة
انه يجوز ان يجمع القراء على قراءة غير الاقوى واجاب عنه بعضهم بان قوله وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك
غاية هذا الكلام انه لما ما سرى بها فلم لا يجوز انها سرت بنفسها وقال الكواشي في التوضيح امراتك مبتدأ والجملة بعده خبر
والاصح لكن ولا يمنع ان يجعل امراتك بدلا من احد لانها لم تسر معهم ضمير المخاطبين ويدل على انها لم تسر معهم قراءة
النصب فانها اخرجت من اهله الذين امر ان يسري بهم واذا لم تكن في الذين سرى بهم لم يصح ان يبدل من فاعل يلتفت لانه بعض
ما دل عليه الضمير المجرور وتكلف بعض النحويين الاجابة عن هذا بان قال لم يسر بها ولكنها سرت بالعذاب فتبعتهم ثم
التفتت فهلكت ولئن صح هذا فلا يوجب ذلك دخولها في المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم احد فان التقدير فاسر
باهلك بقطع من الليل فانا منجوكم لكن امراتك ليست بناجية ونظيره قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول
الله وخاتم النبيين فان كونه ابا رجل ليس لكونه خاتم النبيين وهذا اعذر واصح به يندفع سوال ابن الحاجب لكن يبقى الكلام
في ان اختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين فان جعل القراءة تابعة للرواية مما يوهم الشك في كلام لا ريب فيه من رب
العالمين مع ان العكس اولى فالاولى ان يحمل على ما اختاره ابن الحاجب ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل عدم نهيها

عنه استعمالا وادلك علة على طريقة الاستيناف بقولها انه مصيبها ما اصابهم ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة
الرفع قال ابن عطية فيلزم بقوله لا يلتفت بالنصب لما لزم ان يكون الالتفات لها سائغا وعلى قراءة الجزم يلزم من ذلك ما يلزم على
القراءتين معا انتهى وتبعه عليه اما على قراءة الجزم فيكون من الالتفات والنهي عن الشيء يقتضي الاذن في ضده وعلى قراءة الرفع
يكون خبرا بمعنى نهي والخبر لا يقتضي ثبوت ما عداه فالمعنى لوط اي لا يدع احدا يلتفت في نفخ الاستثناء **قوله** جواب
لاستعجال لوط روي انهم لما قالوا للوط ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال
ان لوطا لما سمع هذا الكلام خرج باهله من الليل **قوله** عذابنا وامرنا به وذلك انه لا يخلو اما ان يراد من هذا الامر
ضد النهي من جنسه لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى كان في نحو دفعنا للاشتراك فعلى هذا يمكن حمله على العذاب فقوله جعلنا
عاليها سافلها بيان لنوع العذاب واما ان يراد بالامر ما هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون فهذا الجعل هو العذاب فالتعذيب مسبب عن الامر يؤيده قبل هذا قوله انا ارسلنا الى قوم لوط فانه
يدل على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط بايصال العذاب اليهم **قوله** وكان حقه جعلوا عاليها
لان الملائكة المامورين به فاسند الى نفسه من حيث انه المسبب يعني كان حقه ان يقول فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان
الفعل صدر من ذلك المامور به الا انه اسند الى نفسه لان فعل العبد فعل الله عندنا ولان الذين فعلوه ثم فعلوه
بامر الله وباقداره فحسن اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر فقد يحسن اضافته الى المسبب
تعظيما للامر **قوله** واصله سنك وكانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري
لما عربته العرب صارت عربية وقد عربت حروفا كثيرة كالاستبرق في القسطاس والمشكاة **قوله** نضد معد
لعذابهم قال الواحدي هو مفعول من نضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض يعني ان الله تعالى قد خلقها في معادنها ونضد
بعضها فوق بعض واعدها الله لاهلاك الظلمة **قوله** او نضد بعضه على بعض في الشيء يعني ان كل حجر منها
من الاجزاء منضود بعضها ببعض ملتصق بعضها ببعض **قوله** وفيه وعيد لكل ظالم لان التعريف في الظالمين
فيعم جميع الظالمين **قوله** نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعاوض وهذا النقص
يحتمل ان يكون الابتداء بالجلب فيبيعون من غير [illegible] وان يكون بطريق الاستيفاء [illegible] الواجب وذلك يوجب
حق الغير على الوجهين وهو مناف للعدل المخل بحكمة المعاوضة **قوله** وهو في الجملة علة للنهي يعني حذرهم عن غلاء
السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة
قوله لا يشذ منه احد اي لا يخرج منه احد **قوله** وتوصيف اليوم بالاحاطة وهي صفة
العذاب لاشتماله عليه يعني ان المحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وهو مجاز مشهور قال
ابو البقاء محيط نعت لليوم في اللفظ وللعذاب في المعنى وصاحب الكشاف حين اعتبر ظاهر اللفظ ومن المعنى قال
العذاب بالاهلاك وهو مضاف الى اليوم لا بكونه اهلكهم في ذلك اليوم لانه يمكن اضافة العذاب الى اليوم
يتبين لظهوره في كل اليوم وان وصف اليوم بالاهلاك يقتضي هلاككم في ذلك اليوم لان ظاهر المعنى ان اليوم
مهلك من قبيل نهاره صائم وقيل التقدير عذاب يوم محيط عذابه وهو بعيد لان المحيط قد جرى على غير من هو له فيجب ابراز
قوله صرح بالامر بالايفاء بعد النهي عن ضده مبالغة فانهم لما كانوا مصرين على ذلك العمل احتيج في المنع منه الى
المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد شدة العناية والاهتمام ولان الاول نهي عن التنقيص والثاني امر بالايفاء العدل
عن ضده مبالغة قال صاحب الانتصاف لقائل ان الامر بالشيء نهي هاهنا نهيا عن ضده ان يستدل به على الامر ولا
فكان تكرارا وفي كلام الزمخشري هذا فانه ظن ان النهي عن التنقيص امر بالايفاء وهي غفلة منه وتعليله بالحسن والقبح
من قواعده قال الطيبي وهو صاحب الانتصاف من صوابه نهوا اولا عن عين القبح الذي كانوا عليه
بالتبع نصا نحو ورود الامر بالايفاء بالزيادة والترغيب فيه يدل على انه ليس من باب قولهم النهي عن الشيء امر بضده
من باب التاكيد والتذييل للمبالغة ففي الاول تصوير قبح التنقيص وفي الثاني اظهار حسن الحسن والخلق

واختار امام الحرمين والغزالي ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا تقتضيه عقلا وقال القاضي ابو اسحق انه نهي عن ضده واليه
ذهب الامام في المعالم والقاضي البيضاوي في المنهاج وقال القاضي ابو اسحق والنهي كذلك يعني ان النهي عن الشيء امر بضده
وكذا تقتضيه عقلا لان النهي طلب فعل الضد فيكون امرا بالضد وتقريره مذكور في موضعه وفيه يعني انه لا يكفيهم
الكف عن تعمد التطفيف بل يلزمهم السعي في الايفاء ولو بزيادة لا يتاتى دونها وذلك لان الايفاء عبارة عن الاتيان به على
سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا فكانه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الثانية
امر باعطاء قدر من الزيادة اذ لا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى
اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال الغير ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج
باليقين عن العهدة **قوله** تعميم بعد تخصيص لان الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان والثانية دلت
على المنع في كل الاشياء سواء كان في المقدار او في غيره **قوله** بشرط ان تؤمنوا فان خيرية الثواب مع النجاة وذلك
مشروط بالايمان وقال في الانتصاف والمعتزلة يزعمون ان الكفار لا يخاطبون بالفروع امرا ولا نهيا وهذه الاية
تدل على خطابهم بها مشروطا في الايمان فتداركها الزمخشري بذلك فان قلت قول الزمخشري خير للكفرة فيه رجوع الى
مذهبه في المستحسنات المعقولة لا يتوقف حسنها على الشرع والايمان فان الاحتراز عن رذايل الاخلاق حسن في نفسه تلك
انما وان كانت مستحسنة عقلا لكن لا ينفع نوعها فلا يجزى صاحبها ما لم يقترن بها الايمان فجعل شرط الايمان كالتتمة لها
من اللايمان كما قرره المصنف رحمه الله فعلى هذا الايمان متبوع لا تابع **قوله** اجابوا به امرهم بالتوحيد على الاستهزاء
والتهكم في قوله وكان كثير الصلوات فلذلك جمعوا وخصوا بالذكر يعني المراد الاعمال المخصوصة لان شعيبا عليه السلام كان كثير
الصلوة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا او قصدوا بقولهم اصلوتك تامرك السخرية والهزء وانه يجوز اسناد
الامر والنهي الى الصلوة اما على الاسناد المجازي لانها سبب يؤدي الى ترك المنهيات كانها هي المحصلة وعلى الاستعارة
المكنية كانها الشخص الامر والناهي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر هذا اذا كان المنار متناوحا ولو
ابدا الذكر كان ابانه فيما على ان العطف على ان نترك قال صاحب الانتصاف على قراءة التاء هو معطوف على ان نترك وعلى
قراءة النون يمتنع لفساد المعنى اي على تقديره وكانه قيل اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك فعلنا في اموالنا
ما نشاء عما كان وهو جواب النهي عن التطفيف والامر بالايفاء يعني ان القراءة بالنون ان نفعل ما نشاء خطاب وجواب **قوله**
بامرهم من ترك التطفيف والبخس والاقناع بالحلال القليل عن الحرام الكثير والامر بالايفاء **قوله** تهكموا به وقصدوا
وصفه بضد ذلك يعني انهم ارادوا السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتهكم به كما يقال للبخيل الخسيس
لو راك حاتم لسجد لك وهو استعارة تبعية لان الصفة المشبهة لا تقع فيها الاستعارة فان المستعار الحقيقية هي موصوفات
الصفات والافعال والحروف بمعزل عن ان يتعين موصوفات فتقع الاستعارة في مصادر الافعال والصفات وفي متعلق
معاني الحروف ثم تسري فيها وسرت الى الحلم والرشد السفه والغواية على التهكم ثم اشتق منها وسرت الى الحليم والرشيد
قوله او علموا انكارهم ما يعوا ابيه واستبعاده بانه والرشد الناهين عن المبادرة الى مثل
ذلك يعني انه عليه السلام كان مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا
الباب فكيف تنهانا عن دين ابائنا وطريقة اسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عمن كان موصوفا بتلك الصفات
قوله اشارة الى ما اتاه من المال الحلال فانه يؤدي الى انه عليه السلام كان كثير المال **قوله**
من خالفت زيدا الى كذا اذا قصده وهو مول عنه وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس يعني يقال خالفني فلان
الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم
الى ما انهاكم عنه يعني لن استبد بما نهيتكم عنه لا استبد بها دونكم فهذا بيان اللغة والغرض ان القوم
اعترفوا له بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب اصوب
الطرق واصلحها **قوله** وما مصدرية واقعة موقع الظرف اي مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت

مكانه لا أن أراه فيه جهد قوله وقيل الأعمى بلغة حمير وهو مع عدم مناسبته يرده التقييد بالظرف يعني أنه من الظاهر
من غير دليل مع ذلك أنه قوله فينا يبطل هذا الوجه لأن الظاهر أنه لو قال إنا لنراك أعمى فينا كان فاسدا لأن الأعمى أعمى فيهم وفي
غيرهم مع أنهم قالوا ذلك لولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي أثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي أثبتها
للرهط عند الظن وجب أن يكون القوة التي نفوها عنه عند الظن أيضا قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الأعمى قياسا
على القضاء والشهادة والفرق بين . قال بعض المعتزلة لا يجوز استنباء الأعمى لكونه منفرا لأنه لا يمكنه الاحتراز
عن النجاسات ولأنه مخل لا يجوز كونه حاكما وشاهدا فلأن يمنع من النبوة كان أولى وأصحابنا يجوزون أن يكون في الأنبياء عليهم
السلام مع أن هذا اللفظ لا يحسن للاستدلال إلى إثبات هذا المعنى إذ لا دلالة فيها على هذا المعنى كما بيناه من ضعف
هذا القول أن الكلام الذي ذكروه لا يليق بهذه الآية قوله وفي إيلاء الضمير حرف النفي تنبيه على أن الكلام فيه لا
ثبوت العزة وأن المانع لهم عن إيذائه عزة قومه يعني دل إيلاء الضمير حرف النفي على أن الكلام في الفاعل
لا في الفعل يعني أن أصل الكلام ما عززت فقدمت للاختصاص لأن ما لنفي الحال وقد ثبت الاختصاص بالزمان إلا
أن يكون ما يدخل عليه فعلا أو شبهه وحيث وجد الاسم لا سيما الضمير دل على أن التقديم للاهتمام والتخصيص قال صاحب
الإيضاح في كلام الزمخشري ومثله لصاحب المفتاح نظر لأنا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفي إن لم يكن الخبر فعلا
يفيد التخصيص فيقال له على ما بينا أن قياس ما أن يكون مدخولها فعلا أو شبهه فحين وجد بعدها الاسم دل على أن
التقديم للتخصيص سواء كان الخبر فعلا أو شبهه فحين وجد بعدها الاسم دل على أن التقديم للتخصيص سواء كان الخبر فعلا
أو شبهه ولأن الذوق شاهد صدق في الفرق بين قولنا ما عززت علينا وما أنت علينا بعزيز وإلى أن القائل صحح في
كتابه أن الشيخ عبد القاهر ذكر في كلامه ما يفهم منه أن ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا مقدما كان أو مظهرا
معرفا كان أو منكرا من غير شرط فكيف يخالفه ويشترط كونه فعلا قوله ولذلك قال يا قوم أرهطي أعز
عليكم من الله أي ولذلك قال في جوابهم ذلك وقال صاحب الإيضاح أيضا هذا الاحتمال قوله ليس
لجواز أن يفهم عن تقديره من قوله ولولا رهطك لرجمناك ونفي العزة عنه من قوله وما أنت علينا بعزيز فيقال الاستدلال إنما
بإفادة التخصيص في مطابقة الجواب لا عكسه يعني ما نقول إنه يفيد الاختصاص لمطابقة الجواب بل نقول الجواب
إنما طابق لأنه يفيد الاختصاص بسبب التقديم والإيلاء في قوله وما أنت علينا بعزيز تفسير لقوله ولولا رهطك لرجمناك
على الطرد والعكس عندنا أن نفهم فلا بد من اعتباره لا في المنطوق والمفهوم في كلامي المتكلمين واستدلاله فيهما وأورد
الزمخشري سؤالا وهو أن القوم نفوا العزة عنه وأثبتوها للرهط فلم ذكر الله تعالى وأتى بالفعل الذي يستعمل
في القوة المنفية وأجاب بما حاصله أن نسبة الله بكونه نبيه ومبعوثا من عنده وله أيضا قرابة رحم بالقوم
فيهما وتهاونهم لأجل أنه نبي الله وإعانة لأجل القوم تقتضي أن يكون الرهط أعز من الله وكان من حق الظاهر أن يقول أرهطي
أعز عليكم مني لكن أراد ذكر ما عيرتهم به من قرابتي إلى الرهط وضيعتم نسبتي إلى الله تعالى بالنبوة فكأنكم زعمتم أن القوم
أعز من الله كما أن القوم في المكانة حيث كرهوا اتقى العبد عنه وإنابتهم بالغ نبي الله في الرد عليهم والمتهوم مدح
ومكانة من الله تعالى قوله والكل من نثرات الغضب ونظير توسطهم في النسبة إلى الأصل
اعملوا على مكانتكم أي غاية تمكنكم واستطاعتكم والمكانة الحالة التي يتمكن صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية
المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من إيصال الشر إلي فإني عامل بقدر ما آتاني الله من القدرة والطاقة
قوله ثم بالغ في التهويل بقوله سوف حذف حرف الفاء هنا أكمل في باب الفصاحة والبلاغة في التهويل لأن سؤال
السائل عن تمامه الأمور وقطاعة الأحوال لشدة الأهوال قوله وأصل الجثوم اللزوم في المكان يعني
الجاثم اللازم للمكان الذي لا يحول عنه ذلك أن جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد
منهم فبقي في مكانه ميتا قوله من المعجزات القاهرة أو للعصا يعني إذا أريد بالآيات التوراة مع ما فيها
من الشرائع والأحكام يكون المراد من السلطان المبين المعجزات القاهرة والبينات الباهرة وإذا أريد بالآيات

المعجزات والبينات يكون المراد من السلطان المبين هو العصا لأنه أظهرها وتسمية الحجة سلطانا لأن صاحبها يقهر من لا حجة
معه عند النظر كما أن السلطان يقهر غيره قال الراغب السلاطة التمكن من القهر ومنه سمي السلطان وسمي الحجة سلطانا
قوله والفرق بينهما أن الآية تعم الأمارة والدليل القاطع والسلطان يخص القاطع يعني الآية اسم
للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما السلطان فهو اسم لما يفيد اليقين
والقطع لاندراجه القدر المشترك بين الدليل الذي تأكد بالحس وبين الدليل الذي لم يتأكد بالحس فأما الدليل القاطع
الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين لما فيه من الجلاء والظهور قوله والجملة مستأنفة فإنه تعالى لما قص
في هذه السورة أنباء الرسل وعاقبة المكذبين اتجه للسائل أن يقول هذه القرى ما حالها الآن باقية آثارها أم لا فأجيب
بأن تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه آثاره شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم
على ساقه وما عفي منها وبطل بالحصيد قوله وقيل حال أي الحالي تقصه وليس بصحيح إذ لا واو ولا ضمير وقال أبو البقاء
منها قائم ابتداء وخبر في موضع الحال من الهاء في نقصه وحصيد مبتدأ والخبر محذوف أي ومنها حصيد بمعنى محصود قال الطيبي
ويجوز أن يكون حالا من القرى فإن قلت لم أتى بالضمير الراجع إلى القرى دون منه ولم يعطف على قائم قلت إن كلمة من تبعيضية
والمعنى بعضها قائم وبعضها حصيد من باب عطف الجملة على الجملة ولو عطف على قائم من باب عطف المفرد على المفرد لكان
المعنى بعضها قائم وحصيد فيبقى الآخر غير مخبر عنه بشيء قوله وفائدتها الإشعار بأنهم أخذوا ظالمين وإنذار كل ظالم
ظلمه أو غيره أي في جعل وهي ظالمة حالا من القرى الإشعار بأنهم أخذوا ظالمين والتحذير من عاقبة الظلم سواء كان ظالما
لنفسه أو غيره لأن كاف التشبيه واسم الإشارة دال على التشبيه التمثيلي إذ المشبه به تلك القرى السابقة الظالم
أهلها فيكون التشبيه بهذه الحال مزيدا للتأكيد والإشعار والإنذار فيبين تعالى أن كل من شارك أولئك المتقدمين
في فعل ما لا ينبغي فلا بد أن يقع في ذلك الأخذ الأليم الشديد قوله يعتبر به لعلمه بأن ما حاق بهم أنموذج
مما أعد الله للمجرمين في الآخرة ۝ يعني أن هؤلاء الكفار إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله تعالى فإذا
عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن يعذبوا في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى قوله أو ينزجر به عن قوله
لعلمه بأنها من الله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فإن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار
وجعل تلك الوقائع لأسباب فلكية اتفقت في تلك الأيام لا لذنوب المهلكين ۝ حاصل هذا الوجه أن الآية تدل على أن العلم
بالقيامة حق أصل للاتعاظ والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وأن الوجه الأول أن ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا
دليل على أن القول بأن القيامة والبعث والنشر حق وصدق وتقرير ذلك بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المؤثر في وجود
هذه السماوات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن
جميع الحوادث الواقعة في السماوات والأرض لأجل الأحكام وقضايا لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال لأن الذين
يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء
مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض فحينئذ
لا يكون حصولها دليلا على صدق الأنبياء ۝ وأما الذين يؤمنون بالقيامة فلا يتم ذلك الإيمان إلا باعتقاد أن إله العالم
فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات والكليات فلزمهم القطع بأن هذه الحوادث والوقائع الهائلة العظيمة إنما كانت بسبب
أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص
ويستدل بها على صدق الأنبياء ولذلك قال إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة وهذا تأويل حسن أخرجه الإمام
الرازي ولم يكن في كتاب الأحد والنكتة لكتابه فضلا عن غيرهما قوله فاتسع فيه بإجراء الظرف مجرى المفعول
به يعني اتسع في حرف الجر فكان من حق الظرف أن يؤتى بما يستند إليه لكن حذف وجعل كالمفعول به نحو زيد ضربته
قال صاحب الانتصاف حذف مفعول مشهود تفخيما لقوله تعالى وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص وفيه دليل على
أن اسم المفعول من الفعل المتعدي بحرف الجر يجوز أن يجرد عنه ومنه قوله تعالى إن العهد كان مسؤولا على قول وقد

وقد اخذوا على بعض المصنفين قوله المنطوق والمفهوم فالواجب ان بقا المنطوق به وهذا يدل على جواز ذلك وان لم يكن
المفهوم من هذا الباب **قوله** ان الله عز وجل كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك بعضه قراءة
من قراه وما يوجه بالتأويل والامام ضعف هذا الوجه قال لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها الله عن
اقوام والظاهر انهم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله او ياتي ربك اما ههنا فصريح كلام الله مما يشا دخل الا ثبات اليه
مشكل فان قالوا انما قوله في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هنا ان يأول بلا الواجب ان بقا المراد فيه بان النبي
السبب المائل لا التعليل فحذف لتعينه لكون اقوى في الحجة بقا اجراعها بالكسر قال الزمخشري كثير في لغة هذيل
الياء والاجراء عنها بالكسر ونحوه وقولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه **قوله** وهذا اني يوقف وقوله تعالى هذا يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف احرم المادون فيه في الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الاعتذار الباطلة
انما طلب التوفيق بين هذه الاية وبين سائر الايات التي توهم كونها منافية لهذه الاية ومنها قوله تعالى وقفوهم
انهم مسئولون ومنها قوله والله ربنا ما كنا مشركين ووجه الجمع بينهما من وجهين الاول ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف
ففي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم والثاني
انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على
الجوابات الحقة الصحيحة قيل الاية من باب الجمع مع التفريق والتقسيم والجمع قوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي
تعم والتفريق قوله فمنهم شقي وسعيد والتقسيم قوله فاما الذين شقوا واما الذين سعدوا **قوله**
او للناس لما مر من ذكر الناس في قوله يوم مجموع له الناس **قوله** لعدم الارتباط دوامهم في النار بدوامهما فان النص
دال على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما بل التعبير عن التأبيد والمبالغة فيما كانت العرب يعبرون به عنه على
سبيل التمثيل فيجب ان نظام قوله ما دامت السموات والارض لا يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والا
لزم ان يتناهى لان بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان يكون مدة عقاب الكفار منقطعة الا ان العرب يعبرون
عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فانهم يذكرون
مثل هذه الاشياء على اعتقاد انها باقية ابدا لا ابادها مثل ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام
الخالي عن الانقطاع والمبالغة والتعبير عنه على طريق التمثيل **قوله** ولو كان للارتباط لم يلزم ايضا من زوال
السموات والارض زوال عذابهم ولا من دوامهم دوامهما الا من قبيل المفهوم لان دوامهما كالملزوم لدوامهم وقد
عرفت ان المفهوم لا يعارض المنطوق وجواب عما يقال انه لا يخلوا اذ هذا اما ان يمنع من بقائها موجودة بعد بقاء النار
او لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول يلزم انقطاع ذلك العذاب فان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم
في النار مساوية لمدة بقاء السموات والارض يمنع من حصول بقائهم في النار بعد فنائهما وقد ثبت انه لا بد من
فناء السموات والارض واما ان لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فنائهما فلا يفيد الجواب المذكور وتقرير الجواب
ان المفهوم من هذه الاية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار فيقتضي انه كلما حصل الشرط
حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط من طريق المنطوق فلا يعارضها الاية اذا قلنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه ليس بانسان لم يلزم انه ليس بحيوان لما ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم
لا ينتج شيئا فان فائدة التشبيه انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا او زمانا طويلا لا يحيط العقل به • ولما انه
قد يحصل له عذاب اخر بعد المستفاد من قوله دليل اخر والاية لا تمنع من ذلك **قوله** وقيل المراد سموات
الاخرة وارضها الى قوله وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما يعرفه بما
يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجري التشبيه بغير المشبه اما يحسن ويجوز لو كان حال المشبه به معلوما
مقررا مشهورا لتشبيه به لغرض تاكيد ثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم فضلا من
ان يكون مشهورا وتقديران يكون وجوده معلوما الان بقاؤهما على وجه لا يفنيا ابدا غير معلوم عند اكثر الخلق فاذا كان

وجودهما لا يجوز لاكثر الخلق فضلا عن دوامهما كان تشبيه على عقاب الاشقياء في الدوام غير مفيد غاية ما في الباب انه لما
ثبت بالقرآن وجود سموات وارض في الاخرة وثبت دوامهما وهذا القدر لا يوجب الاعتراف بحسن التشبيه لان الطريق في
اثبات دوام السموات والارض في الاخرة هو السمع من السمع دل على دوام عقابا فالذي هو الدليل الذي دل على ثبوت
الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع فلا يجري له التشبيه ويصير المثال بهما بقا واجيب بان هذا البحث انما
التشبيه بما لا يعرف بل تكلما لكل الدارين والدار وما بيته فاجا في هذا من الظلمة والنار والجارح كونهما جيبين
وانها ان الدوام المشبه به مبني على العرف والعادة كما قال • مالاح كوكب ليث **قوله** استثنا من الخلود لان
بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وذلك كاف في صحة الاستثناء لان زوال الحكم كليه زواله عن البعض
المرادون بالاستثناء الخ كانه قيل ان هذا استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال العقاب في وقت هذا
الاستثناء اجاب بان هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد
ان جملة الاشقياء محكوم بهذا الحكم عليهم وقوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال
الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ان خلود الكفار واجب وجب
ان يقال الذين زال حكم التوحيد الخلود عنهم هم الفساق من اهل التوحيد فالاستثناء متصل مستغرق من الازمنة بمعنى ان اهل
الشقاوة خالدون في جهنم ابدا لا ابادا الا في بعض الازمنة التي ما شاء الله فالمستثنى منهم العصاة من الموحدين وبقي
الكفار في الخلود وهذا مذهب اهل السنة في ان العاصي غير مخلد في النار **قوله** ولا بنافي تخليط هذا لم يكن فمنهم
فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا لان من شرطه ان يكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لان ذلك الشرط من حيث التقسيم
لانفصال حقيقي او مانع من الجمع وههنا المراد ان اهل الموقف لا يخرجون عن القسمين الخ يعني ان كان بين القسمين انفصال
حقيقي او منع الجمع يجب ان يكون صفة كل قسم منتفية عن الاخر وههنا ليس الامر كذلك بل بينهما منع الخلو وهو ان
التنافي والانفصال انما في الكذب لا في الصدق فيجوز صدقهما في محل واحد مع امتناع ارتفاعهما وههنا المراد ان
لا يخرجون عن القسمين وان كانوا لا يخلوا عن السعادة والشقاوة وهذا لا يمنع اجتماعهما في شخص واحد باعتبارين **قوله**
او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره من العذاب احيانا وكذلك اهل الجنة ينعمون بما هو اعلى من الجنة الخ
الاستثناء بالنقل من النار والى الزمهرير ليس فيه نص يعتمد عليه قال الامام ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب
بالزمهرير الا بعد انقضاء السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في
كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه انتهى وحاصل هذا انه مردود بان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وزمان الزمهرير لم يدخل
واجيب بان اسم النار يشمل جميع انواع العذاب وهو مردود بان اسم النار غلب لدار العقاب لقوله تعالى هذا عذاب النار
ولان في اطلاق النار في عرف الشرع لا يتبادر الا دار العذاب كما ان اسم الجنة لا يفهم منه الا دار الثواب **قوله**
او من اصل الحكم والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب الخ • يعني المراد بالذين شقوا ففي النار الا وقت توقفهم
للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار والمعنى الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا او حال كونهم في البرزخ
وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة ففي كلها الاستثناء من الخلود ايضا وقال ابن الحاجب في الامالي الاستثناء الاول يشكل
من وجهين احدهما ان المراد بما دامت السموات والارض جميع الزمان بعد البعث فاستثنى زمن اقامتهم في الحشر فانهم
ليسوا في النار • وروى الواحدي هذا الوجه عن الزجاج واستصوبه الامام وقال لان الاستثناء وقع من الخلود كما
المعلوم ان الخلود فيها كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم
يحصل الخلود المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء • وثانيهما ان يكون من الذين شقوا عبارة عن الكفار وعصاة
المسلمين فيكون الا ما شاء ربك استثناء اما للمدة التي بعد اخراج العصاة فانهم لبثوا فيها والما لمن يخرج
استعمال ما بمعنى من ويكون الاستثناء من الذين شقوا الا ما دامت قال الزجاج والنحاة وبدي ما بمعنى من لان
المراد العدد لا الشخص كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قال الطيبي الحق الذي لا محيد عنه ان يحمل

لما يشاء من الارادة الوصفية وما المرحومية لهم دون اخراجهم بمحض مشيته وسبق رحمته لا لاستحقاق فهم فيتعلق
عليه ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف والحال قيد للحكم فاذا
انتفى الحكم عن البعض المرحوم بالاستثناء بقي مقيدا والمعنى ان الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود الا الذين شاء
الله لا يستقرون فيها مطلقا او يستقر غير مخلد واحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة قال الامام وهذا
كلام قوي والعجب من الزمخشري ههنا يقول زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه ولم يشعر انه زاد الله اهل السنة
الاطلاع على كشف ايات التنزيل بصرف عن مذهب اهل الحق ووفقنا على الجمع بين الكتاب والسنة والعياذ بالله من الزيغ
عن سنن السداد **قوله** وقيل من قوله لهم فيها زفير وشهيق قال الامام ان قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين
فيها حصول الزفير والشهيق مع الخلود فانه اذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل ذلك بما جعل فيه هذا المجموع لكنه
ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه كذلك ينتفي بانتفاء واحد من اجزائه فاذا انتهى امرهم الى ان يصيروا
ساكتين هامدين خامدين فيقال انتفى زفيرهم وشهيقهم فانتفى احد اجزاء هذا المجموع فيصح الاستثناء من غير حاجة الى الحكم
بانقطاع كونهم في النار **قوله** سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها على مدة بقاء السموات والارض يعني ذكره
اولا ان خلودهم ما لم يعبر عند العرب لطول مدته ثم زاد عليه والدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك اي سوى ما شاء
ذلك من الخلود والدوام وهو تصريح بان الثواب لا ينقطع وتنبيه على ان المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع ولاجله فرق
بين الثواب والعقاب بالتابيد قال الزمخشري انه تعالى ذكر قوله عطاء غير مجذوذ في مقابلة قوله فعال لما يريد فالمعنى
والمعنى باهل النار وما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنة عطاء الذي لا انقطاع له والاستثناء دال على تكذيب اهل
السنة يعني ان الاستثناء الثاني كما لا يوجب خروج اهل الجنة من الجنة كذا الاستثناء الاول لا يقتضي ان انقضاء مدة بقائهم
في النار رجال يتجاوزون فيها البلاء الا ما شاء الله وقد علم انما شاء الله الخلود فيها فاذن لا انقطاع لخلودهم
هذا المعنى نقل الزجاج قال الا ما شاء ربك معناه هو لا يشاء ان يخرجهم منها تقول انا افعل كذا وكذا الا ان اشاء
غير ذلك والمعنى انا افعل ذلك والفائدة فيه انه تعالى لو شاء ان يخرجهم لقدر ولكنه قد اعلمنا انهم خالدون
فيها ابدا وهذا مذهب من مذاهب اهل اللغة ومنه الزمخشري في الكشف في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله ان الاستثناء يفيد التابيد واما قول الزمخشري ان قول المجبرة ان المراد بالاستثناء خروج اهل الكبائر
من النار بالشفاعة فبلا من تلقاء انفسهم لانهم يرفعون حديث الخروج الى النبي عم رواه البخاري ومسلم وابو داود
والترمذي عن عمران بن حصين والاحاديث في هذا الباب بلغت مبلغ التواتر كثيرة وصحيحة لكن الحديث الذي رواه عن
عبد الله بن عمرو بن العاص فنسبه الى اهل السنة فهم بريئون عنه وقد صرح بوضعه ابن الجوزي في كتاب الموضوعات
ورواه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على جهنم يوم ما فيها من بني ادم احد تصفق ابوابها
قوله استئناف معناه تعليل النهي عن المرية يعني لما نهاه بقوله فلا تك في مرية اي لا تك في شك من عاقبة امرهم
توجه السائل ان يقول لم لا اشك في عاقبتهم اجاب بانهم كما هم في الشرك مثل حال اباءهم فيهلكهم الله كما اهلك اباءهم **قوله**
فانك تقول وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازا قال … الاستقصاء قول من قال التوفي وهو ناقص … لان التوفية
تقتضي عدم نقصان الموفى كلا كان او بعضا ووفاء النصف يلزمه عدم نقصان النصف فما وجه جعلهما الا ان
انه يستعمل التوفية بمعنى الاعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الاخذ ومن قال اعطيت فلانا حقه كان … لم يوكد بقوله غير
منقوص قال الطيبي الحق ان يقال قوله غير منقوص من باب التوكيد وهي ان يؤتى بمضمون الكلام لرفع توهم التجوز كقوله
تعالى ثم وليتم مدبرين وقلت اذا جاز اطلاق التوفية على بعضه جاز ان يكون الحال مفيدة للتوفية بهذا المعنى
قوله بالتخفيف مع الاعمال اعتبارا للاصل اي المخففة من الثقيلة وكلا منصوب بها على احد اللغتين في
الاعمال والالغاء وذلك انه قرا ابن كثير وان كلا لما مخففتان فانهم اعملوا ان المخففة كما تعمل مشددة لان كلمة
ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل فاما محذوفا في قولك لم يك زيد ولم يك زيد قائما وكذلك ان فلان

قوله واللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتاكيد او عكسه وما مزيدة بينهما للفصل قال صاحب التقريب وفيه نظر لان الموطئة
لا تدخل الا على الشرط فالوجه ان اللام الاولى هي الداخلة على خبر ان والثانية جواب قسم وما مزيدة لئلا تجتمع اللامان
تقديره ان كلهم والله ليوفينهم انتهى وهو قول ابي علي في الحجة وقال ان اللام في ان زيدا لمنطلق على قول سيبويه هي اللام
التي في اللام الاخرى هي اللام التي تتلقى القسم ودخلت ما للفصل بين اللامين مع اتفاق اللفظين ونظير ذلك ابن الحاجب اللام
الموطئة للقسم هي التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب له لا للشرط فهذا ينبغي وطيها
وليست جوابا للقسم وانما الجواب ما ياتي بعد الشرط ويمكن ان يقال ليس اللام الموطئة فيها هو انها توطئ مكان القسم من
قولهم يوطئه بتقديم هذا وطى قدمي له ذلت على ان الكلام … مما يصلح ان يكون جوابا للقسم المحذوف فهذا لا يوجب الا
اختصاص بان يكون مدخولها شرطا البتة ويدل عليه التسمية اذ … غاية التناسب عن ذكر الكلام ونعضده ما ذكر في
تقديره وان جميعهم والله ليوفينهم حينا وقع القسم خبر ان واسقط اللام الاولى لافادة المدلول باعتبار الدال كما ذكر
صاحب الجوامع الكوفيون وكثير من النحويين في ان اللام الاولى خلف من القسم والثانية لام جواب القسم وذكر صاحب
الاقليد ان اللام في قوله وان كلا لما ليوفينهم توطئة للقسم والتقدير والله لما وما مزيدة وفي ليوفينهم جواب قسم
اي وان كلا لما ليوفينهم توطئة للقسم والتقدير والله وقال التوطئة من الوطي وهي الرياضة كقوله وطئ الفرش
ووطئ المركب تقول هذه اللام وطأت طريق جواب القسم الى الجواب على القسم **قوله** لما بالتشديد يعني قرا
ابن عامر وعاصم وحمزة وان كلا لما مشددا قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما بالتنوين لقوله تعالى اكلا لما والمعنى
وان كلا مؤتنين اي مجموعين كانه قال وان كلا جميعا وهذا اعز ما ذكره رح ههنا ويؤيده قراءة لما بالتنوين كما قال
وقرئ لما بالتنوين اي جميعا الخ **قوله** وقرا الكسائي وابو عمرو ان مشددة النون ولما مخففة ووجهه ما ذكرنا
اولا من الوجهين من ان اللام الاولى موطئة او بالعكس فاسمه **قوله** وهي غاية العسر ولذلك قال عليه السلام
شيبتني سورة هود وذلك انه جمع الكلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به عم او كان متعلقا
بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان القيام به والبقاء على الاستقامة الحقيقية عسر مشكل هذا لا من عرفه الله تعالى
على حقيقتي مصونا في طرف الاثبات عن الافراط والتفريط كما في التشبيه وفي طرف النفي كما في التعطيل وفي غاية العسر
الفاصل المتوسط في سائر مقامات المعرفة بحيث لا يميل الى احد الجانبين الذين هما افراط وتفريط كالقوة الغضبية
والشهوية المذمومتين وكمال الوقوف عليه صعب والثبات عليه والاستقامة عليه في غاية العسر ومن ثمة قال
ابن عباس رضي الله عنه ما نزلت على الرسول عليه السلام في جميع القران اية اشد ولا اشق عليه من هذه الاية ولهذا
قال عليه عم شيبتني سورة هود **قوله** وهو عطف على المستكن في استقم اي فاستقم انت وهو وجاز انه يكون عطفا
على الضمير في امرت وان يكون ابتداء اي ومن تاب معك فليستقم ايضا **قوله** وفي الاية دليل على وجوب اتباع النصوص
من غير تصرف فيها بحسب قياس واستحسان يعني ان الاية تدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل على عموم
النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وذلك لان القران لما ورد
بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت وكذا القول في كل ما ورد امرا
لله تعالى به ولنا اعتبار الاغراض المختلفة بحسب الاعتبارات من خصائص البلاغة القرآنية وليس محظورا بعد ان
كانت موافقة للكتاب والسنة **قوله** كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم قالوا الركون المنهي عنه هو الرضا
بما عليه الظلمة من الظلم وتعظيم ذكرهم قالوا الذكر المنهي عنه هو تحسين تلك الطريقة وتزيينها عند غيرهم
ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ثم
قوله وصلوة العشية العصر ولا يجوز حملها على المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب
حمله على صلوة العصر لانها طرف غروب الشمس هذا الذي يقول ابو حنيفة رحمه الله في ان التنوير بالفجر وفي ان تاخير العصر
افضل والاجماع على ان اقامة الفلق في ذلك الوقت غير مشروعة لا انظر في الخير جزء من اجزائه حقيقة

قد قعدنا لعلمنا بظاهر الاية فاذن يجب حملها على المجاز وهو ان المراد هو الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز
ان يطلق عليه اسمه ويجري عليه **قوله** وفي الحديث ان الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما ما اجتنب الكباير وعن ابن
عباس رضي الله عنه ان الصلوة الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكباير الرواية ان عثمان دعا بطهور فقال
سمعت رسول الله يقول ما من امرء مسلم تحضر صلوة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذ
نوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله اخرجه البخاري ومسلم مع اختلاف **قوله** اشارة الى قوله فاستقم فما بعده يعني
هو تذييل للجموع قوله فاستقم الى قوله فانه بمعنى هو تذييل للجموع قوله فاستقم الى قوله بذهبن السيات فدل على ان
قوله تعالى ذلك ذكرى للذاكرين بعد قوله ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها الاية ثم علل الامر بالذيل والمذيل بقوله
فان الله لا يضيع اجر المحسنين ترغيبا وتحريضا وخاتمها هو اعم من العام لان المحسن لا يخلو مما يدخل تحت الاحسان فيدخل فيه ذلك
اوليا **قوله** فهلا كان قال الخليل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات لولا ان تداركه
من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مومنون ونساء مومنات ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم **قوله**
لكن قليلا ممن انجينا منهم لا ان يكونوا كذلك لكن قليلا ممن انجينا من القرون الذين نهوا عن الفساد وسائرهم تاركوا النهي
ولفظ من للبيان لا للتبعيض لان البيان من الجنس كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فالقليل اذن هم الناجون وهذا
قال لا انهم كانوا كذلك الا ان النجاة انما هي للناهين وحدهم دون غيرهم واذا حمل من على التبعيض كان من انجينا بدل من قليلا
فيلزم منه ان يكون الناهون بعض الناجين وهو فاسد ولا يصح اتصاله اي جعل الاستثناء متصلا لانه على هذا المعنى
يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم وكانوا مجرمين عطف على اتبع قال
الزمخشري اي اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين قال صاحب التقريب وفيه نظر لان ما في اترفوا موصولة لا مصدرية يعود
الضمير منها اليه فكيف كانوا مصدرا الا ان يقال ان يرجع منه الى الظلم بالظلم **قوله** ومن ذلك قدم
النهي عند تزاحم الحقوق حقوق العباد يعني ان اهل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل ان القوم معتقدون الشرك والكفر
بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها
على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ولذا قيل في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى
مع الظلم ومعنى الاية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم حتى تكون اهلها كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح
والسداد هذا تاويل اهل السنة واستدلوا عليه بان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما انزل عليهم عذاب
الاستيصال لما حكى الله عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق **قوله** فالاشارة الى الاختلاف واللام للعاقبة اي
ان للاختلاف خلقهم ولا يصح ان يكون اللام للتعليل لان افعال الله ليست معللة بالاغراض وانما هو كقوله فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** وان كان لمز فالى الرحمة والمعنى وللرحمة خلقهم وعليه جمهور المعتزلة
ويؤيده ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى وليس الى الرحمة لا يقال لو رجع الضمير الى الرحمة كان ينبغي ان يقول
ولتلك خلقهم لانا نقول تانيث الرحمة غير حقيقي لانه محمول على الفضل والغفران ونظيره قوله تعالى هذا رحمة من
ربي ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** فوادك اي قلبك قال ابن رشد في كتاب الخراجات ذهب مالك الى
محل العقل القلب وهو مذهب المتكلمين من اهل السنة وذهب الماجنون الى ان محله الراس واليه ذهب ابو حنيفة
واهل الاعتزال انتهى كلامه وثمرة الخلاف لو اوضح رجل موضحة اذهب عقله بها فعلى القول بان محله الدماغ يكون
فيه دية وموضحة خاصة وعلى القول بان محله القلب يكون عليه ديتان لان ما كان في العقل دية **قوله**
السورة قال الطيبي هذه وتذكرة لتفاصيل السورة كلها النقلية الدخول وم ولا يلزم من تخصيص هذه السور
نفي الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون المذكور في هذه السورة كلها الاعادة ذكرى
السور ولان ذكر الشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه **قوله** اشارة الى سائر فوائده العامة اي الارشاد الى
الاعمال النافعة الصالحة في الدار الاخرة والمذكرة لما هنالك من الشقاوة والسعادة والنعيم والطوالعه

لان الكلام الالهي يذكر احوال الدليل لنا لولا ان الوحي اطلعنا على ذلك العالم الا انه لا استغراق في بعض الحسابين احوال ذلك العالم
قوله خاصة لا يخفى عليه خافية فانه ما الان علمه انتهى جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والغائبات
والحاضرات وهو يشمل الماضي والحال والاستقبال اي توخذ من الاية ان انه تعالى لا يطلع الغيب وما يخبر به ظن كما اخبر الولي
العدني رح الله موت عمر رضي الله عنه او كون نفعا عن ذلك كالخبر كثير ممن يرى الخضر **قوله** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة هود اعطي من الاجر عشر حسنات الحديث قال ابن الجوزي في الموضوعات وابن الصلاح في علم الحديث ان هذه الا
موضوعة قال ابن الصلاح والصحيح منها ما نص عليه كفضائل قل هو الله احد والفاتحة وذكر صاحب المشرق والتو
تلك الاحاديث منهي لي دخل تمامه اقرب تقيد انه وسهاه وذكر صاحب المدخل فهو حيون عن حديث من كذب علي متعمدا
بان هذا كذب ماله لا عليه وهونا وبل بالهلاك ذكر القاضي ابو بكر ابن العربي في سراج المريدين في فصل فضائل القرآن
احاديث في فضل فاتحة الكتاب والبقرة وآل عمران والكهف والم تنزيل السجدة والملك واذا زلزلت وانها ربع القرآن
واذا جاء نصر الله وانها ايضا ربع القرآن والاخلاص فانها ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون والمعوذتين وقال ان حديث
حم الدخان منكر لا اصل له

سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تلك اشارة الى آيات السورة اي تلك الآيات التي انزلت اليك
في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب فان تلك مبتدأ والمشار اليه ما في ذهن المخاطب قال ان الخطاب المشار
اليه لا يشترط ان يكون موجودا خارجا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا **قوله** ونصبه على الحال يعني انزلنا
هذه الآيات وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا عن فهمها او يقدروا على تحصيل
المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآنا وسمي بعض القرآن قرآنا
لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض **قوله** لانه اقتضى على الابلاغ الاساليب يعني المراد من القصص المصدر
اي الاقتصاص نظرا بان الحرف ملا لاحسن البيان لا لاجل القصة يعني كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة
في الفصاحة الى حد الاعجاز ومما يؤيده ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه
هذه السورة في الفصاحة والبلاغة **قوله** واحسن ما يقص لاشتمالها على العجائب والعبر يعني بمعنى مفعول
يعني القصص يعني المقصوص بما كان لها احسن المقصوص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها
ومن جملة ذلك الفوائد التي في هذه القصة لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى لاحد بخير ومكر
لو اجتمع عليه اهل العالم لم يقدروا على دفعه وان الحسد لا يثمر ولا ينبغي من جرح بل هو سبب الخذلان والنقصان
وان الصبر مفتاح الفرج **قوله** بايحائنا يعني ان ما مع الفعل بمنزلة المصدر اي انزلنا بوحينا اليك هذا
القرآن **قوله** عن هذه القصة اي قصة يوسف واخوته لانه ما انما علم ذلك بالوحي فما اتبع قول الزمخشري
اي من الجاهلين به قال الطيبي وهذه كبيرة منه توهم ان الغافل عن الشيء من الجاهل عنده ولم يكن الرسول ممن يطلق
عليه اسم الجاهل ويخاطب به ابدا قال الراغب الغفلة سهو يعتري الانسان من قلة التحفظ والتيقظ وارض غفل لا منار
بها فالشيء اذا كان بديعا وفيه نوع غرابة اذا وقف عليه يقال للمخاطب كنت غافلا اذ كان يجب عليك ان يتنبه
عنده ويسعى في تحصيله **قوله** لانه لو كان عربيا العرف اي يخلوه عن سببا اخر سوى التعريف **قوله**
الكريم ابن الكريم روى البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم قال
الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم **قوله** اي رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فان قلت
كان من الظاهر التقدير الشمس والقمر بعد اخراجهما من الجنس بقد بما الفاصل على المفعول كقوله تعالى في الشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره قلت انما خولف هذا الاعتبار قصدا الى تغايرهما مطلقا باخراجهما من الجنس لانا
نجد لا مناسبة بينهما بتقدير الفاصل على المفعول بخلاف قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فانه قصد
فيه عطف الخاص على العام لانهما من جنسهم ولانهم يكفي في المسبة اخراجهما من جنس الكواكب وجعلها مستاين

لما بالعطف لذا لو مثلا في رابعة الكواكب والشمس والقمر لان القصد الاول من تلك الاية ذكر جبريل وميكائيل كما دل عليه سبب
النزول وذكر الملائكة للتوطئة والتمهيد فلا تعد ههنا **قوله** من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك وقوله
هذا تاويل رؤياي يعني انما حمل على الرؤيا لان الكواكب لا تسجد في الحقيقة ويقول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك
وذلك انه راى يوسف عم في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة
والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم له ودخولهم تحت امره ولهذا قال هذا تاويل رؤياي **قوله** استيناف بيان
كاظهر الخ زاهر عليها ولا تكرير يعني لما قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رايت فقال رايتهم
لي ساجدين فلا تكرير في اعادة لفظ الرؤية مرة ثانية وقيل ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس
والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له **قوله** وانما اجرت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم يعني
ان قوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في الجمادات
اجاب بانه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل واخبر عنها كما اخبر عمن يعقل كما في صفة الاصنام وتراهم ينظرون
اليك وهم لا يبصرون قال الزجاج اذا جعل الله غير المميز كالمميز كذلك يكون افعالها وابناؤها واما قوله ساجدين فحقيقته
فعل كل من يعقل فاذا وصف به غيرهم فقد دخل في المخبرين فصار الاخبار عنه كالاخبار عنهم وهذا التاويل يرد ما زعم بعض
الفلاسفة ان الكواكب احياء ناطقين محتجين بهذه الاية وبقوله تعالى كل في فلك يسبحون من حيث ان الواو والنون
تختص بالعقلاء **قوله** فهم يعقوب من رؤياه قد كان له علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلم ان هذه الرؤيا تجحد
وحسدا فلهذا خاف يعقوب على يوسف عليهما السلام حسد اخوته وبغيهم **قوله** والرؤيا كالرؤية غير انها مختصة
بما يكون في المنام ففرق بينهما بالف التانيث يعني ان الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة
فلا جرم فرق بينهما بحرف التانيث وهي وان كان مصدرا كالبشرى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى
مجرى الاسماء **قوله** لتضمنه معنى فعل يتعدى به تاكيدا يعني ان هذه اللام تاكيد للصلة كقوله تعالى للرؤيا تعبرون
او من صلة على معنى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان تقصصها عليهم كادوك لا انه عز الاول
حيث لم يقل فيكيدون كما قال وكيدون بزيادة اللام لهذا الغرض **قوله** اي وكما اجتباك فان قلت لم لا
يجوز ان يكون الكاف للتعليل اي لاجل رؤياك ذلك يجتبيك ربك قلت الكاف لما ورد للتعليل مع ما صرح به ابن
المرتقي كلام مستقل خارج عن التشبيه كانه قيل وهو يعلمك وذلك لانه لو كان داخلا في التشبيه فلا يخلو اما ان يشبه
بالاجتبا او بالرؤية فالاول باطل لان العطف يقتضي المغايرة فلا يصح ان يكون التقدير وكما اجتباك يجتبيك ويعلمك
تاويل الاحاديث وكذا الثاني لانه انما يشبه الاحق بالاجل والرؤية ههنا احق بالادون رتبة من النبوة وهو رد
على ابن شريده قال لهو داخل في التشبيه **قوله** من تعبير الرؤيا وانما سمي تاويلا لانه يؤول امره الى ما رآه
في المنام لان التاويل من الاول الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه وذلك الغرض ما ينتهي اليه
المراد به علما كان او فعلا كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله وفي الفعل قول الشاعر •
وللنوى قبل يوم البين تاويل • وهو قوله تعالى يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو غاية المقصود • **قوله**
وهو اسم جمع للحديث قال الزمخشري هو اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة وقال في موضع اخر الاحاديث يكون جمعا للحديث
ومن احاديث الرسول عم ويكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس
لهوا وتعجبا وقد بطل انه شاذ فقيل لانه قال في المفصل وقد يجي الجمع على غير واحده نحو اراهيط واباطيل واحاديث قال ابن
الشريدان واحد الاحاديث احدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث وقال علم الدين السخاوي في شرح المفصل كانهم جمعوا
حديثا على احدوثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقاطيع وقطيع قطعة وقال الطيبي فعلى هذا قال هو مبني على واحده المستعمل **قوله**
بالنبوة يعني ان هذه الجملة معطوفة على قوله يجتبيك وهو محمول على ما كان في حكاية عيسى عليه السلام واصلح
نبينا كانه تفسير لعدا الانعام اي يجتبيك للنبوة ويتم نعمته عليك اي بنعمة النبوة فعلى هذا قوله ويعلمك من تاويل

الاحاديث لا يكون ناظرا الى الحد لو عطف بقوله وكذلك اي مثل هذه الرؤية بل جملة مستانفة يعني هو يعلمك في معنى اتمام النعم
بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة وتفسير اتمام النعمة بالنبوة متاكد بان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة
كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة اذ الكمال المطلق ليس الا ذاك يدل قوله كما اتمها على ابويك
من قبل لان ذلك الاتمام ليس الا الرسالة لان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر الناس ليس
الا النبوة **قوله** ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب ونسلهم يعني ان يوسف عليه السلام قال اني رايت احد
عشر كوكبا كان تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال يستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض ولما اقتضى حصول تمام النعمة لا
يعقوب نزل العلاية في حق من عداهم من ابنائه وحفاهم معنى الا حق او لاد يوسف ونسله **قوله** عطف بيان لابويك
واختلف في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا هل يدخل الجد وابوه بالنص فهو حقيقة مشتركة او بالقياس او بالاجماع
قوله وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من الطرفين يعني انما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة لان امهما
كانت واحدة فلا رفي ليوسف لام الانبيا وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت
لا شبهة فيه **قوله** فضاعدا قيل الى الاربعين **قوله** لتفضيل المفضول على الفاضل كانهم يقولون نحن
اكبر سنا منهم واكثر قوة ونفعا بمصالحه منهما وبدفع المفاسد والافات وتحصيل المنافع والخيرات ومع هذا
كان تفضيل يوسف واخيه علينا تفضيلا للمفضول على الفاضل وانما اول بذلك لان نسبة الضلال الى ابيهم مطلقا •
لما كانت مما يوهم سوء الادب قيده بقرينة الاحوال وهو كقوله تعالى كانوا يستدون في امور التجارة فلعله عليه
السلام كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس على تكليف من الله تعالى • واما تخصيصهما بمزيد
البر فيحتمل انه لان امهما ماتت او كان يرى فيهما اثار الرشد والفلاح والنجابة ما لم يجده في غيرهما **قوله** والمشهور
تامنا بالادغام والاشمام وقال صاحب التيسير كلهم قرءوا لا تامنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم
وحقيقة الاشمام في ذلك ان يشار بالحركة الى النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن
راسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا وهو الصواب لتاكد دلالته
وصحته في القياس قال الجعبري شارح القصيدة في قوله • وتامنا للكل يخفى مفصلا • فصل احد النونين عن الاخرى
فهو حقيقة الاظهار وهذا معنى قول ابي علي الفارسي يجوز ان يبين فلا يدغم ويخفي الحركة وهو ان يختلسها وشهور الملا
السبب وكلام النيلة رووه عن السبعة وليس كذلك اطلاق العراقيين على خلافه وقوله وادغم وجدنا
وهو ادغام النون الاخرى والاشمام وهو ضم الشفتين مع اول التشديد من غير حركة في النون وبهذا نطق ابن مجاهد في قوله
وكلهم قرانا ماننا بفتح الميم وضم النون وادغام الاولى في الثانية والاشارة الى اعراب النون المدغمة بالضمة وبه نعوذ
وضم النون على ان الفعل مرفوع لينبه على علة الاشمام **قوله** بالاتساق والانتقال ونحوها من المباحات لاجل انشراح
الصدور وقيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء فيظهر منه انه كان مصر على اطلاق الاخ
الصغير قبل النبوة وقد قيل انهم كانوا مراهقين في ذلك الوقت وما كانوا بالغين الا ان قولهم ونكون من بعده قوما
صالحين يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان **قوله** اللام موطئة للقسم يعني ان
هذه اللام تدل على اضمار قسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين ويحتمل ان يكون كلمة لا لافادة كون الشرط مستلزما
للجزا اي ان وقعت هذه الواقعة نحن خاسرون واللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام فان قلت فائدة القسم
ايضا التوكيد قلنا لشتان كما بامام **قوله** او مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال اخسرهم الله
ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون والواو في ونحن للحال يعني حلفوا لئن حصل ما خاف من خطف الذئب
من بينهم مع انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذن لقوم خاسرون فانهم الكون ضعفا وعجزا
قوله وكان ابن سبعة عشر سنة وقيل كان مراهقا اوحي اليه في صغره يعني المراد من الوحي النبوة والرسالة
وانه عم هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان مراهقا صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سبعة

سبعة عشر وهو الصحيح للخروج عن الخلاف وقال الاخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي •
والنبوة كما في حق عيسى عم فان قلت كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس هنا لاحد يبلغه الرسالة قلت لا يمتنع ان يشرفه
الله تعالى بالوحي ويأمره بتبليغ الرسالة بعد اوقات والفائدة في ذلك تسكين النفس وازالة الغم والوحشة عن قلبه و
المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل اذ المعنى الوحي بحقيقة تبليغ يحتاج الى كثير
من الكلفات سابقا ولاحقا كما ترى **قوله** وليبرزوه بما يؤول اليه امره ايناسا له وتطييبا لقلبه وفيه اشارة الى انه
له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وامره وكان هذا امرا من الله تعالى ليوسف
في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه ولهذا السبب كتم اخباره عن ابيه طول تلك المدة مع علمه
بوجد ابيه خوفا من مخالفة الله فصبر على تجرع تلك المرارة **قوله** وهم لا يشعرون متصل باوحينا اي بيناه بالوحي
وهم لا يشعرون ذلك يعني المراد انا اوحينا الى يوسف في البير بانك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون
بنزول الوحي اليك والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازدادوا حسدهم وكانوا يقصدون قتله
وفيه ضعف اذ لو عده الله تعالى الخلاص فكيف يخاف قتلهم اياه بعلمهم ذلك قال الزمخشري يتعلق باوحينا على الاخير قال
الطيبي اي على قراءة النون يعني اوحينا الى يوسف هذا التهديد والوعيد في جهتهم والحال انهم لا يشعرون بهذا الوحي ان
لنا انباءنا بامرهم لا يجتمع مع عدم شعورهم به خلافا لانبائه بانه حصل مع عدم شعورهم وفيه نظر يجوز ان يتعلق بقوله
لتنبئنهم وان يراد بانبائه اياهم الجزاء لهم وهم لا يشعرون بذلك والظاهر هذا الانبا هو قوله هل علمتم ما فعلتم
بيوسف الاية **قوله** وعشيا بالضم جمع عاش اي عشوا من البكا قال الزمخشري رواه ابن جني عشيا بضم العين
وقال ابن جني رواه عيسى بن ميمون فيكون عشوا من البكا وطريق ذلك انه جمع عاش وكان قياسه كماش ومشاة الا انه
حذف الهاء تخفيفا وهو يريدها وفيه ضعف لان قدرما يكونوا في ذلك اليوم لا يعشوا فيه الانسان ويجوز ان يكون
جمع عشوة اي ظلاما وجمعه لتفرق اجزائه بدوام قال المفسرون ان يعقوب يورث وجهه بذلك الدرة هو وان كان يحس
الا انه في محل حزن وذهول **قوله** نتسابق في العدو يعني نستبق ونعدو والتسابق اينا اسرع عدوا **قوله**
او الرمي يعني هو ان يرمي السهمان فيصل ابعدنا سهما فليستبقان لينظر ايهما اسبق سهما او ابعد عدوا ويؤيد هذا التاويل قراءة
عبد الله انا ذهبنا ننتضل **قوله** بمعنى مكذوب فيه ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة قال الفراء والمبرد
والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصفه بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل
نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال هذا ماء سكب اي مسكوب وقوله تعالى ان اصبح
ماؤكم غورا اي غائرا **قوله** وقال انما رابه كاليوم بذلك الدم بانه احلم من هذا الذئب ولو عرض عليه قميصه ولذلك
قال بل سولت لكم انفسكم الاية وذلك انهم اتوا واتحدوا القميص الملطخ بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقالتهم ولذلك
قيل ان غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا التوكيد لغيبهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في
ثمن القميص لابد في المعصية من ان يعدون بها الحيلة فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب
القميص صحيحا علم كذبهم وقال ما قاله **قوله** اي فامري صبر جميل يعني منهم من قال باضمار المبتدا قال الخليل
الذي افعله صبر جميل وقال قطرب اي فصبري صبر جميل ومنهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير
فصبر جميل اولى من الجزع ولما ذكر ابن عصفور ما يلزم فيه حذف المبتدا وما يلزم فيه حذف الخبر قال وقسم يجوز فيه
الامران وهو ما عدا ذلك ومثله بهذه الاية وقال ابن هشام في شرح الايضاح وان ما لا يلزم لا خلاف ان المصدر
المنصوب في اضمار الفعل المتروك اظهاره اذا ارتفع على الابتداء يجب حذف خبره واذا ارتفع على الخبر يجب حذف مبتدأه
كقوله • اشكو الى جملي طول السرى • صبرا جميلا فكلانا مبتلى • على رواية من رواه صبر جميل بالرفع
وهذا خلاف ما قاله ابن عصفور فعلى ان المبتدا المحذوف تقديره فصبري صبر جميل وعلى ان الخبر محذوف تقديره
فصبر جميل امثل ورجح الثاني في الاول بان الاول يكون يحوج دعوى وكان ابن عبد السلام يرجح الثاني ايضا

بان الاول مخالف لقوله بعد هذا يا اسفا على يوسف فليس صبره صبرا جميلا **قوله** وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم
ان صح يعني ان الصحيح انهم ما كانوا انبياء لان هذه الافعال التي قد قدموا عليها قبل النبوة ولما ثبت بالدليل من عصمة الانبيا
عليهم السلام وقيل انه من الصغائر وليس بشيء لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في هلاك
الاخ الصغير ليس من باب الصغائر **قوله** وكان مالك بن ذعر الخزاعي قال ابن عباس رضي الله عنه فرقت
من مدين الى مصر فاخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف
وذلك الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف
فارسلوا رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء **قوله** فارسلها في الجب ليملأها تقول الواحدي
عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البير ودلاها اذا نزعها من البير يقال ادلى يدلي ادلاء
اذا ارسل ودلى يدلو دلوا اذا اخرج **قوله** فتدلى بها يوسف يعني لما ادلى دلوه وكان يوسف في ناحية من
قعر البير تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه ونادى وقال يا بشراي **قوله** نادى البشرى بشارة
لنفسه او لقومه قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه للمخاطبين وتوكيد القصة فاذا
قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا وقال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الان ولامرت
بالحضور وقال ابو علي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالندا
وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على
العباد **قوله** فتمكن يوسف مخافة ان يقتلوه يعني ان يفهم غلبه يوسف لانهم توعدوه بالقتل اذا ان لم يبن •
قوله نصب على الحال اي اخفوه متاعا للتجارة اي حال ما جعلوه بضاعة كذا اعرابه البقا قال صاحب الفرائد
ويمكن ان يعرب اسروه بمعنى جعلوه بضاعة فهو مفعول ثان وقال ابن الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا لاجله اي
كتموه لاجل تحصيل المال فيه لانه كان في حال التعني للتجارة وكتمانه خوفا من ان يسل الاطماع من غير • ولا يجوز ان
يكون تمييزا لما يؤدي من ان الاسرار كان للبضاعة لا له وهو خلاف المعنى وليس من باب عشرين درهما ولا من باب
حسن زيد وجها **قوله** باعوه وفي مرجع الضمير وجهان يقال شريت الشيء اذا بعته واذا حمل هذا الشرا
على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله كانوا من الزاهدين عائد الى شيء واحد لكن الضمير في قوله وكانوا عائد
الى الاخوة فكذا في قوله وشروه وكانوا عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرا على البيع وان بائع يوسف
هم الذين استخرجوه من البير وقال ابن عطية ان يكون المراد اخوته باعوه ام السيارة **قوله** او اشتروه من اخوته يعني المراد
من السيارة الشرا والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كذابون
في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه من اولاد يعقوب ومع ذلك اشتروه من اخوته بثمن قليل طمعا في بيعه بثمن كثير
قوله الراغبين عنه والضمير في كانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرفقة وكانوا بايعين فزهدهم فيه لانهم
التقطوه الخ يعني بالزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد
اذا كان قليل الطمع ففيه وجوه الاول ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا من الراغبين عنه • الثاني ان السيارة الذين
باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر
المستحق فينتزعه من يده فباعوا باوكس الاثمان • الثالث ان الذين اشتروه كانوا من الزاهدين لما انهم علموا بقرينة
الحال انهم كذابون في قولهم انه عبد ابق مع احتمال المعيرة ترابيا انه ولد يعقوب فكرهوا شراه خوفا من الله تعالى
من ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه منهم بثمن قليل طمعا في بيعه بثمن كثير او لانهم لما قالوا انه عبد ابق
صار المشتري عديم الرغبة فيه ويؤيده ما روي عن مجاهد كانوا يقولون نزوده لئلا يابق قال صاحب الفرائد يمكن
ان يقال وكانوا من الزاهدين وفيه من الزاهدين من قبيل الاضمار على شريطة التفسير وذكر الطيبي ان الظاهر
انه منه لانه ليس بمشتغل عنه بالضمير وان الاصل كانوا من الزاهدين فيه على ان فيه ليس من صلته بل يتعلق بمحذوف

محذوفة على السؤال كقوله تعالى هيت لك لما قيل كانوا من الزاهدين لو علموا في اي شيء اخذه للسائل ان يقول في اي شيء زهدوا فقيل
زهدوا فيه وهو من قول الزجاج فيه لغيث بصلة الزاهدين المعنى وكانوا من الزاهدين ثم بين في اي شيء زهدوا فكانه قيل
زهدوا فيه وهذا في الظرف جائز واما المفعولات فلا يجوز فيها ولا يجوز زيدا من الضاربين لان زيدا من صلة
الضاربين فلا يتقدم الموصول على صلته وذهب ابن الحاجب الى الجواز كما في قوله تعالى اني لكما لمن الناصحين ان الظاهر
ان لكما في مثل هذا ونحوه متعلق بالناصحين لان المعنى عليه فان اللام انما جيء بها لتخصيص معنى النصح بالمخاطبين وانما
فسر الاكثرون بهذا لان صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول والعرف ان الالف واللام لما كانت صورتها صورة الحرف
المنزل جزء من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم ولذا لم يتوصل بجملة اسمية لتعذر ذلك فيها وهو واضح
فلا حاجة الى التعسف **قوله** وقيل مثل فضة وقيل ذهبا روي انه ادخلوا السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى
بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فاباعه قطفير بذلك الثمن **قوله** واجعلي مقامه عندنا
كريما قال لو ان المراد ان اكرامه نفسه بدليل انه كان يبطل اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو
كما يقال سلام الله على المجلس العالي فان المراد الاسم المكتوب اليه ان يذكر تعظيما له وكذلك ههنا لان مثواه هو موضع
اقامته ولما امر باكرام مثواه علم ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وفائدة كلمة عسى الاستعار بانه انما يجد
ولذا اذا ظهرت له نجابته ومنفعته **قوله** او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز كذلك انا كما انعمنا عليه
بالسلامة من الجب مكنا بان عطفنا عليه العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر ان
قوله لا يرده شيء ولا ينازعه فيما شاء يعني هو غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع من
حكمه في ارضه وسمائه ولا يجد فوقه فيبطل ما شاء ولاما اراد ولكن اهل الاعراض لا يعلمون فالجملة تذييل **قوله**
او على امر يوسف اذا ذبه اخوته يوسف ضيا واراد الله غيره فالجملة تمثيل لما دبره الله فيه وان العاقبة له وسعي مثلوه
الامر في التمثيل فان المغلوب بذلك الغالب فيتصرف فيه من غير مانع **قوله** وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والاربعين
اختلفوا في حد بلوغ الاشد فقيل ثماني عشرة وقيل ستة وثلثون وقيل عشرون وقيل انه ستة وثلثون قوله تعالى في موضع
آخر حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة لان العطف يقتضي المغايرة وذلك بان الاطباء اتفقوا على ان بدن الانسان
لا زال فيه النمو والزيادة الى ان يبلغ منه ثلثين سنة لكنه نموخفي لا يظهر واما النمو الظاهر فحده عند ابن سينا
عشرون سنة خلافا للقاراني فان ابن عطية ذكر قيل كان في الاسبوع الخامس وهو ثلثة وثلثون لان الاسبوع
الرابع هو ثمانية وعشرون لاجتماع اربع في سبعة . والخامس هو خمسة وثلثون وروي عن ابن عباس ثلثة وثلثون سنة
قال الامام الزاهد الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية قالوا الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل
يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والنقصان الى ان لا يبقى منه شيء كذلك حال القمر
الى الامداد دور القمر ثمانية وعشرون يوما فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان منها سبعة ايام فجعلوا
احوال الابدان في الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيفا الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل
فيه اثار الفهم والزكاة والقوة الى ان يتم اربع عشرة سنة فاذا دخل في الخامسة عشرة دخل في السابوع الثالث
وكمل العقل وبلغ حد التكليف وتحرك فيه الشهوة الى ان يتم له السنة الحادية والعشرون وهنا تم السابوع الثالث
ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا السابوع اخر سوابع النشو والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون
فقد تم هذا النشو والنماء وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الذي يبلغ الانسان فيه اشده وتمام هذا
الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا
السابوع الخامس الذي هو سابوع السن والكمال يبتدي من السنة التاسعة والعشرين الى السادسة والثلثين
وقد يمتد الى الخامسة والثلثين وهذا تذكرة ما نقله ابن عطية **قوله** وقيل سن الشباب ومبدا بلوغ
الحلم قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ في النقصان فلذلك

قال الحسن ان يوسف عم كان نبيا من الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وما كان رسولا نبيا الا بعد صار زمن هذا الوقت اعني قوله ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما فمنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي في غيابة الجب
قوله وهو العلم المؤيد بالعمل في الحكم والحكمة العملية والعلم الحكمية النظرية وانما قدم العملية على النظر
لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية اولا ثم يترقون منها الى الحكمة العلمية النظرية واما
اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية
وطريق يوسف عم هو الاول لانه لما صبر على البلاء والمحنة انفتح عليه ابواب المكاشفات **قوله** طلبت
وتمحلت ان تواقعها يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع
فكان عليه السلام في غاية الحسن والجمال فلما رأته المراة طمعت فيه وقيل ايضا لان زوجها كان عاجزا حصورا
والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وانما قال ذلك لان تفسير الهم بالشهوة مستعمل
في اللغة لانه يقال فيما لا يشتهي ما يهمني هذا وفيما يشتهي هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف
نفي الاية استهتة واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك الميل في الوجود وحقيقته لان الهم حدث في النفس
وميل الطبع لان المراة الغاية في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد ان يقع هناك
الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة واخرى تقوى
داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جذب الطبيعة وميلها ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية كان
عن المحرم وقبح الزنا ومثل هذا القصد لا يدخل تحت التكليف بل يفيد المدح العظيم والثناء البالغ غاية ما في
الباب ان الاية تدل على نفي هذه المعصية عنه ولا يلزم منه المعصية والا فكيف يمكن ان يمدحه ويثني عليه باعظم
المدائح ولا يجوز ان يجعل جواب وهم بها لولا انها في حكم اداة الشرط فلا يتقدم عليها بل الجواب محذوف دل
عليه وذلك انه قال بعضهم ان يوسف ما هم بها بدليل قوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب
لولا متقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا خلصك وطعن الزجاج فيه قال ان تقديم لولا شاذ غير موجود
في الكلام الفصيح ولان لولا لا تجاب باللام فلو كان الامر كما ذكر لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر الزجاج وجها
اخر وهو انه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة وزيدة الامام بانا لا نسلم ان تاخير لولا
حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب فكيف نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي
هم بشانه اعني فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام . واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع
فكذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز وهذا لا يدل على انه ذكره بغير اللام لا يجوز لانه
اتي اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذا السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها
واما قوله لو لم يوجد الهم لم يبق فائدة فنمنع بل الفائدة بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم
قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك الفعل قال الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرنا ان لولا
تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فلا يجوز ان يضمر له جواب لان ترك الجواب وان كان كثيرا في القران الا
ان الاصل عدم الحذف فان امكن بدونه على انه انما يحسن تركه وحذفه اذا كان في الملفوظ ما يدل عليه فمنه وههنا
ليس فيه ما يدل عليه بعينه قال صاحب المرشد ان وقف عند قوله ولقد همت به ثم ابتدى وهم بها ليفرق بين ما كان
بها وما كان منه كان صاحب الفعلوان المراة همت في صفة اخرى قال صاحب الفرائد لولا متقدم بالطبع على الجواب
لانه هو الذي يوجب الجواب والموجب متقدم بالطبع على الموجب بالضرورة فتقديمه عليه اخراج له من الاصل والاخراج
من الاصل لا يجوز الا لموجب راجح على ما يوجب الابقاء على الاصل وهو كونه اهم بالذكر منه ولما كان الاهتمام بما
بعد لولا لانه هو الذي يقتضي ذكره ولو جعله لو لم يوجد الموجب الراجح لتقديمه فوجب تاخيره على الموجب لما لم
عن المعارض هذا اختيار الامام في تفسيره واورد الزمخشري سؤال الاحاصله لم لم تعلق لولا بالجملة الثانية

ولو تعلق بالجلتين معا لان الهم لا يتعلق بالذوات وانما يتعلق بالمعاني كالمخالطة واما المعانقة والملابسة والمباشرة ونحوها
وهذا المعنى مما لا يحتمل الا من الجانبين فيستوح من مجموع قوله ولقد همت به وهم بها بمعنى المخالطة يعني ولقد هما بالمخالطة
لولا ان منع مانع احدهما وخلاصة الجواب واحاطة الزبدة وان كان جائزا لكن بثبوت مغنيا لمستقبل المراد من التركيب لانه
تعالى قصد فيه استقلال كل من الهمين وتمييز احدهما عن الاخر بان اوقع الفعلين وعطف احدهما على الاخر وكان عنده
منه وحصل بان يقال لقد هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما فعدل الى هذا التركيب لفائدة ولو اخذ الرمن فكان اعنا
لترك التفصيل والفائدة فيها كذا والفائدة هي ان تبين ان همها كان متماديا في الشهوة وهو يوسف انقطع برؤية البرهان
وقال بعض اهل الحقائق الهم همان هم ثابت وهو اذا كان معه عزم وعقد ورضى مثل هم امراة العزيز فالعبد مأخوذ
به وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار مثل هم يوسف فالعبد غير مأخوذ به ما لم يتكلم او يعمل به ويؤيده
ما روي في البخاري ومسلم وابي داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز
عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم يعملوا او يتكلموا فيجب ان يذهب اليه وان نقل المفسرون ما نقلوا لان متابعة النص الصحيح
وبراءة ساحة النبي المعصوم عن تلك الرذيلة واحالة التقصير الى الرواة اولى من المصير اليه قال صاحب الانتصاف
عندنا تنزيه الانبياء عن الكبائر والصغائر فان يوسف عم بري لان وقف عند قوله همت به ويبتدي وهم بها قلت
ذكر الولا ان خاف الله وان كان الزمخشري يعرض باهل قليس هذا مذهب وان كان يعني به غيرهم فشانه واياهم
واما دلالة كلام الله تعالى على براءة يوسف عم فكما قال الامام كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف اما
هي فقولها راودتني عن نفسه على التاكيد والحصر لان التركيب نحو انا عرفت وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وقال معاذ الله انه ربي احسن مثواي واما المراة فصدقته ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم قال الزمخشري بنا الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد وقالت الان
حصحص الحق انا راودته الآية واما الزوج فقال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وقال كذلك لنصرف عنه السوء الآية
وفيه من التاكيد انه قدم الفحشاء بالسوء ليبقى عنه الزنا ومقدماته وسماه عبده وادخله في زمرة المخلصين
وعلل الصرف بقوله انه من عبادنا المخلصين واتى باسم الاشارة فكان للتنبيه تنبيها تفخيما . البعيد الشان
لنصرف عنه السوء واما الملك فقال انك اليوم لدينا مكين امين **قوله** وقيل رأى جبريل الخ يعني المراد من
هذا البرهان حجة الله تعالى في تحريم الزنا وقبحه والعلم بما في الزاني من العقاب وطهارة نفوس الانبياء عن الاخلاق
الذميمة والنبوة المانعة من ارتكاب الفواحش وكيف لا وهو يعني المنع الخلق عن القبائح وقيل انه امتنع عن ذلك
بسبب حضور جبريل عليه وتحقيق ما اختلف المفسرون في معنى برهان ربه يرجع الى امور ثلاثة اما راي بالفكر او بالبصر
او بالقول **قوله** ان تسابقا الى الباب بحذف الجار كقوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فان قلت افرد
الباب ههنا وجمعه في قوله وغلقت الابواب قلت الاول اخبار ومن هو تحقيق تمكين من غلق جميع الابواب وههنا
استباق الباب مرئي وفي المضطر يثبت بادنى شيء فافراد الباب اشارة الى ان يوسف اراد ان يخرج منها باول
ما يلقاه من الابواب **قوله** والفيا سيدها لم يقل سيدهما لان يوسف لم يكن مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة
قوله او لئلا يلزم منه استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا او في حقيقته ومجازه لانه مجاز في الزوج
وما نافية او استفهامية بمعنى اي شيء جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد وعلى الاول لعبر جزاؤه الا
السجن قال الزمخشري قصدت العموم وان كل من اراد باهلك سوءا فحقه ان يسجن قال صاحب الانتصاف
او ارادت بالاجمال الحياء والحشمة ان تقول لبعلها هذا اراد بي السوء ولذلك كنت بالسوء عن الفاحشة وقالت
ابنة شعيب عم ان خير من استأجرت القوي الامين ولم تقل انه قوي امين حياء من تبعد وقال الامام ان حبها
ليوسف حملها على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك انها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب
وانها لم تذكر يوسف بحيث انه يقال ما جزاء يوسف الا من بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر

بالسوء والالم وايضا فانه قال الا ان يسجن والمراد ان يسجن او اقل على سبيل التخفيف والاحسان يقال لاجعلنك من المسجونين
كما في قصة فرعون في حق موسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لما شاهدت من يوسف انه استعصم منها
مع انه كان في عنفوان شباب العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة استحيا ان يقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من يتهمه ان
ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح لما ان عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته منع عن ذلك فاكتفت بهذا التعريض
قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضت له من السجن والعذاب ولو لم تكذب عليه لما قاله يعني المراة لما ذكرت
هذا الكلام ولطخت عرض يوسف فاحتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وان يوسف ما هتك
سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر فان قلت هلا قال لم ارد بها سوءا
حتى يكون الجواب مطابقا للكلام بها قلت انه تحرز من الوقوع في الكذب المستحيل على الانبياء لانه قد تقدم ان
ذلك رجع كمرور البرق الخاطف وايضا انهما لما خرجا معا ظهرت عليهما مخايل التهمة فوقع في نفس يوسف شيان
احدهما تهمته على ارادة السوء والثاني تهمته على مراوغته لها وانها بادأت بذلك فوائتها فلم يجب على الاول لان
مسبقته لها بالخروج واباءها اياه يعني عن جوابها لها فتصابقه له لان هذا يدل على انها هي البادئة فاجاب عن التهمة
الثانية التي لم تظهر من شواهد الحال لما يدل على بطلانها وقيل المراة ذكرت كل ما فيها مما اخبث ما نسبت طلب
اللاحقة اليه ميزا وصرح يوسف بالامر دليل على انه متهما لما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف
ويؤيده ما روي ان زوج المراة كان عاجزا وانا وطلبا الشهوة متكاملة في حق المراة فالحاق هذه التهمة بها اولى
فلما حصلت هذه الامارة الدالة على صدق هذه التهمة كان من المراة استحى الزوج وتوقف وشك لعلمه بان
يوسف صادق والمراة كاذبة **قوله** قيل ابن عمها روي انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت
انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الحجاب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه
فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما
نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اي من عملك ثم قال ليوسف اعرض عن هذا اي اكتمه
قوله وقيل كان ابن خال لها صبيا في المهد قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير والضحاك رضي الله عنهم ان هذا
الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد ورجح الوجه الاول بانه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله
انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات الباهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ودبر ظني ضعيف
وبانه قال من اهلها لكون اولى بالقبول في حق المراة ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان حجة قاطعة
ولا يتفاوت الحال في ان يكون من اهلها وان لا يكون وانما يتفاوت الحال بين ان يكون من اقرباء المراة واهلها لانه لا يتهمها
بالسوء والاخر ويجاب عنه بان مجرد كلام الصبي وان كان كافيا الا ان في ذكره تمزيق القميص من قبل ومن دبر فائدة اخرى وهي
هي التاكيد والاستيثاق مع ارشاد الخلق الى الاستدلال بهذه الواضحة والاستبعاد في ذلك بل هو ابلغ والحال لا يتجاوز
واما كونه من اهلها فبيان للواقع **قوله** وعن النبي عم تكلم اربعة صغار الحديث وكذا في المعالم ولم يورده ولا له
الخبر الرواية عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي عم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب
جريج وبينا صبي يرضع من امه فمر رجل راكب عليه فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الثدي وقال اللهم
لا تجعلني مثله هذا مختصر من الفاظ الحديث وهذا مما يرجح القول الاول فتدبر **قوله** ليكون ادل الزم عليها
اي الزام عليها وابعاد ليوسف عن التهمة **قوله** لانه يدل على انها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته ولعل
الشاهد قصد الامارة الاخرى وجعل الاولى توطئة لها واما ان كان الشاهد حكيما فلا بد من المناسبة وان
ان قده من دبر دليل على ادباره عنها وقده من قبل دليل على اقباله عليها بوجهه فالوجهان يمكن مثله في اتباعها له
فانها انما قدت من قبل بتقدير ان جذبته حين صار مستقبلين بل هنا الظهر لان الموجب للقد في الجذب في الدفع
الوجه الثاني بعينه محتمل اذا كان هي التابعة وهو فار منها الا ان علامات كون المراة تابعة كثيرة بالغة

بالغة مبلغ اليقين يعتمد اليها هذه الامارة الاخرى لا لاجل ان يدل واعلمها بل لاجل القوة والرجحان **قوله**
والشرطية محكية على ارادة القول او على ان فعل الشهادة من القول لما كان الجملة الشرطية بينهما معنى الترتب والتعليق
وفعل الشهادة مما يقتضي الاداء والانشاء اولى ذلك بوجهين احدهما ان القول محذوف كانه قيل تشهد شاهد فقال ان كان
قميصه الخ وثانيهما ان فعل الشهادة من اطلاق الخاص على العام كانه قيل قال قائل ان كان قميصه على طريق اداء الشهادة
قال صاحب الفرائد هذا التقدير غير مستقيم فانما يستقيم لو قيل فان كان قميصه ووجهه ان يقال ان يشهد شاهد قال
ان كان قميصه قال الطيبي ما المانع من ان يقدر ما يستقيم به المعنى سواء كان او غيره ولا شك ان ذلك التقدير اقبح لانه
وان قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم **قوله** وتسميتها شهادة لانها ادت مؤداها يعني ان اصل الشهادة
ان يقول الشاهد كان كذا او لم يكن لكن حيث هذه شهادة مجازا لانه ذكر ولا يفصل بينهما كما يفصل الشاهد بشهادته
بين الخصمين **قوله** والجمع بين ان وكان على ان ولهما ان يعلم انه كان ونحوه ونظيره ان احسنت الي فقد احسنت اليك
من قبل الخ لما استدل المبرد بهذه الاية على ان ادوات الشرط لا تعمل في كان للاستقبال اجاب بان التقدير ان يعلم انه
كان قميصه يعني ان الشرط وان كان ماضيا لكن في تأويل المضارع لان المراد ارشاد العقول الى الطهارة لا الحكم وهو مثل
قولك ان احسنت الي تعد في الاخبار والاعلام وهذا اسهل لمن عز عليك باحسانه قال ابن الحاجب واما نحو ذلك بمعنى
لان جواب الشرط لا يكون جملة ويكون معنى الشرطية للاعلام مما هو المشروط ذكره في الامالي وقال ايضا كان ههنا
ثبت كانه قيل ان ثبت ان قميصه وثبوت الشيء لا يلزم منه ان يكون قبل ذلك ثابتا والمعنى ان ثبت هذا في المستقبل
تبين صادقة انتهى قال الجزولي تلزم الفاء جواب الشرط اذا كان ماضيا لفظا ومعنى ولا بد من قد ظاهرة او مقدرة
انتهى **قوله** او اشد تأثيرا في النفوس لانهن يواجهن بها الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة وعن بعض العلماء
انا اخاف من النساء اكثر مما اخاف من الشيطان لان الله تعالى قال ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال للنساء ان كيدكن عظيم
واستدل بهذه الاية مع قوله تعالى ان كيد الشيطان كان ضعيفا على ان كيد النساء اعظم من كيد الشيطان قال
في الانتصاف فيه نظر لان الذي في هذه الاية من كلام العزيز او الشاهد فيمكن ان يكون حكايته تصحيحا لكلامه او لا
تحقيقه وقوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا مقابل لكيد الله فحقه ان يكون ضعيفا ولان كيد الشيطان اصل
كيد النساء فلا يكون كيدهن اعظم **قوله** ولذلك جرد فعله يعني لم يقل وقالت نسوة ان النسوة اسم مفرد
لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التانيث ولان تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث
على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع **قوله** اي اشعن الحكاية في مصر يعني ان تلك الواقعة شاعت في البلد
واشتهرت اشتهارا كاد ان يعدوه منهن واشاع الظرف دليل على اشاع الظروف فاشار الى كرم العالمين في البلد
قوله انا لنراها في ضلال مبين انما لم يقل انها في ضلال مبين كما قال انا لنراك في ضلال مبين وهو ابلغ اسناد
بانهن انصاف منهن في اعتقادهن لم يعلمن لذلك وجها ولعل له وجها في نفس الامر والهاء ضمير المصدر كانه قيل
اكبرن اكبارا كما في قوله عبد الله اظنه منطلق وانشد ابن عطية بيتا •
• يأتي النساء على اطهارهن ولا • يأتين النساء اذا اكبرن اكبارا هد •
ولما قال الزجاج اكبرن حضن وقد روي عن مجاهد وليس ذلك بمعروف في اللغة وانشدوا بيتا •
• يأتي النساء على اطهارهن ولا • يأتي النساء اذا اكبرن اكبارا • والهاء في اكبرنه تنفي هذا لانه
لا يجوز حضنه يا هند الا ان حضن لا يتعدى الى مفعول ولذا جعل الزمخشري الهاء للسكت لان تحريك هاء السكت
لحن فكانه اجرى الوقف مجرى الوصل والاحسن ما ذكره المصنف رحمه الله انها ضمير المصدر واعترض بان قائل البيت
مجهول واجيب بان البلوطي عزاه الى ابي ذؤيب **قوله** او ليوسف على حذف اللام اي حضن له من شدة الشبق
تعني المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها فحاضت من شدة الشبق لرؤية يوسف وهو لتصحيح تفسير الاكبار
بالحيض قال الازهري الهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر

الى الكبر **قوله** وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قوله سقيا لك
قال سيبويه حاشا لا يكون الا حرفا لانها لو كانت فعلا لجاز ان تكون صلة لما كما يجوز في خلا فلما امتنع ان يقال جاء القوم ما
حاشا زيدا دل على انها ليست بفعل وقال المبرد حاشا قد يكون فعلا وقال الجوهري حاشا قد يكون فعلا وقد يكون حرفا
واستدل المبرد بقول النابغة • ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه • ولا احاشي من الاقوام من احد •
فتصرفه يدل على انه فعل ولانه يقال حاشا لزيد وحرف الجر لا يجوز ان يدخل على حرف الجر ولان الحذف يدخلها كقولهم
حاش لزيد والحذف لا يكون في الحرف واختار الزمخشري مذهب سيبويه وان باب الحرف منافيا للمقصد قال المالكي
والصحيح ان سيبويه فعليته عدا وحرفيته حاشا فانه لم يجز جرها باللام ولم يتعين فعليتها خلافا للمبرد بل اعتبر جواز
تنوينها وقال ابن الحاجب هو اسم من اسماء الافعال بمعنى برئ الله من السوء ولعل دخول اللام كدخولها في هيهات لما
توعدون وجه قراءة من قرأ بالاضافة ان يكون مصدرا مضافا ومن قرأ بالتنوين فهو اما ان يكون مصدرا ايضا
او اسم فعل والتنوين كما في صه ومن قرأ بالالف قلبا لتنوين الفا اجراء للوصل مجرى الوقف ويكون اسم فعل ومع
هذا بغير تنوين قال ابن هشام المصري حاشا على ثلاثة اوجه احدها ان يكون فعلا متعديا متصرفا تقول
حاشيته بمعنى استثنيته ومن الحديث انه عليه السلام قال اسامة احب الناس الي ما حاشا فاطمة ما نافية
والمعنى انه عليه السلام لم يستثن فاطمة وتوهم ابن مالك انها المصدرية وحاشا الاستثنائية بناء على انه
من كلامه عليه السلام فاستدل على انه قد يقال قام القوم ما حاشا زيدا كما قال رأيت الناس ما حاشا قريشا فانا نحن افضلهم
قال ويحتمل ان في رواية ما حاشا فاطمة ولا غيرها ودليل تصرفه قوله ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه •
ولا احاشي من الاقوام من احد • وتوهم المبرد ان هذا مضارع حاشا التي يستثنى بها وانما تلك حرف او فعل
جامد لتضمنه معنى الحرف الثاني ان يكون تنزيها نحو حاشا لله وهو عند المبرد وابن جني والكوفيين فعل قالوا لتصرفهم فيها
بالحذف ولادخالهم اياها على الحرف وهذان الدليلان ينفيان الحرفية ولا يثبتان الفعلية قالوا والمعنى في
الاية جانب يوسف المعصية لاجل الله ولا يتأتى مثل هذا التأويل في حاشا لله ما هذا بشرا والصحيح انها اسم
مرادف للبراءة من كذا بدليل قراءة بعضهم حاشا لله بالتنوين كما يقال براءة من الله من كذا وعلى هذا فقراءة ابن مسعود
حاشا الله كمعاذ الله وليس جارا ومجرورا كما توهم ابن عطية لانها انما تجر في الاستثناء ولتنوينها في القراءة الاخرى
ولدخولها على اللام في قراءة السبعة والجار لا يدخل على الجار وانما ترك التنوين في قراءتهم لبناء حاشا لشبهها بحاشا
الحرفية وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها اتبرأ وتبرأت وحامله على ذلك بناؤها ويرده اعرابها في بعض اللغات
الثالث ان يكون للاستثناء فذهب سيبويه واكثر البصريين الى انها حرف دائما بمنزلة الا لكنها تجر المستثنى وذهب
الجرمي والمازني والمبرد والزجاج والاخفش وابو زيد والفراء وابو عمرو الشيباني الى انها تستعمل كثيرا حرفا وقليلا
فعلا متعديا جامدا لتضمنه معنى الا وسمع اللهم اغفر لي ولمن يسمع حاشا الشيطان وابا الاصبغ وفي حاشا ضمير
مستتر عائد على مصدر الفعل المتقدم عليها او اسم فاعله او البعض المفهوم من الاسم العام فاذا قيل قام القوم
حاشا زيدا فالمعنى جانب هو اي قيامهم او القائم منهم او بعضهم زيدا انتهى **قوله** وقيل حاشا من الحشا
هو الناحية وفاعله ضمير يوسف اي صار في ناحية الله مما يتوهم فيه وجعل ابن عطية وابو علي الفارسي حاشا
فعلا وقال الفارسي حاشى يوسف وهو جار على قواعد الاعتزال فانهم يقولون بان العبد مستقل بافعاله
فلا يحتاج الى تبرئة الله عن ان يتصف يوسف بالسوء والا على قواعد اهل السنة فلا يجوز ان يكون فاعل الفعل
ضمير يوسف يعني انه صار في ناحية الله مما يتوهم فيه على انها من الحشا الذي بمعنى الناحية يعني هذا لا يلزم
القول بالاستقلال **قوله** لان هذا الجمال غير معهود للبشر يعني الغرض والمقصود منه اثبات الحسن
العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا احسن من الملك كما ركز فيها ان لا اقبح من الشيطان ولما
ارادت النسوة المبالغة في وصفه بالحسن والجمال الاحسن شبهته بالملك لما تقرر من المعهود في الطباع

ان احسن الاحيا هو الملك ومثل هذا الجمال غير معهود للبشر فان قلت قد تقرر في الاصول ان المجاز هو ما مع قرينة
على الاطلاق يجوز زيدا اسد لا يمنع ان يقال زيد ليس رجلا وقولك يوسف ليس بشرا حينئذ تكذيب قولهن ما هذا بشرا قلت في كلامه
رحمه الله ما يدفع ذلك وهو انه على حذف الصفة اي ما هذا ببشر معهود قال صاحب الانتصاف اكرم الزمخشري السنا
وظن ان هذه المسئلة من الضروريات وتبع في ذلك ما ركز في الطباع والمراد هاهنا طباع النساء وميلها الى اللهو
وايثار العاجلة قال الاية ذلك انه صح كلام النسوة على ان الملك اجمل واحسن من البشر وليس الخلاف الا في ايهما افضل
قال الامام الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في نفي دعوى الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهو
غض البصر ودفع النفس عن الميل الى المحرمات بدليل قولهن ان هذا الا ملك شبهنا لكن تعظيمهن ليوسف في الحسن
والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في مدة عشقها انما حصل بسبب فرط يوسف في الحسن والجمال فلم يوجب
ذلك المزيد في الفضل بمعنى كرم الثواب قوله ان هذا الا ملك كريم قال انما كانت هذه الجملة بغير واو
لانها في معنى الجملة الاولى اي نفي هذا كالخبر اذا كان هو المبتدأ في المعنى لم يحتج الى رابط ولان العطف يقتضي المغايرة
والجملتان ليستا متغايرتين قوله فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص
الملائكة يعني انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف بيان كماله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر
وكماله في الحسن الذي هو الخلق الباطن وهو في العصمة بعيدا عن الشهوات ومثل هذا الوصف الجامع لما كان
مشهورا كان بين يوسف والملك شبه يوسف بالملائكة في المشابهة التي هي من خواص الملك فيكفي في المشبه به كونه مشهورا
مشارفا بحسب ما ركز في الطباع لان شرط صحة التشبيه به كونه معهودا مشارفا ان يكون المشبه به اعرف واشهر
وهو موجود هاهنا وفيه تفضيل من جهة يلزم تفضيل الملك على البشر في كرم الثواب كما ظن ويؤيده قوله فذلكن الذي
لمتنني فيه فانه يدل على انهن قلن ذلك من اهل المنزلة في الحسن والجمال الا سيما وان تحب وتفتتن به وذلك في ترتيب
على انسان ولو قيل انسانا لكان نفيا للانسانية وكان كلاما في المعنى ولزم هذا الفضل المطلوب فافاد نفي البشرية
على ان المعنى كالحسن في المنظر الطلقة البهية ووصفه بالكرم اشارة الى عفوه عن زليخا وصفحه عنها ولعل
والكرم قد يطلق على امر معنوي في بذل الغرض في ترك الحقوق كما يطلق على امر حسي كبذل المال قوله اي
هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه بالافتتان به قبل ان تصورنه ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني
وذلك لان النسوة لما قلن لامرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما
رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن بالملوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما لحقها انه
طال كونه عندها كانما قالت النسوة بلى انها عشقت عبدها الكنعاني لما رأينه وتمكن في تلك الحالة
هذا الذي لمتنني هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه بالافتتان به نفيا لكن لو تصورنه بحق صورته
ولو حصلت في خيالكن صورته لعذرتنني في الملامة فقوله ذلك اشارة الى المعنى المذكور في قوله تراود فتاها
وليست ليوسف لانه حاضر وذلك للاشارة الى البعيد وانما اشارت به الى يوسف بعد انصرافه من المجلس قوله
او تعظيما للذي لمتنني فيه فوضع ذلك موضع هذا وقريب منه ما قيل ان لفظ ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع
بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد قال ابو عبيدة ومقاتل وابو حيان من الاخفش في قوله تعالى ذلك
الكتاب ان ذلك بمعنى هذا قوله اذ فتنت حين عرفت انهن يعذرنها بعد لما اظهرت عذرها عند النسوة
في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفيه تصريح بانه عليه السلام
كان بريئا عن تلك التهمة ومما روي انه استعصم بعد حل السراويل فمن باب الحاق الزيادة على نص الكتاب قوله
اي المزيد عندي من ابانها زين اضطر للعاقبة وان كان هذا انما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه يعني ان السجن
في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فاختار المشقة على اللذة لان تلك اللذة كانت تستعقب
الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وذلك المكروه الذي هو اختيار السجن كان يستعقب

سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة قوله ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم
على من كان يسأل الصبر وفي الترمذي عن معاذ سمع النبي عليه السلام رجلا يقول اللهم اني اسألك الصبر فقال
سألت الله البلاء فاسأله العافية قوله في تحبيب ذلك الي وتحسينه عندي بالتثبت على العصمة ولا
انه كان قد حصل جميع الاسباب المرغبة الى جانبه دواعي الشهوة من المال والجاه والتمتع بالمنكوح وحصل الاعراض
عنه ايضا بجميع الاسباب المتقدمة فالتجأ الى الله تعالى في طلب ترجيح دواعي الحكمة على الشهوة وبهذه الاية احتج
اصحابنا على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى اذ لو لم يصرفه وقع فيها ومن هذا اقتبس
الزمخشري وقال الفزع منه الى الطاف الله وعصمته لان طلب الاجبار عن العنف ولا يخفى ضعفه قوله
وفاعل بدا مضمر تفسيره ليسجننه يعني ان بدا فعل فاعله ليسجننه وظاهر الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل
الى فعل اخر واسناد الفعل الى الفعل انما يجوز اذا اريد هذا الفعل مقام الاسم والتقدير ثم بدا لهم سجنه نقل
الحريري في شرحه على المذهب عن سيبويه جواز كون الفاعل جملة فاشار المصنف رحمه الله الى ان الفاعل مضمر
والجملة مفسرة كانه قال ثم بدا لهم بدو فسره ليسجننه حتى حين قوله وذلك لانها خدعت زوجها وحملته على
سجنه زمانا وذلك ان زوج المرأة قد ظهر له براءة ساحة يوسف فلم يتعرض له واحتالت بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل
يوسف على موافقتها على امرها فلم يلتفت اليها فلما ايست منه احتالت في طريق اخر وقالت لزوجها ان هذا العبد الكنعاني
العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج فاعتذر
واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب الزوج ان الاصلح حبسه حتى ينقطع السنة الناس عن ذكر هذا
الحديث وتقل الفضيحة قوله فلبث في السجن بضع سنين قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود ويقع
على القصير منه والطويل وعن ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل
الحين هاهنا سبع سنين وقيل خمس سنين وقيل اثنتا عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم
انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة قوله اي ادخل يوسف السجن فاتفق ان ادخل
حينئذ اخران من عبيد الملك الاكبر قال الزمخشري مع تدل على الصحبة واستحداثها فيجب ان يكون دخولهما
السجن مصاحبين له قيل نقض هذا بقوله تعالى واسلمت مع سليمان وقد يمنع النقض انما حمل على ذلك التخصيص
لصارف بدلالة قول الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي لا يصح تعلق معه ببلغ لاقتضائه بلوغهما حد السعي
معا ولا بالسعي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه فيكون بيانا كانه لما قال فلما بلغ السعي اي الحد الذي يقدر
فيه على السعي قيل مع من فقال مع ابيه فقد تم هاهنا على الحقيقة حال من فاعل دخل قبل الفعل فيكون حدوثه مع حدوث
الفعل ولا صارف من الحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها قوله من الذين يحسنون تاويل الرؤيا اي تعبير
الرؤيا والمحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمني من تاويل الاحاديث قال الزجاج فيه
ان من الرؤيا ما يصح وان منها ما لا يصح ومن دفعها فليس بمسلم لانه يدفع القران والسنة روي عن النبي عم ان الرؤيا جزء
من اربعين جزءا من النبوة وتاويله ان الانبياء يخبرون بما سيكون والرؤيا تدل على ما سيكون قوله
او من المحسنين الى اهل السجن فقد كان يعود مرضاهم ويونس حزينهم قوله فانه يشبه تعبير المشكل يعني
ان التاويل من ال الشيء يؤول كذا اي رجع وصار اليه وهو انما يقوم تاويل الانه وتاويل الاية نقل ظاهر اللفظ
عن وضعه الاصلي الى ما يحتاج الى الدليل لولاه ما ترك اللفظ وفي الاساس احسن تاويلا اي عاقبة ومن
هنا المجاز يعني اذا اخبركما بحقيقة ما يحمل اليكما من الطعام غير مجهوله كما اخبركما بعاقبة ذلك
فهذا التاويل ليس من نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي ما يحتاج الى الدليل لشبهه بيان المجمل المشكل الذي
يحتاج الى تفصيله وذلك ان صاحبي السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك
الطعام لم تكن عندهم حاصلة فاذا اخبر عن ذلك فقد فسر المبهم والمشكل والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبر

ارطعا وهو واى لون وكم هو وكيف تكون عاقبته اى اذا اكله الانسان فهل يشبه العجز او السقم **قوله** فقد م
ما يكون معجزة له من الاخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير وذلك انه وصف نفسه بالعلم النافع
كانه جعله وسيلة الى ذكر التوحيد لان الجواب عن فتواهما هو قوله يا صاحبي السجن اما احدكما الاية لكن قدم عليه
مقدمة الدعوى الى التوحيد لانها اول ما يجب على الانبيا ولها بعثوا وبها امروا والجملة قوله لا ياتيكما طعام الى قوله
لا يشكرون ربطا بين الكلامين الاجنبيين فتعلقه بالجواب من حيث ان تاويل الاحاديث من المغيبات وهو كالمقدمة
ليوطيا انفسهما لما يرد بعده من الجواب انبا نابان العلم بالمغيبات وهو من الطرق التي اختصها الله تعالى بالمرتضين
من الانبيا والرسل والمخلصين من عباده وجعلت ذريعة الى الشرع في اثبات التوحيد **قوله** تعليل لما قبله
اى علمني ذلك لاني تركت ملة اولئك ولم ار فيه ابهاما رانه عليه السلام كان في هذه الملة ولئن سلم ذلك الا انه
عم كان عبدا لهم بحسب زعمهم ومعتقدهم فيحتمل انه قبل ذلك ما كان يظهر لهم التوحيد والايمان خوفا منهم ولهم
في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر وفيه دليل على انه تطلق الملة على
الكفر وان كان اكثر ما تطلق على دين الاسلام وللمشايخ في ذلك اختلاف والاثير في كشف الحقايق يطلقها على الكا
المستبدين في مذهبهم الى السبع لقوله ودليل الملتين **قوله** ليقوي رغبتهما في الاستماع اليه والوثوق
عليه يعني الفايدة في هذا الكلام انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه
من اهل النبوة وان اباه وجد ابيه كانا انبيا الله تعالى فان الانسان اذا ادعى حرفة ابيه وجده وكان درجتهما امرا
مشهورا في الدنيا فاذا اظهر انه ولدهم له اخوه ثار قلوبهم بكلامه اكثر فان قلت كيف يقول اتبعت
مع ان النبي يكون مختصا بشريعة تنبيه قلت المراد التوحيد الذي لا يتغير بمرور الدهور ولا باختلاف الرسول لان
جميع الانبيا والرسل متفقون في الاصول اما مورون بالتوحيد وعدم الاشراك على انه يحتمل انه رسول من عند الله
الا انه كان يبني على شريعة ابراهيم **قوله** اى شي كان اشار بذلك الى ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد
الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة وغير ذلك من
الفرق الضالة والطوايف المبتدعة **قوله** الى التوحيد المدلول عليه لترك الاشراك فوجب ان يكون
ترك الاشراك من فضل الله وحصول الايمان من الله تعالى التاويل التمسك بالتوحيد الذي هو من فضل الله
حتى انه انما يحصل بالطافه وتسهيله او بالنبوة ترك الظاهر من غير دليل **قوله** الارباب متفرقون
متى متعددة متفاوتة الاقدار خير ام الله الواحد المتوحد بالالوهية اشار بذلك الى دليل التمانع وذلك
ان كثرة الالهة مما يوجب الخلل والفساد في هذا العالم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فاذا كون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب والكثرة مؤدية الى الخلل والفساد كما قرر في موضعه
ومعنى متفرقون مختلفون في الادلة والاختلاف مما يؤدي الى عدم نفاذ امره ولذا فسرها بمتفاوتة الاقدار
اربابا انما بحسب زعمهم واعتقادهم فيها انها كذلك وان الكلام جرى على سبيل الفرض والتقدير وفي الهداية دليل
على ان النظر اول الواجبات وفي المسئلة ستة اقوال على حسب ما قرر في شرح الارشاد للمتوح ونقل عن
الارشاد قولا سابعا وهو اعتقاد وجوب النظر **قوله** فقالا كذبنا قيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه
بالتعبير مع انهما ما رايا شيا وقيل انهما كرها ذلك الجواب فقالا ما راينا شيا ولا يبعد ان يقال انهما لما سالاه
عن ذلك المنام صدقا فيه وكذبا فان الله اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على هذا الوصف المذكور
فلما ان الوحي بذلك الغيب عند ذلك السوال دخل في الظن انه ذكره على سبيل التعبير وما يقال انه بني ذلك الجواب
على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان يعني به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره
قوله وهو ما يؤول اليه امركما فان الامر محمول على المراد بالامر حالهما من هلاك كانهما حين عرضا البا
طلبا منه تربيتهما على شانهما وهل لهما الخلاص من ذلك في العاقبة والامر الثاني هو مجموع هذين الاعتبا

وربهما وخلاصهما قال لصاحب الرؤيا يمكن ان يقال الامر المراد به المآل في قوله نبئنا بتاويله وعبارة الرؤيا واحدة
وان تعددت وما ذكر لا ينافي ما قيل من انهما كانا اما كاذبين او رايا رؤيا كاذبة ليمتحناه وقيل ضمير فيه عايد على السجن الذي
كان سببا في استفتائهما فقوله فيه اى بسببه والمعنى لهذا ان الضمير مفرد والسجن واحد بالنسبة اليهما والرؤية
متعددة بالنسبة اليهما وتستفتيان حكاية حال ماضية **قوله** الظان يوسف ان ذكره للاجتهاد دون
ذكره عن وحي فهو الناجي لا ان يأول الظن باليقين يعني ان الموصوف بالظن اما يوسف او الناجي فان كان الاول
كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف كونه ناجيا فعلى هذا فيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على حقيقته
هذا اذا ذكر ذلك التعبير بناء على الاجتهاد والاصول المذكورة في ذلك العلم لا يفيد الا الظن والثاني ان يحمل هذا
الظن على العلم واليقين هذا اذا ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال
تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه واما اذا كان الظن صفة للناجي فلان
الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوته يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد
الا مجرد الظن **قوله** اذكرني عند الملك كي يخلصني يعني اذكرني عنده اني مظلوم من جهة ان اخوتي اخرجوني
وباعوني ثم اني مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها كنت محبوسا **قوله** فانساه الشيطان ان يذكره لربه يرجح
هذا الوجه ان مرجع ضمير انساه الشيطان الى ذكر الرجل الناجي اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة
بالعباد في التخلص من الظالم جايز في الجملة ولذا قال نبي الله لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد
حين ما قصد قومه الاساءة بضيفه **قوله** او انسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره والمعنى لما عدل عن
الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين والاستعانة بالناس في دفع
الظلم وان كانت جائزة في الشريعة الا ان هذا لعامة الخلق واما الانبيا والصديقون فالاولى ان ينقطعوا عن
من الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب ولذا عوقب عليه لان حسنات الابرار سيئات المقربين وما
ذكر في الوجه الاول تمسك بظاهر الشريعة وما ذكر في الثاني باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة **قوله**
البضع ما بين الثلاث الى التسع قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون
مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروي انه عم
قال لاصحابه قولوا ما دون العشرة والاكثرون على ان المراد ههنا بضع سنين سبع سنين وقال القاضي عياض في الا
في حديث ابن مسعود وفيه لقد اخذت من رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعا وسبعين سورة وزيد بن ثابت له ذوابتان
يلعب مع الغلمان زاد في البضع قولين احدهما انه من الثلاثة الى الخمسة والثاني من السبعة الى التسعة **قوله**
واجرى السمان على المميز دون المميز منه لان التمييز بها ● ووصف السبع الثاني بالعجاف لتعذر التمييز بها
عن الموصوف فانه لبيان الجنس وذلك انه اذا وقعت صفة للبقرات فقد قصد الى تمييز السبع بنوع من البقرات وهي
السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز
بالجنس بالسمان ولو جعل السمان صفة لسبع لم يكن لها مدخل في التمييز فلا يحصل التمييز بنوع من البقر وهو السمان
وقد قيل ان المميز اذا وصف ترفع بها الابهام والاجمال من العدد اذن بانهما مقصودان في الذكر خلافا لما اذا
ميز ثم وصف بلا الوصف اذ ادعي لان المميز انما استجلب الوصف ومن ثمة ترك التمييز في القرآن الا لنكتة وهي
اخر يابسات وسبع شداد لاقتضاء المقام ولان المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء وبيان الكمية بالعدد دون الكيفية
بالبقرات وانما تعذر التمييز بالعجاف لانه لا دلالة لها على البقرات لان الاعجف وضع لذات ما ثبت له النحافة
وبناؤه عجفى لانه عجفا لكنه حمل على سمان لانه نقيضه يعني ان افعل فعلاء يجمع على فعل والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع
عجاف في الذكور من الاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على
لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض **قوله**

وهي الاستعمال من الصور الخيالية الى المعاني المناسبة التي هي مثالها وذلك انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع من ذلك استغالها بتدبير البدن فعند النوم يقل الشاغل فيقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الاثار الخالية عن تلك الادراكات العقلية والشريعة مؤكدة لها روى انه عم قال الرؤيا ثلثة رؤيا تحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة **قوله** يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة اي ليس لها تاويل عندنا يعني ان علم التعبير علم تضمن ان منه ما يكون الرؤيا مستقيمة منتظمة يسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهي المسمى بالاضغاث فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من شيء كثير وما كان كذلك فنحن لا نهتدي لها ولا نحيط به عقولنا وفيها ان الكامل في هذا العلم المتبحر فيه قد يهتدي اليه فان قلت المقرر في كتب العبارة ان الرؤيا اذا قال المعبر انها اضغاث احلام فانها لا تعبر فلم عبرها يوسف قلت هذا بالنسبة الى من له علم الجاهل بالتعبير والاحوال الملا لم يكن لديهم علم قاهر بالعبارة **قوله** اي من عنده علمه والى الجحيم لما اعترفوا بالعجز عن الجواب قال الرازي اي في الحبس نجلا فاضلا كامل كثير العلم تعتقد انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب **قوله** تاويلها وفضلك ومكانتك ويعلمون صدقي في قولي انا انبيكم بتاويله قال ابو الفرج ان كان المراد لعلهم يعلمون مكانك فالعلم على بابه وان كان المراد يعلمون صدقك فيكون بمعنى الظن وربما انهم لا يعلمون مكانته حتى يعلمون صدقه في نقل الامر في تفسير الرؤيا **قوله** لانه لو كان غاية ما يخطر بالرجوع لانهم لما راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة خاف ان يعجزوا هو ايضا **قوله** قال تزرعون امر اخرجه في صورة الخبر مبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله **قوله** لئلا ياكله السوس يعني كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحب في سنبله يوجب بقاءه على الصلاح **قوله** وعن ابن عباس انه قال الشيطان لواحشه قاله جبريل ولا حين هممت فقال ذلك قال الامام هذه الرواية في كتاب معتمد بل من روايات الحشوية يحفظونها بهذا الموضع سيما منهم في تحريف ظاهر القران ودلالة الذي تمسك به الحشوية ليس هذه العبارة بل ولا حين حللت تكة سراويلك والذي يرد هذا التاويل ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب فالوجه ان يقال انه عليه السلام لما قال ذلك كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها فاستدرك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي اي ما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء الى القبائح راغبة في الشهوات والمعاصي بحسب مقتضى الطبيعة البشرية **قوله** او الامام رحمه الله من التوبيخ ان لا يقبل القول الذي ترحمه ربي بالعصمة كالملكية في الوجهين الاستثناء متصل **قوله** وقيل الاية حكاية قول امراة العزيز والمعنى ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى وان احلت عليه عند حضوره لكن ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا من الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه والذي يؤيده ان يوسف ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى لما ذكرت المراة قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في تلك الحالة لا يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول في ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلم ان هذا جملة من كلام المراة اولى لاتصاله بالكلام الذي قبله **قوله** وعظم امرها وذلك انه لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه وقال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت بالغلاء فيحصل بهذا الطر

ما العظيم فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض وروى ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته ولكنه لما قال ذلك اخره الله تعالى عنه سنة **قوله** وكذلك مكنا ليوسف في الارض الاية اي مثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكناه في الارض مصر اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير له لان معنى التمكين في الارض يكون بهذه الصفة وهو حال في موضع نصب اي مكناه متبوئا **قوله** وقرا ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف **قوله** اي عرفهم يوسف لانه فارقهم وهم رجال ورأى زيهم قريبا من زيهم اذ ذاك ولانه كان متوقعا لمجيئهم اليه ويدخلوا عليه ما اصابهم القحط بالجدب كما كان ولا يدل على انهم يجيئون اليه ويدخلون عليه وكان يوسف مرصدا لمن يأتي الامر وكان لا يدخل مصر الا من ياذن له من البعيد يتفحص عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان جماعة الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى باب دار تفحص احوالهم انهم اخوته **قوله** وهم له منكرون لطول العهد فبين ان وقت القاءهم في الجب الى هذا الوقت كان قريبا من اربعين سنة وقيل لانه كان في حجابه وما كانوا يتوهمون البعد ومقاساة شدة الحال والفقر والعيد والملك يحتاج الى هذا الجماعة **قوله** جمع فتى اي غلمانه من غير الف قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذه من باب الاحراز فوجب صرفه الى العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه يقال لهم اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لان الرحال فيها العدد الكثير فوجب ان يكون المتولون لها كثيرين **قوله** وحافظا في قراءة حمزة والكسائي وحفص بحفظه وحافظا كقوله تعالى لله در فارس قيل ان حافظا بالالف يحتمل التمييز والنصب على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم هو خير لكم رجلا ادلة در فارسا ويحتمل الحال **قوله** ثم اذن مؤذن قال الزمخشري واذن جاء التضعيف منه يا ضمنت المبالغة ظاهرة في تضعيف العين بزيادة الحروف واما هنا فقد اذن بمعنى ونزل اذن افعل وكلاهما بمعنى فلم يرد التضعيف شيئا من المبالغة لانه لم يصح من باب اذن بالتخفيف لانه لم يستعمل وانما يقال في الثلاثي اذن قاله الجوهري وكلام ابي عصفور في كتاب مسمى بالممتع يدل على ذلك قال الامام في الفرق بين اذنته وبين اذنت وجها وقال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام انه فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقد ذكر سيبويه الفرق بين اذنت واذنت فمعناه اعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت بالاعلام **قوله** لعل لم يفعله بامر يوسف لا يليق بالرسول الحق من عند الله ان اقواما بان يتهمهم بالسرقة كذبا وبهتانا **قوله** اوكل منهما السقاية اي السقاية عليها بعض اصحابه من غير ان يكون بامر انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له انا لا افارقك هنا ولا سبيل الى ذلك الا بهذه الحيلة والحيلة فان رضيت بها فلا باس فرضي بان يقاد في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا على انه ليس في القران انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف فالاظهر الاقرب انهم حكوا ذلك عن انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها **قوله** وقيل معناه لكم ايها

يسارقونا يعني ان ذلك المؤذن انما ذكر ذلك النداء على سبيل الحيلة فعلى هذا الجزء غير كونه
كذبا قوله تفقد صواع الملك كما قال السقاية بدون اضافة لان الجمل او لانه كان خفية وقصد
ههنا بالاضافة المبالغة في التخويف قوله وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل
قبل تمام العمل في الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قلت ذكروا انه لا يجوز ان يقول لا بيعك
شيئا منه القفلة او ابيعك هذه الغرارة وثمن مثلها معها لان مقدارها مجهول وما ذكر
في الآية جعل من شرطه ان يعلم المجعول به قلت انه حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم
فصحت الكفالة به الا ان هذا كفالة لم يرد من قبله وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يجعل
للسارق ان يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كان شائعا عندهم قال ابن المنير
يؤخذ من الآية جواز الاجارة واتفقوا على ذلك الا الاصم وهو عن الشريعة اصم وجواز
العمل المجهول وجواز الحمالة لقوله وانا به زعيم انتهى فان قلت الاجارة والجعالة منتا…
فيا ما في ثلاثة منها احد المتعدين ان كلاهما فكيف يؤخذ من الآية جوازهما قلت الآية الواقع
في القصة جعالة وكل واحد فيه للمجهول فيه الاجارة وقد ثبت قوله وانا به زعيم
الى ان يتوهم ان المسكت لا يقتضي ذلك قوله قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء
مختصة باسم الله تعالى قال البصريون المراد في والله بدل من الباء والتاء بدل من الواو فيكون
التاء بدلا من الواو من الباء فضعفت من التصريف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق
بالقسم وهو اسم الله تعالى قوله كرد بضاعتهم التي جعلت في رحالهم فيما حصل لهم
فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم
يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة قوله وكم الدواب … كانوا
يشدون افواه دوابهم لئلا يعبث في زرع قوله هكذا كان في شرع يعقوب قال ابن عباس
كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وانه كان استعباد السارق في شرعهم
يجري مجرى القطع في شرعنا قوله ادخلوا من قال الزجاج فيه وجهان الاول ان يكون
جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في
رحله المسروق ويكون فهو جزاؤه تقريرا للحكم وزيادة في البيان كما تقول جزاء السارق
القطع فهو جزاؤه والثاني ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله فهو جزاؤه جملة
في موضع خبر المبتدأ كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقيم المظهر
مقام المضمر للتأكيد والمبالغة في البيان ورده ابو حيان بعدم الرابط ويجاب بان المظهر
المضاف الى جزاؤه من قوله فهو جزاؤه وهو عائد على الضمير المضاف للمبتدأ اعني جزاؤه
السابق اي ذلك المعنى وقد ذكروا في اقسام الروابط بين المبتدأ والخبر ان يكون تضمينا
عائدا على ما اتصل بالمبتدأ لكن يرد على هذا ان الجزاء الثاني غير الاول لان الاول بمعنى
المصدرية والثاني بمعنى المعاقب ونقل ابو حيان انه يحسن الوقف على قوله جزاؤه
وقال المخصص لا فائدة في الاخبار ويجاب بان فائدة تخصيص الجزاء بالضمير المضاف اليه وهو
السارق قوله الى السقاية او الصواع لانه يذكر ويؤنث وذلك انه ذكر ضمير
الصواع مرة ثم انث فوجهه بان رجوع الضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع
او ان الصواع مؤنث ومذكر كانه سميه سقاية وعينه صواعا فقد وقع فيما بعض

من الكلام سقاية وفيما تقدم بهم صواع قوله ارفع درجة منه والمعنى ان اخوة يوسف كانوا
علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم قوله واحتج به من زعم انه تعالى عليم
عالم بذاته اذ لو كان عالما بعلم لكان فوقه من هو عليم وذلك ان المعتزلة استدلوا بهذه
الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم لكن العلم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا
علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم وهو منتف بالعموم وهو باطل وذلك باطل وخلاصة
الجواب انه لما تم الدليل على اثبات العلم لله تعالى كقوله ان الله عنده علم الساعة
وقوله انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا يضع الا بعلمه واذا وقع
التعارض يخص ما تمسك به الخصم على وفقه يوسف واخوته غاية ما في الباب
ان يوجب تخصيص العموم وهو جائز في الجملة عند عدم التعارض لا سيما عند وجود
المنبه ولان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ووجود المركب
بدون وجود المفرد محال في بديهة العقل فالترجيح في المصير الى التخصيص على انه
يلزم التسلسل المحال على مقتضى العموم قوله فبين ورثت عنه عن ابيها منطقة ابراهيم
وكانت تحضن يوسف وتحبه الخ روي ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت
ان يكون عندها وكانت قد بقيت عندها منطقة اسحق وكانوا يتبركون بها فشدتها
على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة
الى امساكه عند نفسها قوله وقيل لانه اخذ صنما فسرقه وكسره وقيل كان جده ابو امه
كافرا يعبد الوثن و… فامرته امه بسرقة … الاوثان والاصنام ففعل ذلك
قوله وتأنيثها باعتبار الكلمة او الجملة قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير
تفسيره انتم شر مكانا وانما انث قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون
الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا
قوله وفيه ان المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشان قال ابو علي الفارسي في الاغفال
الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا ففي نعم ضمير
فاعلها ورجلا تفسير للفاعل المضمر مثل ربه رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة واصل هذا
يقع في الابتداء كقوله تعالى قل هو الله احد والمعنى الامر او الشان الله احد ثم ان
عوامل المبتدأ والخبر تدخل عليها نحو ان كقوله تعالى انه من يأت ربه مجرما وتفسير
المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار المشروط تفسيره
ويتعلق به فلا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها اما في المبتدأ ففي موضع الخبر
واما المفرد فمتعلق بما عمل في الضمير الا ترى ان رجلا في قوله نعم رجلا منتصب عن
الفعل وفي ربه رجلا منتصب عن تمام الاسم المضمر فهو من باب لله دره رجلا فظهر ان
تفسير المضمر المشروط تفسيره لا يكون الا متعلقا بالجملة التي تتضمن المضمر فلا يكون منقطعا عنها
وهو هنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصر فيه الاضمار فوجب ان لا يحمل فلا وجه الا
التخيير في امرها على الاجابة كانهم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف
اجابتهم في نفسه في الوقت ولم يبدها لهم او على المقالة اي اسر مقالتهم والمقالة والقول واحد
والقول كالخلق المخلوق فمعنى اسرها دعاها واكنها في نفسه … وواجب …
ان لا يتوهم من حسن … قسم ثالث فانهم … بهذا الاسم

ولاماتة في التشبيه قوله معاذ الله ان نأخذ قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ
بالله من ان نأخذ احدا بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل قوله او ان مراد الله
تعالى اذن انا اخذ من وجدنا الصاع في رحله المصلحة ورضاه عليه فلما اخذ غيره
كنت ظالما وذلك انه هذه الواقعة من اولها الى آخرها لما كانت فيها نوع يشوبه بصدق
الستر والكذب وهو لا يليق بالنبي المعصوم ولكن تحيزه من يوسف الامر على هذا
التصوير والتدويح وابتداء الكلام من غير سبب كيلا هما اقامة جرم لا يحسن اخاه عنده
نفسه بهذه التهمة فاته بفطر حزن ابيه والفضح ولاخذ البنيامين قوله وزيادة
التسبي والمبالغة اي في يأسهم من رده قوله وما مستقبلة اي صلة واي معنى
قبل هذا قصر في شأن يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم قوله ويجوز ان يكون مصدرية
في موضع النصب بالعطف على مفعول تعلموا اي الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم
من قبل في يوسف قوله او الرفع بالابتداء والخبر من قبل وهذا ووقع من قبل تفريطكم
في يوسف متحقق ما تقدم اي النصب والرفع على الوجهين المذكورين قوله على ما شهدنا
من ظاهر الامر لان من لم يأخذ سرق بناء على انه غلب على ظنونهم من حيث شاهدوا
الصاع يخرج من الصواع مع انه حكمهم بانه سرق من غير بينة ولا اقرار قوله والمعنى
وارسل الى اهلها واسأل عن القضية يعني ان الاصل واسأل اهل القرية الا انه حذف
المضاف للايجاز وهو مجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ولا يمتنع جواز هذا
في القرية كما في المشهور وجاحد لحسه ونفس المعنى ولازم القرية والعير
والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه ولا يبعد ان ينطق الله
هذه الجمادات معجزة ليعقوب عليه السلام على انه بلغ الشيء في الظهور الى الغاية التي
ما بقي للشك فيه مجال فهو يقال تبيه مثل السماء والارض لا تشأ عنه والمفهوم من كلام الاصولي
ان لفظ القرية ونحوه العرية بعد حذف الاسناد اليها حقيقة بالنقصان كما ان
لفظ كمثل في قوله تعالى ليس كمثله شيء مستعمل بمعنى مثل وانهم يسمون ذلك مجازا
بالزيادة ويسميه السلف مجاز التقريب وعن بعض اهل الكلام ان هذا النوع ينبغي
ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لمشابهتهما من الجهة المشتركة في التغير عن الاصل
لا ان يعد مجازا قوله اي فامري صبر جميل او فصبر جميل اجمل جمل ابن عصفور
بان يجوز فيه حذف الخبر وجعله ابن هشام في شرح الايضاح وابن مالك مما يجب
حذفه قال لا خلاف ان المصدر المنصوب على اضمار الفعل المتروك اظهاره اذا رفع
على الابتداء يجب حذف خبره وعلى الخبر يجب حذف مبتدائه وقد ذكرنا فيما سبق
ما يتعلق بجانب احد الوجهين على الآخر فلينتبه قوله والالف بدل من ياء المتكلم
قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها الفا لخفة الالف والفتحة
والحادث ذو مبادئ ذوات كما قاعدة المصيبة عن ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيبته
التي ترتب عليها سائر المصيبات والرزايا ولذا الاسف عليه اشغله عن الكل ولانه الحاصل
الحديث كانت سببا لها جاريا مجرى الامور التي يمكن معرفتها او يمكن تعرفها واما وافقه يوسف انه
عليه السلام كان يعلم حياته في السبب الذي ذكر لكن لغيبة لم يكن مصدوقا له وكان
هو يعلم ايضا انه حي وفي الحبوة وما كان يعلم ان يوسف حي ولم يمت قوله كثرة بكاء

من الحزن كان العبرة محقت سوادها بعين لما قال يا اسفا على يوسف غلبت البكاء وعند غلبت البكاء
يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من ذلك الماء وبكاء يعقوب وهو في ولد والقول على وجه ثالث
بصيرتا فالذي الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى من حيث انه يوجب كدورة
في سواد العين قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون
عاما وما كان تؤيد الوجه الاول من تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى ولو حمل
على المعنى الاول كان هذا التفسير حسنا واما الوجه على العمى لم يكن للتفسير حسن ولذا روي الاول
هذا التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه في البسيط واورث من الوجه الثاني لانه اعمى لكنه صار
بحيث يدرك ادراكا قوله ومن من الحزن بر وقع الحاء ويكون الزاء ويفتح الحاء والزاء قال الكل
لغتان وفيل الحزن البكاء والحزن ضد الفرح والاول مذهب اكثر اهل اللغة
وعن ابي عمرو اذا كان في موضع نصب فتح الحاء والزاء كقوله تعالى ترى اعينهم تفيض من
الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض ضم الحاء كقوله بما هو من الحزن وقوله اشكو بثي
وحزني الى الله قال هي في موضع رفع بالابتداء قوله اي لا تفتأ ولا تزال تذكر يجمع فحذف
كما في قوله فقلت يمين الله ابرح قاعدا قال ابن السكيت ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت
افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال المحقق وحرف النفي هاهنا مضمر على معنى لا تفتؤ ولا تشتغل
ويجوز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله ليفعلن فلما كان بغير اللام
والنون عرف ان الكلمة لا مضمن كما في قول امرئ القيس يمين الله ابرح قاعدا والمعنى لا
ابرح فاعكم معيا سببا على الهلاك وذلك ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب
والمراد هنا اما المبالغة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض
ونفس الفساد واما لا المبالغة انه ذو حرض بحذف المضاف قوله ومن به معنى جاءت المرأة
وهذا اذا لم يكن ذلك الحزن حسن لما عليه واما اذا عظم بحيث يعجز عن ضبطه يكون بثا
لانه استولى عليه والمعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا ادع الحزن القليل الا مع الله تعالى من صنعه
ورحمته وهو انه تعالى يأتيني بالفرج من حيث لا احتسب قوله او بنوع من الالهام يعني
انه تعالى او حي اليه انه سيصله اليه ولكنه ما عين الوقت ولهذا كان يتوقع وصول
يوسف اليه وبقي في العلو قوله من يوسف خبرا ان تكون ابانهم معاهم عن يحيط انه حسن
اورث للتبعيض يعني تحسسوا خبرا من اخبار يوسف قوله والتحسس طلب الاحساس اي الطلب
بالحاسة كالتسمع والتبصر قوله بالله وصفاته يعني ان اليأس من رحمة الله لا يحصل
الا اذا اعتقد ان الاله العالم غير قادر على ان كمال او غير عالم بالمعلومات او ليس بكريم وكل
واحد من هذه الثلاثة يؤدي الى الكفر قوله واختلف في ان حرمة الصدقة بعم الانبياء
او تختص بنبينا عليه السلام هذا متفرع على قوله او بالزيادة على ما يساوي بها يعني اختلفوا
في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة قال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء
قبل نبينا عليه السلام بدليل هذه الآية ومعنى هذا التفسير وكانهم طلبوا القدر الذي على سبيل
الصدقة وانكر البائرون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء يأبى طلب الصدقة لانهم
يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عمن سواه
قوله فلذلك اقسموا عليه بيوم ما هنا يجري مجرى الوعد كانه قال انتم انا اقدمتم
على هذه الفعل القبيح المنكر لما كنتم في حال الصبي او في جهالة يعني انتم كذلك

وانما ذكر ذلك اذ لا لجأ له عنهم وتخفيف الامر عليهم ومعنى الاستفهام تعظيم الواقعة اى ما اعظم
من ان تكيدوا من يوسف وما انجح ما افسدتم عليه فبين لهم ان اخوته نقضوا عهده وصغروا امره عليه
من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الشفقة فصرح بانه يوسف وقيل لما قرأ كتاب ابيه بكى وارتعدت
مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف قوله استفهام تقرير ولذلك
حقق بان ودخل عليه وقرأ ابن كثير على الايجاب يعني انه على لفظ الخبر وذلك انه قرأ انك
بترك الالف بعد همزة [illegible] وابو عمرو انك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون
ائنك بهمزتين فحمل ذلك على الاستفهام وعن قرأ بالاستفهام قال ان يوسف لما لم يعرفوه علمهم
بتبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك
لانت يوسف فقال انا يوسف عما استفهموا عنه ومن قرأ على الخبر قال ان اخوة يوسف
لم يعرفوه حتى رفع التاج عن رأسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب مثلها [illegible]
عرفوه بتلك العلامة قال الامام يجوز ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف
الاستفهام قوله وان شاركوه في النبوة رد على من يحتج بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا
انبياء قوله حذف [illegible] ما فعلنا معك يعني اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده
عن البيت والاب والفرق بين الخاطئ هو الذي اتى الخطيئة والمخطئ من يجتهد في الاحكام
فلا يصيب فلا يقال له انه خاطئ قوله او بالمقدر المجار الواقع خبرا وهو اي حكمت في
هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي الماهية فيقتضي انتفاء جميع افرادها كانه قال
حكمت بنفي لكم اليوم اكل [illegible] ولا احد قوله فالمعنى لا اذكركم اليوم الذي هو مظنة فما ظنكم
بسائر الايام وقال صاحب التقريب فيه تعلق او يكون مشابها للمضاف نحو لا ضاربا زيدا
وقد ذكر في الاغاليب كلم اليوم ان لكم ليس مفعولا والا لقيل لا تثريبكم بل هو خبر لا تثريب
في اليوم وقال ابو البقاء في خبر لا وجهان احدهما قوله عليكم وثانيهما قوله اليوم وعليكم متعلق بالظرف
او بالعامل في الظرف وهو مستقر ولا يجوز ان يتعلق على تثريب ولا ينتصب اليوم لان عليكم
متعلق بالظرف او بالعامل في الظرف به ان اسم الفاعل اذا عمل نون وقال صاحب الانتصاف فبه يتجه هذا المعنى
على الاعراب الاول وهو الاصح كقولهم وايانا استغفرلنا ذنوبنا وقوله سوف استغفر لكم هو دليل
على انهم كانوا بعد في عهدة الذنب قال الطيبي لو علق بتثريب وكان يغفر الله لكم دعاء لهم
بالمغفرة والنبي مستجاب الدعوة فيلزم في هذا الوقف المقطع انتهى يعني انه عليه السلام لما ابرا امته
ازال عنهم كلام الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيد عنهم عذاب الاخرة فقال يغفر الله لكم فالمراد
منه الدعاء قوله او بيوله يغفر الله لكم لانه صفح عن جرائمهم كما انه نفى التثريب مطلقا بشرح
بان الله غفر ذنوبهم في هذا اليوم لانهم لما انكسروا وتجددوا ولعترفوا تابوا في الله قبل توبتهم
وغفر ذنوبهم فلذلك قال لهم اليوم يغفر الله لكم وعن عطاء ان طلب الحوائج من الشباب انجح منها الى الشيوخ
الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وقول يعقوب
سوف استغفر لكم ربي قوله القميص الذي كان عليه وذلك انه لما عرفهم يوسف نفسه سألهم
عن ابيه فقالوا عمي فاعطاهم قميصه وقال لما اعرف القاء ذلك القميص على وجه ابي فوجب
رد البصر اليه حين التقى [illegible] الا لما عرف ذلك او العقل لا يدل عليه ومن قال انه مما يمكن معرفته
بالعقل قال ان القرائن المطلوبة تشهد بصحة هذا المعنى ويدل عليه لانه لما صار اعمى لكثرة
البكاء وضيق القلب الموجب الضعف البصر فاذا القي عليه قميصه ينشرح صدره ويحصل في

في قلبه الفرح الشديد فيقوى الروح ويزيد الضعف عن القوى قوله اى يصير بصيرا ويويده
فارتد بصيرا قوله اوجده الله تعالى ريح قميصه من ذلك المكان يعني ان وصله الله تعالى تلك
المتصلة اليه على سبيل اظهار المعجزة اذ وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر خارق
للعادة لابد ان يكون معجزة لاحدهما ومعنى لاجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه
وجدان له بحاسة الشم قوله حين اقبل يهوذا بشيء فوجد ريح ان يهوذا قال انا احزنته
بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وهو حامله من مصر الى كنعان
وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا وقيل ثمانية ايام وقيل عشرة ايام والاصح الاول قوله ان تفندون
تنقصوا عقلي يعني انها لو كنت في شبابها وكنت في كبرها قوله والتوقع للغائبة وذلك
انهم خاطبوا بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولعه نذر يحزن لا يشاء
ولا يحزن عنه ذاهبا عن الرشد والصواب قوله فتارة الحال البشير فاضمر الرفع وقال غيرهم ان
لا مدفع لها من الاعراب وقد يذكر تارة كما هنا ومرة يحذف كقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم
الروع وكلاهما موجود في اشعار العرب قوله من حبوة يوسف منه قوله الذرية
والهرمى اى الصبيان والشيوخ قوله تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجري مجراها
يعني ان الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود كما كان مقصودهم من السجود
تعظيمه قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله شكرا هو قول ابن عباس رضي الله عنه في
رواية عطاء يعني انه كان سجود الشكر والمسجود له هو الله تعالى فان قلت يا ابت هذا تأويل
رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين
لا يطابقه فان المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين اي رأيتهما ساجدين يعني
انهما سجدا لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي قوله وقيل الضمير لله والواو لابويه
واخوته والرفع مؤخر عن الخرور يعني الضمير في قوله وخروا عائد الى الابوين فقط والانفال
وخروا له ساجدين بل الضمير عائد الى ابويه واخوته والسائر من كان يدخل عليه
لاجل التهنية والتقدير وخروا له سجدا ورفع ابويه على العرش والتقديم في اللفظ لكونهما بالاهتمام
بتعظيمهما او يرفع ابويه على العرش مبالغة في التعظيم كان الذين يوسف منهما يعقوب واما الاخوة
وسائر الداخلين فخروا له سجدا فعلى هذا قال لواو في قوله وخروا له عائد الى اخوته وسائر
من كان يدخل عليه لا الى الابوين ويحتمل ان هذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تأويل رؤياي
من قبل والاحسن ان يقال انهم جعلوا له يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه
فانه يقال صليت للكعبة قال حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي
حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن قوله ولم يذكر الجب
لئلا يكون تثريبا عليهم مع انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة الجب لكان في ذلك
تثريبا عليهم وكان احسانه جاريا مجرى الكرم ولان النعمة في اخراجه من السجن اعظم
لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وقد كان بريا الطبع وريبة النفس وكان في محل
العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمواخذة في حق احسب الابرار سيئات المقربين
قوله اذ كان من صعب الاتفاق فيه مشتبه بكل دونها والمعنى تحصيل الاجتماع بينه وبين
ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال في حالة في غاية البعد عن العقول
الا انه رفيق لطيف فاذا اراد حصول الشيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول

قوله على صفة السالك سبيلي قوله رب وهو منادى مضاف او على اذ نداء ثانيا وعلى الوجهين في موضع نصب
قوله ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك انك ما لقيت احدا سمع ذلك فتعلمته منه فانه
عليه السلام ما طالع الكتب ولا تلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة علم فاتيانه بهذه القصة الطويلة
على وجه ليس فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا اخبار
عن الغيب معجز وانما حذف عدم مطالعة الكتب وعدم تعلمه لما سبق تقرير هذه المقدمة
في هذا الكتاب مرارا كقوله تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وقوله ما كنت
هناك ذكره على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم انه عليه السلام ما كان معهم كما انهم
علموا عدم تعلمه وسماعه من واحد وهذا من فصاحة القرآن وبلاغته قوله ولو حرصت فان ايمانا
الانبياء جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون متقدما عليها فقوله فمن لو تمنت وصف لحرص طالب
الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد قوله عظة من الله تعالى للعالمين عامة حيث تذكرهم في
دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات فلا تطلبن منهم مالا
ولا جعلا ولا يعتبرها الا العاقل الفطن المتدبر والمتفكر قوله وللغفلة وكأين من آية يريد من الدلائل
الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وتوحيده حيث قال مجيب انهم اطلعوا تشككهم في دلائل نبوتك
فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والعلم والحكمة والقدرة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها وذلك
ان الاجرام الفلكية تسمى الاول الافلاك وقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وبكون بعضها
فوق بعض او تحته وباجزاء حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم واما بسبب كيفيتها في السرعة
والبطء او باختلاف جهات تلك الحركات والثاني ان الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها
واحيانها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والظلال والاظلام
واما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية واما باعتبار بساطتها من عجائب البر والبحر او باعتبار المواليد
كالآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وكالمعادن على اختلاف
طبايعها وصفاتها وكيفياتها وكالنباتات التي خص فيها من الورق والثمر واختصاص كل واحد منها
بطبع خاص وطعم خاص وخاصية وصفاتها وكيفياتها وكالحيوانات التي خص فيه من الورق والساقي
واختصاص كل واحد منها بالة مخصوصة وكاختلاف حال الحيوانات في اشكالها وطبائعها واصواتها
وخلقتها كالتشريح الابدان الانسانية والقوى الانسانية والمنفعة الحاصلة منها وغير ذلك مما لا يفي
بالاحاطة به ولهذا ذكره على سبيل الابهام ايهاما بانه لا يدخل تحت الضبط والاحصاء وكلا ذهب
كل مذهب ممكن قوله بعبادة غيره والمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله وكونه الذي خلق
السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الذين يشبهون الله بخلقه قوله او باتخاذ الارباب ونسبة التبني اليه وعن ابن عباس عبدة الشمس
والقمر فانهم قالوا ربنا وحده وهؤلاء اربابنا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى
ربنا الله وحده والمسيح ابن الله قوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه
سبيلي وقل سبحان الله تنزيها عما اشركوا قوله وقرأ ابن عامر ويعقوب على لفظ الماضي المبني للمفعول
بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على انه فعل ماض فاعله فاختاره ابن ابي عبيدة لانه في المصحف بنون
واحدة قوله وقرئ نجي وهو عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى فقرأ بها وتشديد الجيم
وسكون الياء وقال ابن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة لا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم
قوله في قصص الانبياء لانه تقدم في القرآن ذكر في قصص الرسل انهم قوله ولو قصة

يوسف واخوته وبو ينه انه اتى في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر
في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة والاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى المجهول
والمراد منه التأمل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد
القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر وكانوا يظنون انه عبد لهم
وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد
عليه السلام واعلاء كلمته قوله من الكتب الالهية اشارة الى ان هذه الصفة وردت
على وجه المدح لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان
تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله هذا قول
الكوفيين الفراء والزجاج ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن تصديق الذي
بين يديه قوله يحتاج اليه في الدين اذ ما من امر ديني الا وله سند في القرآن بوسط او بغير
وسط انما حمل هذا الوصف لكل القرآن دون واقعة يوسف واخوته وحدها لان المراد
بايراده ما يتضمنه من الحلال والحرام وساير ما يتعلق بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين
جميعا من العام الذي اريد به الخاص كقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز
ان يدخل فيها وكقوله تعالى واوتيت من كل شيء

سورة الرعد بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فهو اتم من المنزل صريحا او ضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن
اتباعه تمسك نفاة القياس بهذه الآية على ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله
وان كان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله فكان باطلا والمصنف رحمه الله
جوابه ان الحكم بالقياس نازل ايضا من عند الله فان المنزل يطلق على الضمني كما يطلق
على الصريح وان الحكم بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه تعالى امر بالعمل بالقياس بقوله
تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله تعالى في حق موسى وأمر قومك يأخذوا باحسنها
قوله تعمدونها والضمير بغير عمد مرتبة الى السموات عملا وكأنها لا ترونها فالواو لها عمد على انه
قال وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه ورد هذا التأويل بانه تعالى انما ذكر هذا
الكلام ليكون حجة على وجود الاله ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لان استقرار السموات على
الجبل نوع نفي الدلالة على وجود الاله وانما يجب ان المراد بالعمد وانفيت بقاؤه ما كان
بقاء هذه الاجسام واقعة في الخلق المعالي بقدرة الله تعالى كان عمدها هو قدرة الله بمعنى انه تعالى
في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الحق والحكم
لا ترونه ذلك الحمد التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك وهو ترك للظاهر من غير صارف
قوله قوله او استئناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها
اي وانتم ترونها انها مرفوعة بلا عماد قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فان ارتفاعها
على سائر الاجسام المساوية في حقيقة الجرمية واختصاصها تقتضي ذلك بدلالة انه يكون
بمخصص ليس بجسم ولا جسماني لان يقال ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي
مرتفعة على سائر الاجسام يستحيل ان يكون بقاؤها هناك لذواتها لان الاجسام متساوية في تمام
الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز ولانه لا انها
له ولا الاحياز المتصلة في ذلك الخلاء الصرف كثيرة غير متناهية فلو جاز حصول جسم

في حين معين لجاز حصوله في جميع الاحيان ضرورة ان الاعتياد بامرها متشابهة فثبت
ان حصول الاجرام الفلكية في احيانها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد من مرجح
مخصص وليس هو الا مدبر العالم وهو الاله القادر على ايقاعها في حين معين وهذا
الدليل مبني على ان الفلك لا يختص بحين معين ولا امتنع حصوله في ذلك الحين لذاته لعينه ولما ثبت
ان الاحيان بامرها متشابهة ثبت انه تخصيص فاعل مختار قادر حكيم فاتك
ونح بعض الممكنات على بعضها بارادة متعالى عن الحيز والجهة ليس بجسم ولا جسماني
قوله بالحفظ والتدبير اي استوى على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ
يعني من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه قوله كالحركة
المستمرة على حد من السرعة تنفع في حدوث الكائنات وبقائها فان هذه الآية مشتملة على ثلثة
دلائل كونها قابلة للحركة والسكون مع اختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون وكون تلك
الحركة مختصة بكيفية معينة من البطؤ والسرعة حيث تنفع في حدوث الكائنات وبقائها
دليل على مخصص ومرجح وبيان له ان معنى الحركة البطيئة حركة مخلوطة بسكنات فهذه
يوجب الاعتراف بانها متحركة في بعض الاحيان وساكنة في بعض الاخر فحصول الحركة في ذلك الحين
الاخر لا بد فيه من مرجح مع ان تقدير الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه ادوارها
متساوية بحسب المدة لا بد له من مقدر قوله بمدة معينة يتم فيها ادواره وعوداته وذلك ان
للشمس مائة وثمانين منزلة كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود من آخر
الى الواحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر ثمانية وعشرون منزلة ولما قدر الله
مع كل واحد منها مرا خالصا لا جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطؤ لزم ان يكون
لها بحسب كل حالة من حالة الى اخرى ما كانت خاصة مثل ذلك وهذا لا يتم الا بتدبير
مدبر كامل وحكيم بالغ قوله او لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره يعني المراد كونها
متحركة الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات ويبطل تلك السير
كما وصف الله تعالى في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت قوله نضدها الى الجبال وعلق
بها نفعة واحدة من حيث ان الجبال ليس بسبب لتولدها اعلى لولا سهلة على وجه الارض وذلك
لان الجبل جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الجبل احتبست هناك ولا تزال
تتكامل الى ان يحصل تحت الجبل مياه كثيرة عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على
وجه الارض لمنفعة الجبال في تولد الانهار من هذه الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر
ما ذكر الله تعالى الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية حيث علق بها نفعة واحدة وقرنه
احدهما بالآخر قوله فان من قدر على انشاء ما قص عليك كانت الاعادة ايسر شيء عليه
انهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلق جميعا وانه هو الذي
رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق المصالح وهو الذي اظهر في العالم
انواع العجائب والغرائب فمن كان قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة فكيف لا يكون
وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل فان يكون قادرا على الاقل
الاضعف اولى قوله مقيدون بالضلال لا يرجى خلاصهم يعني الاغلال كناية عن كفرهم
وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ويقال
للشاعر هلال عن الرشد اغلالا وامثاله ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معنا

ان لازم ذلك والذي يجازى بالعذاب والذي يجزى هذا المعنى وان كان خلاف الظاهر لان الظاهر
الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وهذا اولى من حمل اللفظ على
يحصل هذا المعنى في الآخرة فان فيه المساواة بين رجحا في حمله على ما يحصل في كل واحد من الوجهين
فاتك الحقيقة من بعض الوجوه قوله او يجعلون يوم القيامة يعني له تعالى اذ الاغلال في اعناقهم
الحق له ثم في النار يسجرون قوله وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار احتج
اصحابنا بهذه الآية على ان العذاب المخلد ليس الا للكافرين لان قوله هم فيها خالدون يفيد انهم
هم المخصوصون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار
قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وذلك ان الله كان يهددهم
تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيامة انكروا البعث والقيامة وهو الذي
تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا ائتنا بهذا العذاب وطلبوا منه
انزاله على سبيل الاستهزاء والطعن فيما اظهره انه الذي يقول له كذب لا اصل له والمعرفة
مسببة لانها تسوءهم وتؤذيهم قوله والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة الاولى لغة اهل الحجاز
والثانية لغة تميم قوله لانها مثل المعاقب عليه قال ابن الانباري المثلة العقوبة المبينة
في المعاقب شنارا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة كقطع الاذن والانف ونحوهما ثم قيل هي ما
وللجنى الاثم مثل ويمكن الاولى واصل هذه الحروف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل
ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لاجرم سمي بالاسم قوله والتقييد يدل على جواز
العفو قبل التوبة فان التائب ليس على ظلمه ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس
على ظلمهم الحال كونهم مشتغلين بالظلم ومعلوم ان حال الاشتغال بالظلم لا يكون تائبا فدل على انه
تعالى قد يغفر للذنب قبل الاشتغال بالتوبة فدل على انه تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة اولى قوله وان ربك لشديد
العقاب من حيث ان جمع بين الآية على اصحاب الكبائر ويحمل الآخر على الكفار قوله
ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر او المغفرة بالستر والامهال وذلك
ان المعتزلة قالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تأخير العذاب الى الآخرة
بل يجب حمل اللفظ عليه فان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب كان الجواب المذكور يجب ان يحمل على تأخير
العذاب حتى يظهر ثم انه لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغائر
لاجل ان عقوبتهم مكفرة لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة اذا تابوا لانه تعالى انما لا يعجل العقاب
لهم في الدنيا بالتوبة فان تابوا فهو لذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب
والجواب عن الاول ان تأخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لزم ان يكون الكفار كلهم مغفورا لهم لان الله
اخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني بانه تعالى تمدح والتمدح انما يحصل بالتفضل واداء الواجب لا تمدح
فيه وعند الخصم يجب غفران الصغائر وعن الثالث ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة
مع حصول الظلم فيمتنع فيه حصول التوبة قوله عنادا وعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحا
لنحو ما اوتي موسى وعيسى يعني السبب في انهم انكروا كون القرآن معجزا من جنس المعجزات وقالوا
كتاب مثل سائر الكتب واتيانه بكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون
مثل معجزات موسى وعيسى وههنا يوهم انه لم يظهر معجزة في صدقه ثم سوى القرآن لاختلافهم
انما نشأ اذا طعنوا في كون القرآن معجزا انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات الا ابتداء بان يكون

قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات ولا يمتنع ان يقولوا لولا انزل عليه آية من ربه الا ان المراد من طلب
المعجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه من حنين الجذع ونبع الماء من بين اصابعه وغيرهما فكانهم
لم يعتدوا بها شيئا من هذه المعجزات وطلبوا منه معجزة قاهرة عند هذه الامور مثل فلق البحر وقلب
العصا ثعبانا على يد موسى وكاحياء الموتى على يد عيسى ولولا ذلك لما اقترحوا المعجزات التي هي من جنس معجزات موسى
وعيسى لانه ما كان من جنس معجزات القرآن ويحتمل انهم ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر
المعجزات قوله وما عليك الا الاتيان بما يصح به نبوتك الا ما يقترح عليك من المعجزات فان الله
ما استطاع ان يعطي لما اظهر المعجزة الواضحة تقدم الغرض فطلب الباقي في باب التحكم ومع ذلك لعل الله
تعالى علم انهم يصرون على الفساد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة فيستوجبون العذاب وذلك يوجب
سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام قوله بمخصوص بمعجزة من جنس ما هو الغالب عليهم يعني
انه تعالى بين ان كل نبي في اظهار المعجزة الدالة على نبوته طريقا مخصوصا لاجله استحق التخصيص
بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم
ولما كان الغالب في زمان عيسى هو الطب جعل معجزته ما كان اقرب الى طريقتهم وكان الغالب في
زمان عيسى هو الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان
لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها الليق بطباعهم
فلا يؤمنون عند اظهار سائر المعجزات قوله او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يريد الا هداية
هدايته بانيه من الآيات يعني عليك الا الانذار لا تخصيص الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل
قوم قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله تعالى والمعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله تعالى فالمنذر
والهادي في الوجه الاول شخص واحد بمعنى انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد
منهم غير معجزة الآخر وفي الوجه الثاني المنذر هو النبي عليه السلام والهادي هو الله تعالى
قوله اي حملها اي ما تحمل او على كل ما من الاحوال الحاضرة والمترقبة فعلى الاول ما مصدرية وعلى الثاني
موصولة والمعنى انه يعلم ما تحمل من الولد من الاقسام هو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح
وطويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة قوله في الجثة بان يكون خديجا او مولودا
مخدجا وقد يكون ناقصا قوله وقيل المراد نقصان دم الحيض وازدياده وذلك لانه اذا سال الدم في
الحمل ضعف الولد ونقص وبقدر حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير مدة الحمل جبرا لما
الدم قوله فاجعلهما لا يخفى فيها ان تكون مصدرية يعني اذا كانتا متعديتين كغيض وغضته انا
وكقوله تعالى وازدادوا تسعا يكون العائد من الآية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد
اي تاخذه زائدة فتكون كلمة ما موصولة واما اذا كانت مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم
غيض الارحام وازديادها ولا يخفى عليه شيء من ذلك ومن اوقاته ومن احواله فاذا كانا لازمين
تعين كون ما مصدرية والوجوه المذكورة كلها اتت ان تكون ما اذا كانت كلمة ما موصولة قوله وقيل
كانه قال سواء منكم انتم مستخف بالليل وسارب بالنهار يعني لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو
ووجه الاول ان سواء يستتبع ان يعتنيا مستوي فيه زيد وعمرو واسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا ينبغي [illegible]
يرجح هذا الوجه بان الاضمار خلاف الاصل ولا يقوم الا في الضرورة او وجود الكثرة قوله ملائكة
تعقب في حفظه جمع المراد بالملائكة الحفظة والنافع [illegible] بها اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب
تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد فيكتبون اقوالهم وافعالهم ويحفظونها ولكل

من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار وهذا هو المشهور
الذي عليه الجمهور وعن النبي صلعم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون
في صلاة الصبح وصلاة العصر وفي الحديث ملك عن يمينك وملك على ناصيتك وملك على
شمالك وملك على عنقك قوله جمع معقبة وذلك انما ذكر المعقبات وهو جمع الاناث والملائكة
المعقبات ذكور اذ جمع هذا ذكره معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات
بكر جمع رجال والذي يدل قوله يحفظونه لان الاخفش قال انما انث لكثرة ذلك منها نحو نسابة
وعلامة وهو ذكر وفيه دليل على ان الملائكة ذكور قوله ومن معنى الباء في يحفظونه
بامر الله وباعانته لانه قد يكون الملائكة ولا احد من الخلق على ان يحفظه احدا من امر الله ومما
قضاه عليه قوله وقيل المعقبات الحرس والجند حول السلطان يحفظونه في زعمهم عن قضاء
من قضاء الله هذا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني يعني انه
يستوي في علم الله المستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار مستظهرا بالمعاونين والانصار وهم
الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله تعالى امره ومن سار بالنهار بالمعقبات وهم الاحراس
والاعوان يحفظونه لم ينجيه احراسه من الله تعالى والمعقب العون [illegible] لانه اذا نصر هذا ذاك
فلا بد ان ينصر ذلك هذا فنصرة كل واحد منهما معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص
من قضاء الله ومن السلاطين والاكثرين على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله ويعظمه
ولا يعولوا في رفعها على الاعوان والانصار قوله من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة يعني
انه تعالى لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال العقوبات والانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد والظلم
لا يختص الآحاد المعنى ثم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون على اطلاقه في كل من بالغ في الفساد
وعتا طريقته في اظهار عبودية الله تعالى فانه يزيل عنهم النعم وينزل بهم انواعا من العذاب
ويحتمل ان يكون من تتمة قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل عليهم
عذاب الاستيصال الا ان يعلم منهم الاصرار على الكفر والمعصية فانهم كانوا [illegible] وذلك
اصحابنا احتجوا بهذه الآية على ان العبد غير مستقل في الفعل لانه اذا كفر العبد فلا بد
انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل
الايمان لكان قادرا على رد ما اراد الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد
له فدل على ان خلاف مراد الله تعالى محال قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف اشارة
ذلك انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على حذف المضاف
او على معنى اخافة واطماعا قوله او الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير
ذا خوف وذا طمع قوله او المخاطبين اي خائفين وطامعين على ان يكون المصدر بمعنى الفاعل
او المفعول على الوجهين كلها التعبير بالمصدر للمبالغة قوله وقيل يخاف المطر من يضره
ويطمع فيه من ينتفع به يعني خوفا وطمعا ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول
الغيث وقيل معناها انه يخاف من له فيه ضرر المطر ويطمع من له فيه نفع لان المطر خير في حق من يحتاج
اليه في اوانه وشر في حق من يتضرر اما بحسب المكان او بحسب الزمان وقيل اذا سفلت الريح [illegible]
في داخل جرم السحاب واستحال بردها [illegible] فاجتمع [illegible] الظاهر منه ثم ان تلك الريح تمزقه تمزيقا
عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وهي البرق والرعد بانه
لو كان الامر كذلك لوجب ايضا ان يحصل البرق ان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب

ليس كذلك بل حيث انما يحصل البرق ان خص الرعد وهو الصوت الحادث اذ كثيرا ما يحدث البرق الخفي
من غير حدوث الرعد وهو الصوت وبانة السحب الحاصلة بسبب قوة الحركة بمقابلة الثقال بالطبيعة
المائية المرجية للمطر وعند حصول هذا المعارض القوي كيف يحدث النارية والسحب كلها مائية فكيف
يمكن ان تحدث فيه شعلة ضعيفة نارية قوله المنيم المنسحب في الهواء والظاهر ان السحاب مركب
من اجزاء مائية وهوائية والغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار
جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فيدل على انه لا بد من صانع مختار
يظهر الضد من الضد وهو من دلائل القدرة والحكمة ولان هذه الاجزاء المائية اما ان حدثت في
الهواء او تصاعدت من وجه الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت ورجعت الى
والثاني باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة صغيرة وتارة متقاربة وتارة
متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه
الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة فلا بد ان يكون تخصيص الفاعل
المختار فتعين تمام الوجه الاول وهو ان حدوثها باحداث محدث حكيم قادر قوله لانه اسم جنس في معنى الجمع
يعني السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة وسحب ثقيل قوله كما يقال امرأة كريمة ونساء كرام
وهي الثقال بالماء قوله فيسبحون سبحان الله والحمد لله وهذا غير مستبعد لان عندنا اهل السنة البنية ليست بشرط
لحصول الحياة فلا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع
فعلا له وقد كان تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام والحصى في زمن محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح الرعد وعلى
هذا القول فيمتنع ان الشيء المسمى بالرعد ملك وليس بملك والذي يؤيد انه ليس بملك انه عطف عليه
الملائكة في قوله والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف ومن حمله على الملك لا يبعد
ان يكون من جنس الملائكة وانما افرد بالذكر تشريفا كما في قوله والملائكة وجبريل وميكال
قوله او يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته فمعنى الرعد اسم لهذه الصوت المخصوص
ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول
التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حصول حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص
والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده قوله وعن ابن عباس سئل
النبي عليه السلام عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب قالوا فما الصوت
الذي نسمع قال زجره السحاب يعني ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك
الملك بالتسبيح والتهليل والتحميد قوله فيهلكه والصاعقة نار تتولد في السحاب فاذا نزلت من السحاب
فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها الا ان تقول عن النار حارة يابسة
وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النار الحادثة
عندنا في العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فدل على ان اختصاصها بمزيد تلك
القوة لتخصيص الفاعل المختار قوله والواو لعطف الجملة على الجملة او للحال يعني الواو اما ان كانت
عاطفة لما تقرر ذكره من الطمائنة وقد عهد ذلك وهم يجادلون في الله من عطف الجملة على الجملة
او للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة
قوله من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك يعني من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان
وعرضه للهلاك فكان المعنى انه تعالى شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه قوله
وقيل فعال من المحل بمعنى القوة قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة والحفظ فعل يقع على المحال

480

والمغالبة فالمعنى شديد المغالبة او المعنى شديد المماثلة او شديد العقوبة او شديد النقمة او شديد
القوة او شديد الجدال والاقوال متقاربة في المعنى قوله وقيل مفعل من الحول قال ابن قتيبة الميم
زائدة وهو من الحول ونحو مهم مكان قال الازهري هذا غلط فان زادت الميم اذا كانت على فعل
نحو ابله وميم مكسورة لو اصلية مثل مهاد ومهاد قوله والحق على وجهين احدهما نقيض الباطل واضافة
الدعوة اليه لما بينهما من الملابسة او على تأويل دعوة المدعو الحق يعني احدهما انه نقيض الدعوة الى الحق
الذي هو نقيض الباطل كما يقال كلمة الحق اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون
هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونه باطلا او هو من باب اضافة
الشيء الى صفته وذلك ان الحق هو الموجود والموجود قسمان احدهما ما يقبل العدم لهذا يمكن ان يصير
باطلا وثانيهما لا يقبل العدم وهو حق لا يمكن ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان
الموجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان الحق الموجود بان يكون حقا هو هو فكان الحق
قوله هو الحق في الاعتقادات وذلك بالثناء والاجابة والكلام هو الحق في الاذكار والوجدانيات
اذ يضاف الى الحق الذي هو الله تعالى على معنى له دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب قوله
وقيل بينهما تشبيه في قلة جدوى دعائهم لها بمن اراد ان يغترف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه فلم تلق كفاه منه شيئا
لانهم يريدون ... فيبسطهما ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء
ولم يبلغ مطلوبه قوله حيث اطلق السجود على حقيقته فانه يسجد له الملائكة والمؤمنون
من الثقلين طوعا حالتي الشدة والرخاء والكفرة كرها حالة الشدة والضرورة اذ المراد بالسجود وضع
الجبهة على الارض وانما التقطعا بمعنى ان كل من في السموات والارض يسجد له الا ان الملائكة
والمؤمنين من الانس والجن يسجدون له طوعا واما الكافرون من الجن والانس فيسجدون له كرها
واما بعض المؤمنين فانهم كانوا يسجدون له لصعوبة ذلك الا انه يسعى كرها مجاهدا انفسهم على ان العبد
او ان المراد يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله الا انه عبر عن الوجوب بالوقوع والحصول
قوله وظلالهم بالعرض وذلك انه لا يخص الكافر يسجد له وهو كاره وقال الزجاج في التفسير الكافر يسجد
لغير الله وظل المؤمن يسجد لله وعند هذا قيل لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا وافهاما يسجد بها
لله ويخشع قوله او انقيادهم لاحداث ما اراده فيهم شاءوا او كرهوا يعني يخص الامر بالسجود والانقياد
والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل
ونظيره قوله تعالى بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وعن له من في السموات والارض قوله
وانقيادهم ظلالهم لتصريفه اياها بالمد والتقليص يعني ان سجود الظلال ميلها من جانب الى جانب وطولها
وقصرها بحسب ارتفاع الشمس وانحطاطها قوله انه الجواب لهم سواء ولانه البين الذي لا يمكن المراد فيه
يعني انه لما كان هذا مما يقر به المسئول ويعترف ولا ينكره امر نبيه عليه السلام ان يكون ذكر هذا الجواب تنبيها
على انهم لا ينكرونه البتة لانه متعين للجواب لهم غيره وبين لا يمكن ان يشك فيه شاك قوله المشرك الجاهل
بحقيقة العبادة والموجب لها ووجه ذلك ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل
بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الحق هو هذه الحجة لا يساوي العمل
قوله قل الله خالق كل شيء وليس فيه ما يدل على انه لا يقع اسم الشيء عليه تعالى يعني انه لما كان شيئا لزم
كونه خالقا لنفسه لانه عام دخله التخصيص والذي يدل على اطلاق الاسم عليه قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم او من الاسما تعينها فانه المتبادر منه وقد ضعف ذلك بانه لو كان على حقيقته
بها نزول المطر من السحاب لانه من السماء والمبادر لا يدل على ذلك لانه لا يمكن تكذيبه قوله جمع واد الا

لا يعلم فاعل جمعه افعلة [illegible] ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على شيء واحد نحو عالم وعليم وشاهد وشهيد
[illegible] ورب فاعل جمع على افعال كصاحب واصحاب [illegible] فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة فكذا لما
حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم جمع الفاعل على جمع الفعيل فيقال واد واودية كجميع
الفعيل [illegible] جمع الفاعل كثير [illegible] وايام انتهى وقد [illegible] واديا [illegible] واودية ونادي واندية في المجالس قوله وهو الموضع
الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه [illegible] للماء الجاري فيه [illegible] عن الفضاء المنخفض عن الجبل والتلة
الذي يجري فيه السيل وهو المشهور [illegible] من احوال اللغة فيكون قوله فسالت اودية مجازا من باب حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي سالت مياه الاودية [illegible] قوله او بمقدارها
في الصغر والكبر قال [illegible] فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء قوله مثل الحق والباطل فانه مثل الحق
وثباته بالماء الذي ينزل من السماء [illegible] وذكر انه مثل المؤمن والكافر [illegible] والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور
ضرب للايمان والكفر مثل الاخر وذلك ان نزول الماء [illegible] في الاودية المختلفة عن الجبل والتلة [illegible]
سعة تلك الاودية وصغرها [illegible] اذا [illegible] قدر تلك الاودية ان ينبسط على الطرفين ومنه الزبد
الذي يحمل [illegible] فيتعلق [illegible] في الاطراف [illegible] كما ذكر الزبد [illegible]
او ما يختلط بالماء من الاجرام الخفيفة [illegible] ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي [illegible] كل واحد من
[illegible] الاودية [illegible] من [illegible] الى ما يحتاج من مصالح [illegible] فانه لا ينفصل
من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضمحل ويبطل ويبقى الخالص [illegible]
بالاودية [illegible] من انواع علوم القرآن كما ان الاودية يستقر فيها الماء [illegible]
[illegible] الا ما يليق بسعة [illegible] وكذلك [illegible] علوم القرآن ما يليق [illegible]
[illegible] وكان [illegible] السيل [illegible] الخبث ثم انه ذكر الزبد والخبث
[illegible] ويبقى الجوهر صافيا وكذلك ههنا [illegible] القرآن [illegible] شكوك وشبهات [illegible]
ويبقى العلم واليقين وهذا [illegible] قوله اي يعلو [illegible] انا الزبد
على وجه الماء [illegible] ويبقى الجوهر الصافي [illegible] من [illegible]
ويبقى الخالص [illegible] ويبقى خالصه [illegible] شيء من الشبهات
[illegible] صفة لمصدر [illegible] مثل [illegible] ضرب المثل
[illegible] قوله مبتدأ
[illegible] في الارض [illegible] كذلك يضرب الله الامثال [illegible] للذين استجابوا لربهم
[illegible] والحسنى [illegible] والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم
ما في الارض [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الزجاج [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من باب التاسيس وكونها مستانفة من باب التاكيد والتاسيس خير من التاكيد قوله ويندرج في ذلك مراعاة حقوق [illegible]
[illegible] وضع الاوقات [illegible] المرضى [illegible] السلام على الكفار [illegible]
في وجوههم [illegible] على ما تكرهه النفس [illegible] على [illegible]
والصبر على [illegible] الامراض [illegible] قوله [illegible]
على [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] من [illegible] الصالحة
[illegible] الصالحة [illegible]
قوله من [illegible]
من كل باب [illegible] سلام عليكم بما صبرتم [illegible] من ابواب [illegible] باب الصلوة
باب الزكوة وباب الصوم وباب الصبر [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]

وجوههما او فرح وقيل [illegible] لهم او نعيم [illegible] غبطة لهم او حسنى لهم او خير وكرامة لهم والعيش الطيب لهم وكل هذه اقوال متقاربة
في المعنى والتفاوت في [illegible] الطيب [illegible] جميع اللذات [illegible]
[illegible] قوله ويجوز فيه الرفع والنصب [illegible] الرفع والنصب [illegible]
وطوبى [illegible] سلام لك [illegible] بالرفع والنصب [illegible]
قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
وجعلوا لله شركاء وذكر صاحب [illegible]
جملة مستأنفة [illegible] ثم جعلوا لله شركاء [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فانه لا فائدة فيه [illegible] ومكرهم [illegible] قوله
وقيل خبره تجري من تحتها الانهار على طريقة قوله صفة [illegible]

لازواج

موصوف [illegible] قال الزجاج او مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا وقيل الجزء قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة قال
مثل الجنة الخ وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنانكم هذه ان اكلها دائم قوله [illegible]
الى قبلتهم [illegible] ما حولت عنها وكانوا ابدا [illegible] الى قبلة ابائهم [illegible] الله على ما بينه في تلك الملة [illegible]
بعد ما حولها الله عنها وان [illegible] الباطل [illegible] الثابت [illegible] الرسول على القيام على الرسالة [illegible]
من خلافهم تعريض للناس [illegible] وعن ابن عباس [illegible] النبي او المراد منه قوله [illegible] من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية كما هي لك وكانوا يقولون ما لهذا الرسول يتزوج بالنساء ولو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالنساء
والابناء وكانوا يعيبونه عليه السلام بكثرة الازواج فاجاب الله بان الرسول الذي رسالته الى الخلق لابد ان يكون
من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلا يجوز مثله ايضا في حقه وقد كان لسليمان عليه السلام
ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية ولداود عليه السلام مائة امرأة قوله وما صح له ولم يكن في وسعه ان
يأتي بآية يقترح عليه وحكم يلتمس منه الا باذن الله فانهم كانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لكان اتى
بما طلبنا منه من المعجزات اتى بها ولم يتوقف فاجاب الله تعالى بذلك والمعنى ان المعجزة الواحدة كافية في
ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزايد عليها فانه مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهره
وان شاء لم يظهره ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك قوله لكل وقت واحد كتاب حكم يكتب على العباد على ما يقتضيه
استصلاحهم به على ان قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير الجواب عن قولهم انه لو كان [illegible] في دعوى
الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرايع المتقدمة عليه نحو التورية والانجيل وذلك لانه
لا يمتنع ولا يبعد ان يتنوع الحكم تارة وتغيره اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية ما سيصوب نسخه
عند اهل السنة او بحسب ما تقتضيه رعاية المصالح عند المعتزلة قوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت
ما تقتضيه حكمته يعني لكل كتاب منزل من السماء اجل وامد وقتا لعمل بالتورية والانجيل قد انقضى وقت العمل
بالقرآن [illegible] ينسخ ما يستصوب نسخه ما تقتضيه مشيئته وحكمته ولا اعتراض عليه ولا يسئل عما يفعل وكل
[illegible] وقت معين فالآيات التي سالوها لها وقت معين حكم الله به وكتب في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم
[illegible] ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيهم اعظم الفساد قوله وقيل يمحو من كتاب الحفظة
ما لا يتعلق به جزاء يعني يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل فعل او محو ما صدر
عن نسيان او خطأ من تفريط وقلة مبالاة [illegible] اذ لا يمتنع المواخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان
تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد ان يؤدي الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه
تعالى وعد التجاوز عنه بان يمحوه من ديوان الحفظة رحمة منه وتفضلا ولا يعارضه قوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره لانه على الاول ان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وعلى الثاني ان
المراد ما يدخل تحت العزم فيكون من العام المخصوص [illegible] الاول فهو مكتوب فيه يعني جميع حوادث العالم
العلوي والعالم السفلي ثم ثابت فيه وعن النبي عليه السلام قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال
جميع الخلق الى قيام القيامة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل
التفصيل وعن هذا قيل ان عند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو
والاثبات والثاني هو اللوح المحفوظ المشتمل على تعيين جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي [illegible]
ايماء الى ان المواخذة على ما هو المثبت في كتاب الحفظة لا على ما هو المثبت في اللوح المحفوظ قوله اي يحكم ما يريد
حكما نافذا خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع قوله اذ لا معقب لحكمه [illegible] معناه [illegible] حكم الحاكم
[illegible] اي [illegible] وابطاله [illegible] لانه سبحانه تعالى هو الحاكم في جميع اعمال العباد ولان الحكم ليس الا لله
الله ولا يرد الا بعده فيه تسلية للنبي عليه السلام واما دلالة [illegible] قوله [illegible] على ما هو المقصود

منه دون عزم والذي يدل عليه ان قوله يعلم ما تكسب كل نفس يدل على ان اكتساب العبد باسرها معلومة له وخلاف
المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك وكان الكل من الله تعالى **قوله** فانه اظهر من
الادلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها وذلك انهم انكروا كونه رسولا من عند الله فالله تعالى احتج بالامر
احدهما شهادة الله على نبوته عليه السلام والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا
في ادعاء الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة واعظمها لان الشهادة قول يخصوص يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك
واما المعجزة فانها فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله ففي اظهار المعجزة ما يغني عن شاهد يشهد عليه اذ لا
اعتداد بما يفيد غلبة الظن عند ما يوجب العلم القطعي فكانه مستغنى عنه **قوله** علم القران وما الف عليه من النظم المعجز
او علم التوراة وهو ابن سلام واضرابه او علم اللوح المحفوظ وهو الله وذلك ان القراءة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده
علم الكتاب وفيها وجوه ثلاثة الاول ان المراد الكتاب الذي حينئذ كونه معجزا قاهرا وبرهانا باهرا لانه يشهد لي بالرسالة
بكونه معجزا الاول علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة لمن عرف
هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي علم القران والثاني المراد شهادة اهل الكتاب
من الذين امنوا بالرسول عليه السلام وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري واشباههم ورد هذا
الوجه بان السورة مكية وعبد الله بن سلام واضرابه انما امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب بان هذه السورة مدنية
ولو سلم انها مكية الا ان هذه الاية مدنية وتسمية السورة مكية باعتبار التغليب والثالث ان المراد هو الله تعالى
الحسن لا والله لا يعني الا الله **قوله** اي وكفى بالذي يستحق العبادة وبالله علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني
الكاذب منا قال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا مشكل لان عطف الصفة
على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل اذ لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد
به زيد الفقيه واجيب بانه لما جاز ان يشهد الله على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع في ان يستشهد بغيره
على صدق حكمه قال الطيبي يعني اذا عبر عن الذي عنده علم الكتاب الله عز وجل لزم عطف الشيء على نفسه فاول الاسم الذات
بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكونه جامعا للمعاني الاسماء الصفات لاستحقاق قدرته المعطوف عليه اسم
الذي يستحق العبادة حذرا عن عطف الصفة على الموصوف وعندي لا يبعد ان يعطف احد الصفتين على الاخرى ثم
هذا الوجه بان الحمل على العارف بعلم القران فيه تعسف وعلى مؤمني اهل الكتاب بعيد لما روى محيي السنة ان عبد الله
بن سلام ذكره الشعبي قال السورة مكية وابن سلام اسلم بالمدينة وكذا عن سعيد بن جبير ولان القراءتين ساعدتا
على هذا الوجه قال ابو البقاء من قرا علم الكتاب على ما لم يسم فاعله جعل من عنده **قوله** ويؤيده من قرا ومن عنده
بالكسر وكلمة من في هذا الابتداء الغاية اي من عند الله حصل علم الكتاب والمعنى على من الجارة ومن لدنه علم الكتاب
احد الا بعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ومن في هذه القراءة تبيه ايضا وان في الاولى ومن عنده علم
اي العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والثانية ومن عنده علم الكتاب بضم الميم وكسر اللام
وقع المبني لما لم يسم فاعله والمعنى ان الفرق على كون القران معجزا لا يحصل الا بستره وذلك العبد ان يعلمه علم القران

سورة ابراهيم عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** من انواع الضلال بالظلمات
لانها فما بها ما يتحير فيه من طريق الهداية وعن الهداية بالنور لانه نهاية ما يجلى به طريق هدايته وذلك شبه الضلال
بالظلمة والهداية بالنور وجمع الظلمات وافرد النور تنبيها على كثرة طرق الضلال من الكفر وعلى ان طريق الهداية
ليس الا الواحد **قوله** بتوفيقه وتسهيله والاذن يطلق تارة على الامر وتارة على العلم واخرى على التوفيق والتسهيل
فلو حمل الاذن هاهنا على الامر لم يستقم المعنى لان الاخراج من الضلال الى الهداية ومن الجهل الى العلم موقوف عليه
حمله على العلم لان العلم تابع للمعلوم على ما هو عليه والعلم بالخروج من الظلمات الى النور يتبع ذلك الخروج فيمتنع ان يكون
ان حصول ذلك الخروج تابع العلم بحصول الخروج فلما انتفى هذان القسمان تعين ان يكون المراد من الاذن التوفيق

والتنبيه والتخليق كالمشيئة وليس في الاية ما يدل على ان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا بتعليم الرسول ثم
والامام كما توهم ان الرسول ثم يكون كالمنبه واما المعرفة فانما تحصل من الدليل **قوله** للتنبيه على انه لا يذل
ساكنه ولا يخيب سائله لان العزيز اشارة الى كمال القدرة والحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله ومن كان
كذلك فمن شانه ان لا يذل قاصده ولا يخيب سائله **قوله** على قراءة نافع وابن عامر مبتدا وخبر والله خبر
محذوف والذي صفته وعلى قراءة الباقين عطف بيان العزيز لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق وذلك
الذين قرءوا الله الذي له ما في السموات على ان يكون قوله الله مبتدا وما بعده خبر عنه او خبر محذوف هو الحق الصحيح
لان المرتب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات واما على قراءة الجر عطفا على العزيز الحميد فمشكل لانه
لا يقال هو الخالق الله لكن يقال هو الله الخالق فلما كان هذه القراءة مما يستشكل في اعرابه اشار الى دفعه بانه
كالعلم يعني ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم حيث لا يستعمل الا في المعبود بالحق فيكون عطف بيان العزيز
بار الاسم وهذا بناء على ان لفظة الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم حيث
يذكر ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم وانما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز
فذلك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم توصف وهذا على راي المصنف لانه اختار في اول كتابه
انه من الصفات المشتقة غلب في المعبود بالحق على ما ذهب اليه كثير من المحققين من انه من الصفات الغالبة والذي
يدل على انه جار مجرى الاسم العلم وان لذات الله ان اسم المشتق عبارة عن شيء حصل المشتق منه فان الناطق مفهومه
ما حصل له النطق فلو كان لفظ اسما مشتقا من معنى لكان ذلك المفهوم منه شيئا ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا
المفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا
للتوحيد لان المسمى غير مانع من وقوع الاشتراك فيه مع ان الامة اجمعت على قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد توجب
التوحيد المحض ولانهم كلما يريدون ان يذكروا سائر الصفات والاسماء يذكرون اولا لفظ الله ثم يوصفون بسائر
الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم وهو الله الخالق البارئ من غير عكس فهذا يدل على انه اسم علم
للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت ولانه لو كان لفظ دالا على الصفات كسائر
الاسماء الدالة على الصفات لكان جميع اسماء الله تعالى دالا على صفاته ولم يوجد فيها ما يدل على ذاته المخصوصة
ولان قوله تعالى هل تعلم له سميا المنقول في ان معناه هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على انه اسم للذات
المخصوصة فاذا عرفت هذا فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات ثم في هذا الاسلوب شيء
بان الجواط انما يكون محمودا ان لو كان من اطلاع القادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله
العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى اوهم وقوع الشبهة في ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي
له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة ونظير هذه الاية في ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم
ثم يذكر الصفة مرة اخرى كقولك مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وعبد لمن كذب بالكتاب وانما خصوا بالويل
لانهم يولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه كما في قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ويقولون
يا ثبوراه **قوله** ما امروا به فيتقهون عنه بسيرونه ثم يتقلون **قوله** حجة لغيرهم فانهم ولي الناس اليه بان
يدعوهم واحق بان يرشدهم الخ كانه قيل ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها معجزة الا ببيانهم في
من الفصاحة وح لا يكون القران حجة الا على العرب على ان ذلك يقتضي انه عليه السلام ليس لغير قوم العرب وذلك
يدل على انه مبعوث الى العرب فقط فاشار الى الجواب بان لا نسلم ان المراد قومه خاصة ثم لا يجوز ان يكون المراد من
قومه اهل بلده بدليل عموم الدعوة بنص قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي
كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الجن والانس الاية سلمنا ان المراد قومه الا ان
المراد منه انهم ينتهون عما امروا به بالتيسير والشرعة ثم يؤدونه الى غيرهم مترجمين عن معناه بنوع اخر وانما

بقومه لانه اوضح من غيرهم بالتذكير والام بالعقد وفي الاية دليل على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية لان الموضع
لا يحصل الا بارسال الرسل **قوله** يعني اليد والعصا وسائر معجزاته اي الجراد والقمل والضفادع والدم و
فلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى **قوله** بمعنى اي اخرج لان في الارسال معنى القول
او بان اخرج فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان توصل بها ان الناصبة قال الزجاج ان ههنا تصلح
ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى والتقدير ارسلنا موسى باياتنا اي اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله
قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي امشوا والتاويل قال لهم امشوا وتصلح ايضا ان تكون مخففة التي هي الخبر
والمعنى ارسلنا بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم وامرته ان
اقعد وان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه **قوله** ايام الله قال الواحدي جمع يوم واليوم هو مقدار المدة
من طلوع الشمس الى غروبها وهي في الاصل ايوام فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فادغمت احداهما في
الاخرى وغلبت الياء . وقيل نعمائه وبلائه يعني عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد والترغيب
والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم
باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الامم مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا
في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والمراد من قوله بنعمائه وبلائه في حق موسى منها ما كان
من البلايا من فرعون وما كان من ايام الراحة والنعمة مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام **قوله**
وقيل المراد لكل مؤمن وانما عبر عنهم بذلك تنبيها على ان الصبر والشكر عنوان المؤمن يعني ان دلالة التذكير بايات الله على
ثم حصول الصبار الشكور بها للتنبيه على انه عنوان المؤمن فيصح حمله على المؤمن لانهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات صار
كانها ليست بايات لغيرهم كما في قوله تعالى هدى للمتقين ولان الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا
لمن كان متصفا بهذه الصفة اما الذي لا يكون صابرا لم ينتفع بها لاجل الانتفاع كما ينبغي **قوله** والمراد بالعذاب ههنا
وهو ما جعل للعذاب واستعمالهم بالاعمال الشاقة بيان لوجه التوفيق بين ما يجيء بغير واو وتفسير لقولهم سوء العذاب
وفي النساء لا يحسن ذكر الواو كقوله تعالى من بعد ذلك بلى يعني انما نبه عن له العذاب واما في هذه السورة
فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبون بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله ويذبحون اراد به نوعا اخر من العذاب
كاستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة **قوله** ويجوز ان يكون الاشارة الى الانجاء والبلاء هو الابتلاء
وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقد رجح هذا بانه يوافق صدر
الاية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم **قوله** ايضا من كلام موسى وتاذن بمعنى اذن كتوعد
واوعد غير انه ابلغ لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة يعني ان قوله واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه
كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن ربكم اذن ربكم ونظيره توعد
واوعد وتفضل وافضل الا ان تفعل من زيادة معنى ليس في افعل والمعنى واذ تاذن ربكم ايذانا بليغا تنتفي عنه الشكوك
وتزاح الشبهة يعني واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم واجري تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول ويؤيده قراءة ابن مسعود
واذ قال ربك لئن شكرتم وهو المراد بقوله والجملة مفعول قول مقدر او مفعول على انه يجري مجرى قال لانه ضرب منه
فيكون انتصاب قوله اذ تاذن ربكم على العطف على نعمة **قوله** يستحق الحمد لذاته لانه واجب الوجود في ذاته في
جميع صفاته وجميع اعتباراته اذ لو لم يكن كذلك لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح ولو لم يكن غنيا وقد فرضناه
غنيا فكونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود بحسب جميع كمالاته والا لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل
فلا يكون غنيا وقد فرضناه انه غني فاذن ثبت انه كامل في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميدا
لذاته اذ لا يعني الا الذي يستحق الحمد فهذا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفر الكافرين ولهذا المعنى
وان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء احمل على الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يغفلوا عن قبحه بانه تعالى غني عن

العالمين في كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله **قوله** من كلام موسى او كلام مبتدأ يعني يحتمل ان يكون ذلك خطابا من
موسى لقومه والمقصود منه انه ام كانوا اما تخوفهم مثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون خطابا من الله تعالى على لسان
موسى لقومه وذكرهم امر القرون الاولى والمقصود هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل
على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عم **قوله** او الذين من بعدهم عطف على
ما قبله ولا يعلمهم اعتراض يعني ان فيه احتمالين احدهما ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة
من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله
لا يعلمهم الا الله اعتراض **قوله** والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله ولذلك قال ابن مسعود كذب النسابون
وذلك ان فيه قولين ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة كما ذكر العدد فاما
لعدد الكيفية والكمية فغير حاصل وان يكون المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لا نعرفهم اصلا
ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى ادم عليه السلام وكان
ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد وقيل هذا
الوجه احسن من الاعتراض لان الاعتراض من المحاسن في الكلام وحسن موقعه ان يكون مع التاكيد باللطف كما قال
والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل كقوله تعالى عضوا عليكم الانامل
من الغيظ ووضعوها عليها تعجبا منه واستهزاء عليه كمن غلبه الضحك او اسكاتا للانبياء الخ وقرر المقام على وجه التفصيل ان
المراد باليد والفم اما الجارحتان المعلومتان واما تجوز بهما عن الجارحتين يعني اذ كريتهما مجازا وتوسعا فالاول
فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم للكفار وعلى هذا التقدير فيه احتمالان ان يكون الكفار
ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله
تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهو مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وان يكونوا لما سمعوا كلام الانبياء
عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية والاستهزاء فعند ذلك ردوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع
يده على فيه وان يكون وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث
رواه الكلبي وان اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا الجواب هو الجواب
عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق والوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل
وفيه احتمالان ان يكون الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوا ويقطعوا الكلام وان يكون الرسل
لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايديهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك
المتكلم ربما وضع يده على فيه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة والوجه الثالث ان
يكون الضمير في ايديهم للكفار وفي افواههم للرسل وفيه احتمالان ان يكون الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء
منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك به واما اذا كان ذكرهما على وجه المجاز ففيه
قال ابو مسلم المراد باليد ما قطعت به الرسل من الحجج لان اسماع الحجج انعام عظيم والايادي يسمى بها النعم
عندي يد اذا اولاه معروف وقد يذكر اليد ويراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كانت الانبياء يذكرونها وينبهونها نعم وايادي وايضا العهود
التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير الايادي
والنصائح والعهود الظاهر من الفقراء اذا لم تقبل صارت كانها مردودة الى حيث جاءت فلما كان القبول
تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا الى الافواه هذا كلامه ونقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا
ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب نقل انه قيل قال لانهم اجابوا بالكذب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون
والثالث ان المراد بالايدي نعم الله على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا فقد عرضوا تلك النعم للازالة والمعنى

ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى البا لان الحروف الجارة لا يمتنع
اقامة بعضها من بعض قال المصنف رحمه الله ذكر في هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره ابو مسلم بقوله وقيل الايدي
بمعنى الايادي الى اخره ورجح الطيبي الوجه الرابع قال انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به اشارة من التصديق وهذا اقوى الوجوه لانه تعالى عطف قالوا على فردوا فالبا للتعقيب
كانهم لما جاءتهم الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب واكدوه غاية التاكيد وما تفكروا في الايات
وما قصروا في الرد وقال صاحب الانتصاف اقوى الوجوه لان ما قالت لهم الرسل قولا وفعلا هو المناسب لجزم
ولن يعتد صدروا الجملة بان المؤكدة واوجوا الخطاب ذكروا اولا ما ولا يناسب لسياق الغيظ ولا الضحك
ولا التعجب اذا لو تنكروا وعودهم الى المجادلة قوله على زعمكم لانهم ما اقروا بانهم رسل من عند الله قوله
وانا لفي شك فان قلت انهم ذكروا اولا انهم كافرون وكيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلت
كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتهم او ان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين
في صحة نبوتهم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بذلك قوله لان الكلام في المشكوك فيه اي في ان وجود الله لا
يحتمل الشك قوله بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه فان الاسلام يجبه دون المظالم قال ابو عبيدة من زائدة
وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا كانت غير زائدة ففيه وجهان الاول انه ذكر البعض واريد به الجميع توسعا
والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى ليكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل
وذكر الامام ان كلمة من ههنا للتبعيض والمعنى انكم اذا امنتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر واما التي
هي من الصغائر فانها مغفورة في انفسها ورد هذا التاويل بان الكفار صغائرهم وكبائرهم في انها لا تغفر الا
بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها فاما الكافر فلا ثواب له اصلا
فلا يكون شيء من ذنوبه مغفورا فاجاب القاضي من المعتزلة بان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا
يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه قال صاحب الفرائد من زائدة للتاكيد كما هو مذهب الاخفش فيكون
سائله واستغراقا في غفران الذنوب الماضية من الكفر وغيره وذلك اللائق باهل الكفر حين دعوا الى الايمان
والعمل الصالح لبعدهم عن ذلك وانكارهم حصول ذلك والذي يقتضيه المقام ان الدعوة عامة لقوله
تعالى قالت لهم رسلهم افي الله شك الاية كانه قيل ايها الشاكون المالوفون باوصاف الشرك والكفر والمعاصي
ان الله يدعوكم الى الايمان والتوحيد من اجناس الذنوب فلا وجه للتخصيص سيما في الشرط ومعاقد الكافر عند ذلك
وعيده في الاسلام لبسط لا ينقض استدل الامام بهذه الاية على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان
وهو انه وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا
من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عند الدخول في الايمان
فوجب ان يكون البعض الذي يغفر له ما عدا الكفر من الذنوب قال الوجوه التي ذكروها باسرها ضعيفة اما قول
انها صلة زائدة فمعناه الحكم في كلمة من من كلام الله بانها حشو ضائع مما لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة وكذا قول
الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فموما قاله ابو عبيدة وحكي عنه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة
بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري المراد تمييز خطاب المؤمنين عن خطاب الكافرين
من يد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان
هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سوا ابطاله واما قول القاضي من المعتزلة فجوابه اذا اسلم صارت ذنوبه
باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له بل المراد انه يغفر بعض ذنوبه من غير توبة
وهو ما عدا الكفر بشرط ان ياتي بالايمان وان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى قوله ان انتم الا بشر مثلنا لم
تخصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله ان يبعث الى البشر رسلا لبعث من جنس افضل اشارة الى بيان الشبهة فالاول

الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت من تلك الاشخاص الانسانية متساوية في تمام
الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت من تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا
على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون غافلين عن كل هذه الاحوال ومع ذلك كانوا يقولون ان كنت قد
فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب
والحدث والوقاع وهذا هو معنى قولهم ان انتم الا بشر مثلنا قوله فهذه الدعوى اشارة الى التمسك بطريق
التقليد وهو انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال
ان اولئك القدماء على كثرتهم وقلة خواطرهم لم يعرفوا بطلان الدين فان الرجل الواحد يعرف فساده ووقف
على بطلانه وما تريدون في هذا الباب كلاما اخر وهو ان هذا انما يظهر صحته ان لو كان المتقدمون حاضرين
لنا المناظرة مع الوثن فضلة وهذه الشبهة هي المعنى من قولهم تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا كانهم
لم يعتبروا بما جاءوا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم ايات اخرى تعنتا ولجاجا وذلك انهم قالوا المعجز لا يدل على
الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جاء الرسل معتاده وانها ليست من باب المعجز
الخارج عن قدرة البشر قوله وفيه دليل على ان النبوة عطائية وان ترجح بعض الحالات على بعض بمشيئة الله
تعالى يعني ان النبوة عطية من الله يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على اسباب ذلك البشر عن سائر
الناس بمزيد امر نفساني في ذوقه قدسية لانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس بمحض التفضل والمنة والعطية من
الله تعالى فان قلت حكا الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية
قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له قلت المعنى في ذلك الا ان الانبياء لم يذكروا انما بلد
الجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم تعالى ان تخصيص
تلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالته قوله اكدوا ايمانهم توكلهم لان الصبر مطلع الخير ومفتاح الفرج والحق لا بد ان يصرع الباطل
والباطل الا بان يصير مغلوبا منهم ولذلك اكدوه بالقسم قوله او بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا في
ملتهم فظ جواب عما يوهم ظاهر الكلام انهم كانوا في ملتهم في اول الامر نحو ذرايهم وان العود بمعنى الصيرورة
كثير في كلام العرب قال صاحب الفرائد ولو كان تعاد بمعنى صار لقيل او لتعودن الى ملتنا واحتيج لما يلزم
ذلك ان لو كان في ملتنا صلة لتعودن وليس كذلك كان تعاد لا اذا كان بمعنى صار لم يكن من صلة العود ان يكون
كان وصار من دواخل المبتدأ والخبر ويمكن ان يقال ان هذا حكاية كلام الكفار فانهم قالوا ذلك لظهور انا بيد
وجهلهم بما قاله ولا عجب في قولنا انهم لم يكونوا صاعين فيه فلعله توهموا ذلك مع انه ما كان من الامر كما
توهموا او انا ولذا ابتداء الانبياء انشاء وا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة معهم
وكانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار المخالفة فتوهموا من ذلك انهم كانوا في اول الامر على دينهم فعلى هذا لا
ان يكون معنى قوله او لتعودن في ملتنا اي انا كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت فان كلامهم
ان غير المحق ونعلا المبطل انما استفتاح الانبياء فيين لا شترة فيه واما استفتاح الكفرة على الرسل ظنا منهم
بانهم على الحق والرسل على الباطل كقول كفار قريش ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما
او ائتنا بعذاب اليم ان كنت من الصادقين قوله عطف على لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لنهلكن
ولنسكننكم الارض من بعدهم من ورائه جهنم اي من بين يديه اي قدامه وامامه قال ابو عبيدة وراء من الاضداد
يقع على القدام وعلى الخلف والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم
جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم ويقال الموت من وراء كل واحد
قوله وحقيقته ما توارى عنك يعني ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك كالقدام والخلف متوارى عنك فيصح

الطلان لفظ ومعنى كل واحد منهما قال الشاعر ● عسى الكرب الذي امسيت فيه ● يكون وراءه فرج قريب ●
فانه نص على ان لفظ ومعنى يطلق على القدام **قوله** ولا يكاد يقارب ان يسيغه بل يغص به فيطول عذابه وذلك لانا كادخيه
قولين احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي ويسيغه بعد ابطا لان العرب تقول ما كاد
اقوم اي قمت بعد ابطا ومنه قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون في فعلوا بعد ابطا فعلى هذا لا يمنع ان يكون
المعنى لا يسيغه لان قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لا يكون الا بعد الاساغة
وكذا يتجرعه يدل على اثبات الشرب ايضا بعد البطء والثاني انه كاد للمقاربة فقوله لا يكاد نفي للمقاربة يعني ولم يقارب
ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فعلى هذا التقدير
المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يتجرع البعض وما ساغ الجميع وعلى الاول المعنى ان الذي وصل الى جوفه الكافر ليس
باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على سبيل السهولة استطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك
الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه مرة واحدة ولا يقارب ان يسيغه بل يتجرعه
فيطول عذابه من شدة كراهيته وذلك الشراب وانما اختاره في هذا الوجه لانه ابلغ في الدلالة على شدة
العذاب لانه لا يحتمل الايكاد على الوجهين كما بيناه **قوله** وقيل اصل الانتفاض تال المفضل هو قطع الانتفاض
قوله مبتدا وخبره محذوف قال فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا اي فيما يتلى عليكم وقوله اعمالهم كرماد اشتدت
به الريح جملة مستانفة على تقدير سوال السائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم **قوله** اعمالهم بدل من المثل
كرماد قال الزجاج المعنى مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله
ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شي خلقه اي خلق كل شي وقيل المثل صلة زايدة اي كفروا اعمالهم **قوله** مبينا
من الصدقة وصلة الرحم واغاثة الملهوف الى قوله في حبوطها البعاية من عن اساس من معرفة الله فيها وجه لنا
من هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرقه على غير اساس بحيث لا يبقى اجزاؤه بحيث لا يبقى
لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا الكفر الذي هو مبني على غير اساس من معرفة الله ابطلت اعمالهم واحبطها بحيث
لم يبق **قوله** مثل الاعمال التي عملوها **قوله** او اعمالهم للاصنام او عبادتهم لها وما كلفوه من كفرهم الذي
طنوا انها وطرتها بالاخرة انهم تعبوا ابدا بعمرها العمر الطويل لان ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم **قوله** وقرا
حمزة والكسائي خالق السموات على اسم الفاعل على الاضافة كقوله تعالى فاطر السموات والارض بالنصب وقال الاصبا
وجاعل الليل **قوله** والماكتب بالواو على لفظ من تفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو وفي كتب الضعفوا بواو قبل
الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من تفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علموا بني اسرايل
ويجوز ان يكون للتبعيض اي بعض شي هو بعض عذاب الله والاعراب ما سبق في الاولى موضع الحال والثانية موضع النصب
قوله ويحتمل ان يكونا للاول منعوت والثانية متصد رافيه هذا من شي بدل من عذاب الله على ان يكون المبدل الحكم
المطروح والبدل لما كان كالبيان للمبدل لتعالى البعض عذاب الله فيرجع حاصل المعنى مغنون عنا بعض عذاب الله
بعض الاغنا **قوله** سواء علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم **قوله**
خطيبا في الاعتبار من الثقلين يعني اذا استقر اهل النار في النار اخذ اهل النار في ذم ابليس وتوبيخه يقولون قم بينهم
خطيبا ويقول لما اخبر الله تعالى بقوله وقال الشيطان الاية وعن مقاتل انه قال اذا جمع الله تعالى الخلائق قضى بينهم
يقول الكافرون قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فياتونه ويسالونه فعند ذلك
يقول هذا القول **قوله** وعد الحق من باب اضافة الشي الى نعته عند الكوفيين كقوله تعالى حب الحصيد
ووعدكم الوعد الحق اي من حقه ان ينجز وعلى قول البصريين يكون المعنى وعد اليوم الحق والامر الحق والصدق وعدكم
فوفى لكم المعد من باكيد او النفي ووعدكم وعد الجزاء وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم ما وعدكم
وهو لبس من جهل الشيطان ولكنه تجاهل لما تقتضيه قوله من شيم ومن جبهم ويجوز ان يكون الاستثنا منقطعا بمعنى

ان ذكر لفظ السلطان ههنا من باب التهكم ولبس على حقيقته حتى يقال ليس الدعا من جنس السلطان كما ان التحية
والسلام من باب التهكم وليس من جنس الضرب الوجيع فالاستثنا متصل ويجوز ان يكون السلطان على حقيقته وهي القدرة
والمكنة والتسلط والقهر فهذا الاستثنا منقطع والمعنى وما كان لي عليكم من تسلط وقهر فاسركم على الكفر و
المعاصي والجاكم اليها الا دعاي اياكم اليها الضلالة بوسوستي وتزييني ومن احد ذلك قال النحويون ليس الدعا من جنس
السلطان ويمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثنا حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة
بالقهر وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بالقا الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسليط انتهى
الاية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان ولا على تعويج اعضايه وجوارحه ولا على ازالة العقل
عنه **قوله** حيث اطعتموني اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم لما دعاكم يعني ما كان مني الا الدعا والوسوسة
وكنتم سمعتم دلايل الله وشاهدتم مجي الانبيا والرسل فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا
فلما رجحتم قولي على الدلايل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب **قوله** واحتجت المعتزلة بامثال الدلة
على استقلال العبد بافعاله فقالوا لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولوموا انفسكم
فان الله قضى عليكم الكفر وجبركم عليه ولان الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب
فعل الغير اجاب بعض اصحابنا بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به ورد بانه لو كان القول باطلا لبين الله
تعالى بطلانه واظهر انكاره ومع ذلك لا فايدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل **قوله** وليس في الاية
ما يدل عليه اذ يكفي لصحتها ان يكون لقدرة العبد مدخل في فعله وهو الكسب الذي يقول به اصحابنا والذي يؤكد
انه يقال في العصح حرك يده ولا يقال يده تحركه ولا يقال في المرتعش يده ولا يقال حرك يده فاذا ثبت الفرق
بين الاختياري والاضطراري صح اضافة القدرة الى العبد باعتبار ما له مدخل في فعله وهو المسمى بالكسب
عند اصحابنا فلهذا رتب عليه اللوم والذم والعقاب **قوله** بمغيثكم من العذاب ومنقذكم قال ابن الاعرابي
الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه وامرحناه اغثه **قوله**
وقرا حمزة بكسر اليا على الاصل في التقا الساكنين وهو اصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع اليا وثلاث كسرات
مع حركة يا الاضافة فاجرا مجرى اليا والكاف في ضربه واعطيتك قال الواحدي وهو قراة الاعمش ويحيى بن ثاب
قال الفرا ولعله من وهم القراة فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان اليا في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه
الكلمة وهذا خطا لان اليا من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم اوهموا فيه قوله تعالى نوله ما تولى ونصله جهنم
بجزم الها ظنوا والله اعلم ان الجزم من الها وهو الخطا لان الها في موضع نصب وقد جزم الفعل قبلها بسقوط اليا
من النحويين من يطعن لصحتها الا انا لا نعرف قالوا انه الحق **قوله** اي كفرت اليوم باشراككم اياي من قبل هذا اليوم
اي في الدنيا ويحتمل ان يكون المعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة كانه جحد ما كان يعتقده اولياؤه الاتباع
من كون ابليس شريكا لله في تدبير هذا العالم وكفر به ويحتمل ان يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال
الشرك كما يطيعون الله في اعمال الخير **قوله** او موصولة بمعنى من قال الفراء يقول اني كفرت بالله الذي اشركتموني
به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اوليك الاتباع فيكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من ودرج الاولى
الكلام ينتظم الاية واجيب بان المقدر كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم لاني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر
وكان كفري بسبب وسوسة اخرى وهذه الاية مقررة لقول ابليس فلا تلوموني ولوموا انفسكم لان كفر ابليس كان
قبل وقوعهم في الكفر وما كان كفره بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت ان سبب الوقوع في الكفر
غير وسوسة فينتظم الكلام **قوله** تتمة لكلامه اي من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اوليك الكفار
عن الاغاثة **قوله** فانه تعقيم لما وراه لها من الحسن وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يشبهها الحس والخيال
والوهم فاذا ذكر ما يشابهها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على

على الخصوص وحصل بها الفهم والثمر والوصول الى المطلوب **قوله** بالحنظلة والثوث وهو نبت معلق باغصان الشجر من غير
ان يضرب بعرق في الارض واما الحنظلة فلكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الثوم وقيل انها الثوم لانه روي انه ما
وصفا الثوم بانها شجرة خبيثة **قوله** ولعل المراد بها ايضا ما يعم ذلك يعني ان هذا التعيين والتفصيل غير لازم ولا
حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب رايحة وقد تكون بحسب ثمرها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل
هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب كان المراد بالشجرة
الطيبة والكلمة الطيبة ما يعم ذلك لانه تعالى وصف الشجرة المذكورة بالصفات الاربعة فان كل ما قد يسعى في تحصيل
وتملكها وادخارها التشبيه سوا كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب تحصيله كالكلمة الطيبة
ما اعرب عن الحق والدعا **قوله** وجرجيس وذلك انه كان من الحواريين من اصحاب عيسى عم وعلمه الله الاسم الاعظم الذي يحيي به
الموتى وكان بارض موصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله فامر به واخذ رجله ويده وقد غاب سلطان الملك
فشرح بها صدره وبدنه ونصب عليه ما البلغ فصبر الله تعالى عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر عينيه واذنيه فصبره
الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته نارا حتى ابيض ثم القى عليه واطبق راسه فجعله الله بردا وسلاما ثم قطع اربا
فاحياه ودعاه الى الله تعالى واحيى الموتى فامر الله تعالى ان يقلب المدينة عاليها سافلها **قوله** فذلك قوله يثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت وذلك ان القول المشهور ان هذه الاية وردت في سوال الملكين في القبر وتلقين الله
المومن كلمة الحق في القبر عند السوال وتثبيته اياه على الحق والمراد بالثابت في قوله بالقول هو الله تعالى ما ثبتهم في القبر
بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول وعن ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا ثبته الله عليها
في قبره ويلقنه اياها فعلى هذا تفسير الاخرة هنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الاخرة
في معنى ان يفسر قوله ويضل الله الظالمين بان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لانه
اضله فلا اعتراض عليه في فعل البتة وليس الضلال والاضلال غرضهم في اتخاذ الانداد لكن لما كان نتيجة جعل كا
ذلك لان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يودي الى الضلال هنا اذا قرئ بالفتح
لا تحول وتبدد واضلال ان تعبدو على قراءة ضم اليا يحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الذين كي يضلوا غيرهم ويحتمل ان يكون
لام العاقبة لان المقصود من الشي لا يحصل الا في اخر المراتب كما قيل اول الفكر اخر العمل فلما حصل في العاقبة كان شبيها
بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحمل المجاز ولهذا احسن ذكر اللام في العاقبة لانه لما كان
نتيجة اتخاذ الاوثان والانداد الضلال والاضلال جعل كالغرض المطلوب منه **قوله** ومقول قل محذوف يدل عليه
جوابه اي قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا فيكون بناء بانهم لفرط مطاوعتهم الرسول
بحيث لا ينفك فعلهم عن امره وانه كالسبب الموجب له قال ابن الحاجب يقيموا جواب قل اي قل لعبادي يقيموا وحذف ما هو المقول
استغناء بتفسير الجواب اي قل ما يقتضي الاقامة لا يبقا الا الاقامة ليست بلازمة للقول لانا نقول الجواب لا يقتضي الملازمة العقلية
وانما تقتضي العلية وذلك حاصل فان امر الشارع للمومن باقامة الصلوة يقتضي اقامتها بحسب ما لبنا قال ابو البقا قال
الاخفش يقيموا جواب قل وفي الكلام حذف اي قل لهم اقيموا الصلوة اي ان تقل لهم اقيموا ويقيموا وقيل ان قول الرسول لهم لا يوجب
ان يقيموا وهذا باطل لانه لو ورد بالعباد الكفار ولا المومنين واذا قال لهم الرسول اقيموا الصلوة اقاموها ويدل على
ذلك قوله قل لعبادي الذين آمنوا **قوله** ويجوز ان يقدر بلام الامر ليصح تعلق القول بها يعني يجوز ان يكون
هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا الصلوة كقولك قل لزيد ليضرب عمرا ويضرب عمرا وانما جاز حذف اللام
لان قل عوض منه ولو قيل ابتدا يقيموا الصلوة لم يجز **قوله** وقيل هما جوابا اقيموا وانفقوا مقامين وهو ضعيف
لانه لا بد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه ولان امر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا قال
المعنى ما المقدر في الظاهر فقيموا المصرح جواب اقيموا المحذوف وكذا حكي عن ابي علي وهو فاسد من وجهين احدهما
ان جواب الشرط ينبغي ان يخالف الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما واما اذا كان مثله في الفعل والفاعل فهو خطا والمعدوم
وثانيهما ان الامر للمواجهة ويقيموا على لفظ الغائب وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا لانه لا يجوز ان يقال للمخاطب
يقيموا بالياء **قوله** والاجابة علانية الواجب واخفا التطوع مطلقا للامر الا ان يكون المراد اماما والاكثر بها ذكر
هنا الحث لو يذكر هنا الستة عنه يدل لان الاظهار فالتي اذا ذكاة لا سيما تورد ذكر مطلقا واذا ذلك الصدقة
اورثا على اختلاف فان بعضهم قالوا ان الصدقة قد تطلق ويراد بها صدقة التطوع كان الاخفا احق فيها وان كانت
على صفة الوجوب كان الاجابة علانية **قوله** فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره يعني انما هو يوم لا انتفاع فيه لا بالبيع
ولا بالصدقة ولا بالخلة وكانه يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي
لا يحصل فيه المبايعة ولا المخالة ونظيره قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة **قوله** او يفدي به نفسه قال ابو عبيدة
البيع هنا الفدا والخلال المخالة فان قلت نفي المخالة هنا وقد اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلت الاية دالة على نفي الخلة بحسب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الاخرى دالة على ثبوت الخلة الحاصلة بسبب
عبودية الله تعالى ومحبته **قوله** والكبائر قبل التوبة تدل الاية على جواز اسقاط العذاب عن اهل الكبائر قبل التوبة ومع التوبة اولى بذلك قيل
وكذلك قيل لولا الافئدة الثانية من دحت عليه قال مجاهد لولا الافئدة الثانية من دحت عليه فارس والروم والترك
والهند وقال سعيد بن جبير لولا الافئدة الثانية لحجت اليهود والنصارى والمجوس لكنه قال افئدة من الناس ثم المواد
قوله وافيدة بطرح الهمزة للتخفيف وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين وفيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما
قبلها انما يكون تخفيفها بالحذف كما في مسألة ولا يمكن فيها بين بين المشهورة ولا الاخرى لان بين بين انما ساكن او قريب من الساكن
على اختلاف المذهبين فلو جعلت هذه الهمزة بين بين لزم التقاء الساكنين او ما هو في حكمه وفيه اشعار بانه دعا لهم
وناداهم فاجابه وهذا يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان خروجه عند ما اسكن اسمعيل وهاجر في ذلك
الوادي لانه في ذلك الوقت ما ولد له اسحق **قوله** والتبعيض لعلمه باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار
وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين **قوله** وقد تقدم عذر استغفاره لهما وهو قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه او ان المنع من الاستغفار لا يعلم ما لا بالتوقيف ولعله
لم يجد منه منعا في ذلك الوقت فظن انه جائز او كان ذلك بشرط الاسلام وفي هذا الاخير نظر **قوله** ثم يجازي عليه او
بكرهوا عظمته **قوله** او عنده ما يكيده جزاء المكر وهو عذاب الذي يستحقونه ياتيهم من حيث لا يشعرون **قوله**
وقيل ان نافية واللام موكدة لها يعني لتطاول في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها هي الجحود من
شان الفعل المستقبل واهل النحو يسمونها لام الجحود ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقوله ما كان
الله ليذر المومنين والجبال هنا مثل لامر النبي عليه السلام والبرد من الاسلام واعلامه ودلائله على معنى ان ثبوتها
كثبوت الجبال الراسية لانه تعالى وعد نبيه عليه السلام اظهار دينه على كل الاديان والمعنى ما كان مكرهم لتزول
منه الجبال اي وما كان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد عليه السلام ودلائل
شريعته والذي يدل على صحة هذا القول ما بعد هذه الاية قوله فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور
والغلبة عليهم وهذا على قراءة الاكثرين بكسر اللام الاولى وبنصب اللام الثانية على قراءة الكسائي بفتح اللام الاولى
منه ورفع اللام الثانية الاخرى منه فعلى انها المخففة واللام هي الفارقة والمعنى ان مكرهم كان بعيدا لا تزول منه
الجبال وليس المراد من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه
قوله والاية تحتملهما فان التبديل يحتمل الوجهين وهو ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى وان تكون الذات
باقية وتبدل صفتها بصفة اخرى فاذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين الوجهين المفهومين في الاية وجهان
احدهما ان المراد تبديل الذات لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال تبدل الارض من فضة والسموات من ذهب ولما
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة
وثانيهما ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هي تلك الارض الا
انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت ولما روي عن ابي هريرة

رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا
التبدل صفة مضافة الى الارض وعند حصول الصفة لا بد ان يكون الموصوف موجودا فلو كان الموصوف بالتبدل هو هذه
الارض وجب ان تكون هذه باقية عند حصول ذلك التبديل هذا قول من يقول ان عند مجيء القيامة لا تعدم هذه
الذوات والاجسام وانما تعدم صفاتها واحوالها **قوله** قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في الاعتقاد والاعمال
يعني النفوس الشقية والارواح الكدرة والظلمانية من حيث كونهما متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض فيساوي ظلمة كل
واحد منهما الى الاخر **قوله** تجزي كل مجرم ما اكتسب الكفار لما سبق ذكره لا تطيق ان يكون جزاء الاعمال الا عقاب فلذلك
قال فيشغل بعد ذلك **قوله** او كل نفس من مجرمة او مطيعة لانه اذا اعاقب المجرمين معاقبون لاجرامهم علم ان المطيعين
مثابون لطاعتهم فعلى هذا يكون اللفظ عاما لا على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما عملت وكسبت فلما
كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب علم بذلك انه لما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة
كان اللائق بهم هو الثواب ولانه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى فيعلم منه انه
يتعين تعلق اللام في ليجزي بقوله برزوا من قبورهم للجزاء كل نفس ما عملت من شر او خير مجرمة او مطيعة **سورة الحجر**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الاشارة الى ايات السورة والكتاب هذه السورة وان كانت غير موجودة الا ان المشار اليه
لا يشترط ان يكون موجودا قال ابو البقاء تلك يجوز ان يكون مبتدأ وايات الكتاب خبره وان يكون خبرا وايات الكتاب بدلا
او عطف بيان والخبر المبتدأ فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقرآن مبين وكلاهما واحد قلنا فيه ان الكتاب المراد به
ما كتب وبالقرآن ما جمع بعضه الى بعض فكانه ذكر ما في لفظ العطف بين الوصفين فان قلت ما الحاجة الى ان الكتاب
وقرآن وصفان لموصوف واحد فيما تقدم فما ذلك تاويل المعرفة لان معناه الكامل في الغرابة الى حد الاعجاز وهو ادن
محدود بل هو محصور كانه قيل تلك ايات الكتاب الكامل المعجز والمنه يشير بقوله اي ايات الجامع لكونه كتابا وقرآنا يبين
الرشد من الغي بيانا غريبا **قوله** حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصرة وغير ذلك يعني الكافر كلما راى حالا من احوال
العذاب وراى من احوال المسلم من النصرة والظفر والشوكة ولو كانوا مسلمين **قوله** او عند الموت يعني ان الكافر كلما شاهد
امارات العقاب وعلاماته وشدة الاهوال عند النزع ولو كانوا مسلمين **قوله** او يوم القيامة وروى ابو موسى الاشعري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من يشاء الله من اهل القبلة من المسلمين قال الكفار للمسلمين
قال الكفار الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيتفضل الله بفضله ورحمته فيامر باخراج كل اهل القبلة من
النار فحينئذ يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ هذه الاية قال الامام والاصح هو الاول وهو قول الزجاج
قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم **قوله** وما كافة تكفه عن الجر وتهيئه لهذه
ما كافة وبيانه انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له فاذا حصل هذا الكف تهيأ الدخول على ما لم يدخل
عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليه ما هيأها للدخول
على الفعل وحقها ان تدخل على الماضي لكن لما كان المرتقب في اخبار الله تعالى كالماضي في تحققه اجري مجراه وذلك لانه
لو ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي ولا تكاد تستعمل في المستقبل بعدها ولما كانت هذه الاية واردة
بدخول هذه الاية واردة بدخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل اجاب عنه بان المرتقب في اخباره تعالى بمنزلة
الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ودوا **قوله** وقيل ما نكرة موصوفة كقوله ربما تكره النفوس من الامر
له فرجة كحل العقال قال سيبويه رب حرف جر يلحقها ما على وجهين الاول ان تدخلها ما كافة كما في هذه
الاية والثاني ان يكون نكرة بمعنى شيء كقول الشاعر ربما تكره النفوس الذي كان في هذا البيت والدليل على انها
اسم في هذه الصفة كان المعنى رب شيء تكرهه النفوس ان عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما في قوله تعالى الحسون
انما نمدهم به لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك انه اسم قال الزجاج من زعم ان الاية على اضمار كان تقديره ربما كان يود الذين
كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه لان رب عنده لا تعمل الا في الاسماء **قوله** وفي التقليل فيه الايذان بانهم لو كانوا الخ
قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثير فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة قال لان رب موضوعة للتقليل نظيره في التكثير
قوله الايذان بانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فلا جرم انهم يسارعون اليه دفع لسؤال مقدر وهو ان يقال الكافر الاملال
مقطوع به وكلمة رب تفيد التقليل وان ذلك التمني يكثر منهم فكيف يليق به لفظ ربما واجاب بان التقليل ابلغ في التهديد
وهو الايذان بانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فاولى ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل حين وساعة فكانه قيل
ان اللائق بهم قليل الندم لكونه زاجرا عن هذا العمل فكيف كثيره بل هو احرى **قوله** والغيبة في حكايته ودادتهم كما تقول
في قولك حلف بالله ليفعلن قال صاحب التقريب لا بد لقوله يود من مفعول فالوضع بقدره ولو مع له كانه قيل ربما يود
الذين كفروا الاسلام لو كانوا مسلمين وهو الخلاص من النار ودخول الجنة ولو قال لو كنا مسلمين لكان التقدير
ربما يود الذين كفروا الاسلام قائلين لو كنا مسلمين لما ادخلنا النار وادخلنا الجنة فظهر من هذا ان الغيبة
اولى بالذكر لانه اقل اضمارا في التقدير **قوله** والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والاصل ان لا يدخلها الواو
لكن لما شابهت صورتها صورة الحال ادخلت عليها الواو تاكيدا للصوقها بالموصوف يعني لما اقترن الحكم بهما اختصت
هذه بما كان لصوق الصفة فيما نحن فيه اشد من لصوقها في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فان
اهلاك قرية من القريتين لكونها اجل من الاجل عن قضاء به خلاف اهلاكها يخبر انذار ومنذر وارتباطه فيك عنه قال
القراء لو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب معلوم كان صوابا كما في اية اخرى وهو قوله وما اهلكنا من قرية
الا لها منذرون وكما تقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب فان شئت قلت الا عليه ثياب قال صاحب التقريب فيه
نظر لان توسط العاطف بين الصفات معهودة لا بين الصفة والموصوف والحال التي تصح رانها وان الصفة ادخل
الواو وفيه حذف وانما لم يجعله حالا من النكرة ذي الحال وهي قرية وجاز ان يقال عمومها يقرب كونها حالا كما في المبتدأ
نحو ما احد خير منك وهو مع صاحب المفتاح حيث قال الوجه عندي الى اخره وقد اطال الكلام في شرح التسهيل
في الرد عليهما ونقلا وحمل صحيح ووقوع النكرة فالحال كونها منفية وقال في المغني يصلح لان يجعل صاحب حال كما
هو صالح ان يجعل مبتدأ ومن امثلة ابن مالك في التذكرة ما مررت باحد الا قائما الا انه لم يجعل الحال من احد لعمومها
على النفي وسنذكر الجواب في سورة الكهف **قوله** من امة والواحد نص في ان من ههنا زائدة كما للمتاخرين
احد وقال الاخرون زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من الامم الخبيثة فيكون ذلك في
الافادة عموم النفي اكد **قوله** اي وما يستاخرون عنه قال صاحب المطلع سبق اذا كان واقعا على تحقيق معناه
جاوز وخلفاء جاوز وخلفه وتركه يعني انه قصر عنه وما لحقه فاذا كان واقعا على زمان كان العكس في الذكر
سبق فلان عام كذا اي مضى قبل اتيانه ولم يبلغه ومعنى الاية انه لا يحصل الداخل كان ذلك الوقت ولا بعده بل
انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وذلك ان اختصاص كل حادث بوقته المعين لم يكن على سبيل الاتفاق ولا عن مرجح
لامتناع تخصيص لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح قال والاختصاص حدوثه بذلك الوقت المعين انما يكون
اذا قدره الله تعالى واراده فالقدرة والارادة مقتضيان لذلك التخصيص بعد تعلق علمه وحكمه بذلك ولما
تغير صفاته اعني القدرة والارادة والعلم والحكم ممتنعا كان تغير الاختصاص ممتنعا ايضا والعقل يدل
على امتناع تقدمه على وقته المعين ايضا لان كل جزء من اجزاء الزمان متقضي باستيفاء الانات انات الزمن لا يبقى ثانيا
واما في امتناع تاخره عن وقته المعين فيتوقف الفعل عنده ذلك لان كل آن متعقب بآن اخر فحينئذ يرجع الى ما ذكرنا
من ان تخصيص الفاعل القادر المريد الحكيم لوجب ذلك لامتناع جواز التغير في صفات الله تعالى والله اعلم بالسرار
كلامه **قوله** على التهكم انه على سبيل الاستهزاء او يحمل ان يكون المعنى بانها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده
عند اتباعه **قوله** لو ما تاتينا على ما ذكر قاله وهو قولهم انك لمجنون كانهم مستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله
اذ من عادة البشر اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره ربما يقول له انك لمجنون بذكره من طريق القول وقيل انه عليه السلام
كان يظهر منه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فيظنون انها جنون **قوله** وكلو ما لو ما كما ركب من لا الخ

قال الزجاج والفراء لولا ولوما لغتان معناهما هلا يستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا
ومنه قوله تعالى لولا أنتم لكنا مؤمنين والاستفهام مثل لولا أنزل عليه ملك في هذه الآية قال الفراء لوما الميم فيه بدل
من اللام في لولا **قوله** لتعضد قولك وتعضده وليقع الدعوة لأن الرسل إذا حاول تحصيل أمر فله طريق يفضي إلى ذلك
المقصود قطعا وإنزال الملائكة لتعضد قولك يفضي إلى معرفة نبوتك فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة والرسالة
لوجب أن يحكي إنزال الملائكة وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة في شيء **قوله** أي لو نزلنا الملائكة كانوا
منظرين يعني لو نزلت لم ينظروا أي لم يمهلوا لأن التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم إذن مركبة من إذ وهو
اسم بمنزلة حين ألا ترى أنك تقول أتيتك إذ جئتني أي حين جئتني ثم ضم إليها أن فصار إذ أن ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار
إذن ومجيء لفظة إذن دليل على إضمار فعل بعدها والتقدير ولو كان ما طلبوا قال الإمام وهذا أنا وبل حسن **قوله**
أي من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزا مباينا لكلام البشر يعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لأنهم لو زادوا
فيه أو نقصوا منه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل عاقل أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كإحاطة السور
بالمدينة لأنها تحصنها وتحفظها ولأنه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ولأنه أعجز الخلق عن إبطاله
وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف وبالجملة لم يتفق لشيء من الكتب مثل
هذا الحفظ لأنه ما من كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير إما في الكثير منه أو في القليل وهذا الكتاب مصون
عن جميع جهات التحريف مع توفر دواعي الملحدين على إبطاله وإفساده لا سيما النفي لأن غرضا من البينة وهو كالإخبار عن الله
تعالى عن بقائه محفوظا مصونا من جميع جهات التحريف وفيه دليل على أن اشتغال الصحابة بجمع القرآن في
المصحف كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فإنه تعالى لما أراد حفظه قيضهم لذلك وفيه إشعار أيضا بكون التسمية
آية من القرآن بل من كل سورة إذ لو لم تكن التسمية آية من القرآن لما كان القرآن مصونا من التحريف والتغيير إذ لو جاز
للصحابة أنهم زادوا لجاز أيضا أن يظن أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة وفيه دليل على
أن ما بين دفتي المصحف قرآن لم يدخله الزيادة والنقصان لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقي محفوظا ورده الإمام
بأنه يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه **قوله** وقيل الضمير في له للنبي عليه السلام وهو قول الفراء وقرره ابن الأنباري فقال لما ذكر الله
تعالى الإنزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه أمرا معلوما كما في قوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة
القدر مع أنه لم يتقدم ذكره وإنما حسنت الكناية لكونه معلوما فكذا ههنا والقول الأول أوضح وأحسن مشابهة لظاهر
التنزيل **قوله** وقيل للذكر فإن الضمير الأخير في قوله لا يؤمنون به له وهو حال من هذا الضمير يعني لو كان ضمير نسلكه
عائدا إلى الاستهزاء لزم عود الضميرين إلى واحد لأنهما متعاقبان وحينئذ يوجب أن يكونوا مؤمنين به لكن الاستهزاء
وهو باطل فثبت أنهما عائدان إلى شيء واحد متعاقبان وهو الذكر الذي هو القرآن والذي يؤيده أن ما قبل هذه
الآية هو قوله إنا نحن نزلنا الذكر الآية بعده إذ ضمير لا يؤمنون به عائد إلى القرآن بالإجماع وتعاقب الضميرين فتم
عود ضمير نسلكه إلى القرآن **قوله** أو بيان للجملة المتضمنة له يعني أن معنى قوله كذلك مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا
السلك فيكون هذا استئنافا لهذه المسلكية بفعل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية ولو تذكر قبل هذه الآية الأولى له
إنا نحن نزلنا الذكر ومعنى قوله بيان أن قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والمعنى كذلك نسلكه
في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به **قوله** سدت من الإبصار والتحيير من السكر يعني أغشيت وسددت به قال أهل اللغة
وأصله من السكر فهو بمعنى الشق بلا ستر لما لم تكن هذه الأبصار تنفذ من النظر كما يمنع السكر من الحركة والتشديد يوقع
زيادة وتكثيرا **قوله** أو حيرت من السكر الذي يمنع الأبصار حادثة وقع عن رشاد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران
غير المتصل **قوله** قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات والمعنى أن هؤلاء المشركين لما طلبوا نزول الملائكة
لتشهد للرسول عليه السلام في كونه من عند الله فبين سبحانه أن بحصول هذا المعنى لقالوا الذين كفروا هذا من باب السحر ولما علم الله
تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة ما أنزلهم وهذا الكلام وإن كان يوهم بجواز أن يبصروا أشياء كما هي وجودها فيها لا

بالشيء المشاهد في النهار لو انفتح الأبواب إلا أنه يجوز الاقتدار في مثل ذلك على سبيل العناد والمكابرة إذا تعلق به غرض من غير وجه
في دفع حجة أو غلبة خصمهم وإقدام الجمع على ما يجري مجرى المكابرة جائز فلا يلزم منه أن لا يبقى الاعتماد على الحس والمشاهدة
قوله في كلتي الحجر والأحزاب دلالة على البعث بأن رؤيته لا حقيقة له بل هو ما خيل إليهم نوع من السحر كما يزعمون
أن هؤلاء الذين نظرنا أنهم في الحقيقة لا أنهم وذلك لأن الحصر ههنا في الأبصار لا في القرآن فكأنهم قالوا إنما سكرت
الأبصار لأنا لا نعقل أنا نحن وإن تخايل في أبصارنا هذه الأشياء لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلافه ثم أضربوا
عن الحصر في الأبصار وقالوا بل جاوز ذلك إلى عقولنا بالسحر **قوله** اثنى عشر مختلفة الهيئات والخواص على ما دل
عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء إشارة إلى وجه دلالتها على وجود الصانع المختار وهو أن طبائع هذه البروج
مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الأحكام وإذا كان الأمر كذلك فالفلك المركب من هذه الأجزاء المختلفة في
الماهية والأبعاض المختلفة في الحقيقة لا بد من فاعل مركب لها للأجزاء والأبعاض بالاختيار وإن طبائع هذه
البروج متحدة في الماهية والحقيقة فاختلاف هيئاتها وآثارها وخواصها يدل على فاعل حكيم مختار مخصص
قوله وقيل الاستثناء منقطع أي ولكن من استرق السمع لأن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن يكون
محفوظا منهم لأنهم ممنوعون من دخولها وإنما يجاورون قربا منها فلا يصح أن يكون استثناء في التحقيق فوجب أن
يكون بمعنى لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من على هذا التقدير رفع وجاز أن يكون في موضع خفض والتقدير إلا ممن **قوله**
جبالا ثوابت عن ابن عباس أنه لما بسط الأرض على وجه الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله بالجبال الثقال
كيلا تميل بأهلها وهذا يدل على أنه تعالى خلقها بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق الجبال بعد ذلك ويحتمل أنه
تعالى خلق الأرض والجبال معا **قوله** في الأرض لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأرض وأما الجبلية
فقليلة النفع **قوله** أو فيها والجبال لأن المعادن إنما تتولد في الجبال أو الأشياء الموزونة في العرف والعادة
في المعادن لا في النبات **قوله** مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أي بقدر بقدر الحاجة وهذا الوجه أولى لأنه
تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج إليه الناس وبمعونته ولذا أتبعه بقوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش لأن
الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من حيث الأكل والانتفاع بعينه ومن حيث أنه ينتفع بالتجارة فيه وعلى
هذا قالوا الوزن إنما يراد لمعرفة المقدار من باب إطلاق اسم السبب على المسبب **قوله** أو مستحسن متناسب من قولهم
كلام موزون يعني العرب تقول هذا كلام موزون إذا كان حسنا متناسبا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه أنه
موزون بميزان الحكمة كناية عن الحسن المناسب والمعنى أنبتنا كل شيء متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن
والمناسبة وموافقة المصلحة ومقتضى الحكمة **قوله** أو ما يوزن ويقدر لأن ما ينبت من الأرض كالمعادن فإنها
بأسرها موزونة كالأجساد السبعة والأحجار وغيرها وأما النبات فيرجع عاقبتها إلى الوزن والمقدار
الفواكه في الأكثر **قوله** من بقاع القدرة البقاع ما ارتفع في الأرض ونداول الحبوب مما يعم الحيوان والنبات
وذلك لأن وصف النبات بالحياة والإحياء مجاز وتخصيصه بالحيوان ظاهر لأن المقام مما دل على العموم فحمله
على القدر المشترك بين إحياء الحيوان والنبات **قوله** أي الباقون إذا مات الخلائق كلها يعني إذا مات جميع الخلائق
يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله تعالى هو الباقي الحي المالك لكل المملوكات وحده وكان هذا شبيها بالإرث فجيء
وأتى من هذا الوجه **قوله** من طين يابس يصلصل أي يصوت وروي أنه تعالى خلق آدم من طين فصوره وتركه في الشمس
أربعين سنة فصار صلصالا لا يدري أحد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح وسماه صلصالا
لأن الطين إذا جف فكان إذا الريح مرت به يسمع له صوت فإن ما يسيل منهما يكون مسنونا ويجيء مسنا يعني المسنون المحكوك
وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر إذا حككته عليه لأن الذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسيلان الحد يسيل عليه
قال الليث الحمأ الطين الأسود المنتن وقال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول مسنون متغير والدليل عليه قوله
تعالى لم يتسنه أي لم يتغير ومن فسر الصلصال بالمنتن أخذه من قولهم صل اللحم وأصل إذا أنتن **قوله** إلا إبليس يجيء

لوازمه عن الاعين كما سمي الجن جنا كذلك فقيل والحاصل المذكور هنا محمل انه سمي جانا لانه يستتر عن بني ادم عن نفسه وان كون
من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما في عيشة راضية قوله ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجسام البسيطة كالماء
خلقها في الجواهر الفردة المجردة لان البنية ليست بشرط عندنا لان كان حصول الحيوة والعلم في الجوهر الفرد وكذا
خلق الحيوة والعقل في الجسم الحار قوله ومن قوله من نار باعتبار الغالب كقوله تعالى خلقكم من تراب وهكذا ذكر في
سورة الصافات قال ان الشيطان ليس من النار كما ان الانسان ليس من التراب الخالص ولم يستعمل عن احد ان
اضافة الشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب لتركيبه من العناصر الاربعة انه صرح في سورة البقرة بان الشيطان
جرب من الملكية ولو مثل احد بتركب الملكية منها على ان ما في الكهف من قوله كان من الجن مناف له في الظاهر والذي
كلامهما انه كما قال ان الملكية اجسام لطيفة هوائية مختلف الشكل اشكال مختلفة كما ذهب اليه اكثر المسلمين والركب من
لوازم الجسمية قوله واضافة الروح الى نفسه كما مر في النساء تعني لتشريفها الادم وتكريما وتنبيها على انه لا تسد في
عليه احد غيره تعالى قوله اكد بتاكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد
بعد توكيد ومعنى المبالغة في ذلك انه لو قال كلهم لاوهم انه سجدوا الكريم وان ارادهم فمنع عن الاكثر بالكل بجاز افلما ذكر
بعده اجمعون دل على ان المراد العموم لا الخصوص تحقيقا لمعنى المبالغة في اثبات التعميم ومنع التخصيص قوله وقيل
اكد بالكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة وفيه نظر اذ لو كان الامر كذلك كان الثاني
حالا لا تاكيدا قال المبرد لو قال فسجد الملكية احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم
باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال اخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت اخر فلما قال اجمعون
ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة اشار الى دفعه بانه لو كان الامر كما الذي ذكره المبرد لم يكن اجمعون تاكيدا بل يجب
ان يكون حالا لان فاعل سجدوا وليس كذلك لان قوله اجمعون معرفة فلا يكون حالا لا فلهذا ما حكى الزجاج هذا القول
عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا قوله استعظم ادم باعتبار النوع
والاصل وقد سبق الجواب عنه في سورة الاعراف وذلك ان شبهة ابليس ان ادم خلق من صلصال وتولد من حما مسنون
وهذا الاصل في غاية الدناءة فان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وكونه من النار يشعر بكونه روحانيا لطيفا
فابليس استعظم ادم باعتبار ان اصل ابليس من النار وهي اشرف العناصر والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون وان
الكثيف ادون من الاجزاء اللطيفة والادون كيف يكون مسجودا للاعلى فالفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل في سبب
البشرية والروحانية حمل ابليس على هذه الشبهة وقد مر جواب شبهة ابليس على ما ذكره في الاعراف ان تعليله
لفضله على ادم بان راى الفضل كله باعتبار العنصر غلط في ذلك بما غفل عما يكون باعتبار الفاعل فالله امره
ان يسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة كما في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي وباعتبار الغاية وهو قول الله ثم
ان الذين قال الله فيه الذي قاله ابليس فتبارح من معارضة النص بالقياس باطلة قوله وهو وعيد يتضمن الجواب
عن شبهته يعني ان قوله فاخرج منها فانك رجيم لتبرحوا باعن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على
سبيل التنبيه لانه يتضمن ان من عارض النص بالقياس غلط فيه كان رجيما ملعونا قوله وحد زمان الجزاء يعني
يوم يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين قوله وقيل انما حدا للعنة لانه لابعد غاية تقربها الناس
ودفع لما قيل ان كلمة الى لانتهاء الغاية لشعر بان هذا اللعن يزول عند القيمة يعني ان المراد التابيد والتعبير
ابعد غاية يذكرها العرب في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد قوله او لانه يعذب فيه فما
ينسى اللعن معه فيصح كالزائل بسبب ان شدة العذاب يذهل عنه كانه يزيله والمعنى انه مذموم مدعو عليك
باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان يعذب فاذا جاء ذلك اليوم يعذب عذابا ينسى اللعن معه
اللعن كالزائل قوله والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه فاخرج منها فانك رجيم اي اذا جعلتني رجيما ملعونا الى
يوم القيمة فاخرني الى قيام الساعة قوله وفي اسعافه اشعار بان الله خلاف وقيل للسعدة وذلك انه اتم

بافعال الله تعالى وهو من صفات الافعال والتنبيه فان قوا القسم بصفات الذات صحيح كما في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين فان
العزة من صفات الذات واما صفات الافعال فمختلف فيه فنقل الواحدي عن جماعة ان الباء هنا بمعنى السببية اي بسبب
كوني غاويا لاغوينهم قوله والمعتزلة اولوا الاغواء بالنسبة الى الغي او التسبب له بامره اياه بالسجود او الاضلال عن
طريق الجنة والاعتذار عن امهال الله وهو سبب لزيادة غيه وتسليط له على اغواء بني ادم بان الله علم منه ومن تبعه انهم يموتون
على الكفر ويصيرون الى النار امهل او لم يمهل وان في امهاله تعريضا لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب اما تاويلهم قول
ابليس بمن صرح بان الله اغواه واضله عن الدين فقالوا ليس المراد ذلك بل المراد بما اغويتني بما حملتني الاجتنابهم الى ما
الى معصيتك وبان المراد باغوايه اياه هو انه امره بالسجود فلا تريدنه في ذلك الى غيه يعني انه حصل في ذلك الغي عقيبه
باختيار ابليس اذ ليس في ذلك الامر ما يوجب لذاته حصول ذلك الغي او بان المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا
الى المعصية واما اعتذارهم فمرضوا بتاويل الاول قال الجبائي انه قال تعالى انما اجل ابليس تلك المدة الطويلة لانه
علم تعالى انه لا تيقنا وتناحا لا اثر بسبب وسوسته في الكفر والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته
ينفذ بان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر العاصي كان باق في ذلك الكفر والمعصية ولذلك امهاله هذه
المدة الطويلة والثاني قال ابو هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يغوون بسبب وسوسته في الكفر
والمعاصي الا انه وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية اعني ما في الباب انه يقال لدار الاحراز عن القبائح
حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها فانه انما يصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك
لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المتشابهات وانزال الشبهات سبب لمزيد الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعله قوله
وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الالباب وذلك اما انه فما قدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضله
عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى لما ذكر هنا الكلام وما اكره عليه فيدل على انه كان ما دعاهما قال
وكذلك المعارضة بقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين حيث اضاف الاغواء الى نفسه مدفوعة بان المراد من هذا الاغواء
في هذه الاية هو المراد من قوله في تلك الاية غاية ما في هذه الاية انه امكن ان يحمل الاغواء على الاضلال فان الله
اغواه قبل ذلك فكذلك في قوله في تلك الاية لان المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله اغواه قبل ذلك الا في قوله
تعالى حكاية عن ابليس رب بما اغويتني اغويناهم كما غوينا كيف يدل على ما ذكرنا واما قولهم لاشتداد تحت وسوسته
ابليس فليس بشيء لانه تعالى قال فازلهما الشيطان عنها وقال لاخرجكما من الجنة فنشئ صرح باضافة الازلال والاخراج
الى ابليس وذلك يدل على ان الفعل للشيطان في تلك الافعال الثلاثة واما قولهم فلان وجودها يصير سببا لزيادة المشقة
في اداء الطاعات بما هو يكثر الثواب على الفعل المقدرين وفي لا الثاني العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو الاكثر
الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية التقدير الثاني اولى عنده من الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من النفع
في طلب النفع الزائد وبالجملة ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم البعث مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال لاجل
الاغواء او بمن اضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى مطلوبه ولو كان تعالى راعى مصالح المكلفين لما امهله هذا
الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة ولانه لما علم بانه يموت على الكفر انه ملعون الى يوم
القيمة كان ذلك اغراء له بالكفر والقبح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز بالجنة خرج عن انواع المعاصي والكفر لانه
لما امهله الله تعالى العمر الطويل مع علمه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب ذلك
يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على ما ذهب اليه اهل السنة
نعم هذه الوجوه لا يليق الا على انه تعالى يقدر خلق الكفر في الكافر فيضله عن الدين الحق قوله اوهكذب له فيما اوهم
انه له سلطان على من ليس بمخلص من عباده فان مستثنى ترجيحا للتعريض والتدليس فان ابليس لما قال لاغوينهم في الارض
لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين وهو هذا الكلام ان له سلطانا على الذين لا يكونون من المخلصين فبين الله تعالى ان ليس
له سلطان على احد من عباد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعا له لا لاجل ان

ان ابليس او قرانه على بعض عباد الله سلطانا فبين كذبه وذكر ان ليس له على احد منهم سلطانا ولا قدرة اصلا ونظيره قوله
تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قوله فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا
يعني على هذا القول يمتنع ان يكون الاستثناء متصلا لم يكن لفظ الاستثناء لكن لان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه قوله
وعلى الاول يدفع قول من شرط ان يكون المستثنى اقل من الباقي لافضائه الى تناقض الاستثناءين يعني على القول بانه تصديق
لابليس فيما استثناه يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء متصلا لان المخلصين من عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي ونظيره قوله تعالى انما ليس له
سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الكلبي يريد المذكورين
في هذه الاية الذين استثناهم ابليس هو قوله الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين وصدق
الله تعالى في ذلك لكن انما يستقيم على قول من لم يشترط في المستثنى ان يكون اقل من المستثنى منه واما على قول من لم
يشترط ذلك فيستقيم لانه يؤدي الى تناقض الاستثناءين لان قوله الا عبادك منهم المخلصين يقتضي على زعمهم ان
الباقي وهو المستثنى منه اكثر من المستثنى وهم الغاوون وقوله الا من اتبعك من الغاوين يقتضي ان يكون المخلصين
اكثر من المخلصين اذ من شرط المستثنى ان يكون اقل من الباقي على زعمهم فتناقض الاستثناء يندفع بدفع القول بكونه استثناء
متصلا ويتعين كونه استثناء منقطعا ايضا ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات في الركون الى المحسوسات
الخ وهي العينان والاذنان والانف واللسان والفرج لان متابعة القوى الشهوية والقوة الغضبية انما تترتب
الركون الى هذه القوى الخمس التي هي الة الملاحظة او الحواس الخمس الظاهرة مع القوة الشهوية والقوة الغضبية وهي
السبعة منبع المهلكات قوله اولان اهلها سبع فرق وهي عصاة الموحدين واليهود والنصارى والصابئون
والمجوس والمشركون والمنافقون قوله فاعلاها للموحدين العصاة روي اهل التوحيد في الطبقة الاولى يعذبون
على قدر اعمالهم ثم يخرجون وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عم قال انما الشفاعة يوم القيامة لاهل الكبائر من امتي
ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم لا تسود وجوههم ولا تزرق اعينهم ولا يغلون بالاغلال ولا يقرنون مع
الشيطان ولا يضربون بالمقامع ولا يطرحون في الادراك ومنهم من يمكث فيها ساعة ثم يخرج والطهر بكاثيها من يمكث
فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم فنيت وذلك سبعة الاف سنة الحديث والمعنى انه تعالى جعل اتباع ابليس اقساما
وفرقا وتدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر والعصيان مختلفة
متفاوتة بالغلظة والخفة قوله والثاني لليهود وكان من الظاهر ان يكونوا في الثالث لكونهم من اول من اثبت
ابنا لله تعالى كما قال تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الا ان يقال كفر النصارى اغلظ لانهم اثبتوا التثليث مع الابن
قوله من اتباعه في الكفر والفواحش فان غيرها كفر ظاهر كلامه انه اراد بالفواحش الكبائر التي هي غير الكفر لان
المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله والكفر به وعليه جمهور الصحابة والتابعين خلافا
للوعيدية فانهم قالوا المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك
والحق الصحيح قول الجمهور لان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة اذ
ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى كما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا
كونه اتيا بجميع انواع الضرب فظاهر الاية يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتى بتقوى واحدة الا ان الامة
مجمعة على ان التقوى من الكفر شرط في حصول ذلك الحكم ولان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم
المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيجب ان لا يدخل فيها الا من اعتبر الايمان في هذا
الحكم لان تخصيص العام خلاف الظاهر كما ان التخصيص اذا كان متعينا لا يحمل والظاهر من اتقى من الشرك والكفر
بالله تعالى ولا نزاعنا اذ لو كان من الطاعة من اهل المعصية تصدق عليه كونه متقيا عن جميع انواع الشر
من جنسها ممكنه لغيرها كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله لكل واحد جنة وعين لان

الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد كقوله ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم قوله او لكل عدة منهما لقوله تعالى ولمن
خاف مقام ربه جنتان الخ يعني ان هذه الايات تؤكد ذلك لان الجنات المعدة لكل واحد متعددة فان قوله ولمن خاف مقام
ربه جنتان وقوله ومن دونهما جنتان اربعة وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن
لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى يحتمل ان يكون المراد من هذه العيون ما ذكره الله تعالى
في هذه الاية قوله على ارادة القول يحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى او يحتمل ان يكون بعض ملائكته قوله
وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده وذلك انه لما ذكر المغفرة والرحمة
بالغ فيها التأكيد بالفاظ ثلاثة اولها اني وثانيها انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على الغفران والرحمة ولما
ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك قوله وفي عطف ونبئهم عن ضيف ابراهيم على نبئ
بالولد بعد الكبر ونجاة المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستئصال اذ كان ذلك تحقيقا وتأكيدا لما ذكره من انه غفور
رحيم فانه تعالى لما وصف الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في العمل
الموجب للفوز بالدرجات وتحذيرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق الدركات قوله عليم اذا بلغ فانهم بشروه بامرين بولد
ذكر وبانه يصير عليما قيل بشروه بنبوته بعده وقيل بانه عليم بالدين فتعجب من ان يولد له في الكبر وان كان لا مبعد في
مثل هذه الحال فلفظه هو استفهام بمعنى التعجب واستبعاد من ان يولد له في زمان الكبر وانكار لان يخبر بالولد في
حال الشيخوخة لا انكار قدرة الله على خلق الولد منه في زمن الكبر واستبعادها قوله اي فبأي اعجوبة تبشروني او فبأي
شيء تبشرون فان البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء اشارة الى غاية الاستبعاد والثاني ما اخبروا
ما بشروا به فكانه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع بقائه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد
وذلك ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وقيل كرره كلما طلبا دلالا بسماع تلك البشارة
فانه لما استطاب تلك البشارة ربما يعيد السؤال ليسمع البشارة مرة اخرى او طلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق
وقيل استفهموا ابامر الله تبشرون ام من عند انفسكم قوله ونافع بكسرها مخففة على حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع
المثلين ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء وقال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون واسقاط الحرفين غير جائز لان
عنده انه حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين طلبا للتخفيف وابقاء نون الوقاية على الياء المحذوفة
واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وايضا ان حذف الحرفين جائز كما في قوله تعالى
ولا اك بغيا قوله ومن يقنط بالفتح وقال ابو علي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل
من اللغات بدليل ذلك اجماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة قنط يقنط بضم النون بدليل ان قنط
بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل قوله او لانهم
بشروه في تضاعيف الحال لا لاداء الرسالة ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها يعني انهم قالوا انا نبشرك بغلام
عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الذي عرض لابراهيم لما خاف قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان
تمام المقصود من المجيء هو ذكر البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك
علم ابراهيم انه ما كان مجيئهم لمجرد تلك البشارة بل كان لغرض اخر قوله الا ال لوط استثناء من قوم كان منقطعا
اذ القوم مقيد بالاجرام يعني ان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان
فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا لان القوم والال شاملين
للمجرمين الخ كانه قيل انا ارسلنا الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
والا فالمؤمنين لا محالة لا اعتبار لان ال لوط خارجون في المنقطع من حكم الارسال لان المعنى ارسلنا الى القوم
المجرمين وما ارسلنا الى ال لوط اصلا وفي المتصل ان الملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء قوله
الا ان يجعل انا لمنجوهم اعتراضا لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته

قد يعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا الاستثناء من استثناء الآن بحمل قوله انا لمنجوهم اعتراضا بين الاستثناء فيصح ذلك
وبالجملة ان الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امراته كما في قولك انت طالق
ثلاثا الا اثنين الا واحدة واما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان **قوله** تخاف ان تطرقونا بشر لانهم ما عرفوا انهم
ملائكة فلما عرفوا علته واستنكرتهم وذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة ولو
عرفوا انهم ملائكة الله لكن كانوا انسا ما وحسان الوجوه فخاف ان يهجموا منه عليهم بسبب طلبهم **قوله** وقرأ
الحجازيان بوصل الالف من السرى وهما بمعنى فسرى بقطع الهمزة وسريا من اسرى وسرى وهما بمعنى واحد ولا يبعد ذلك احد
لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعوا اليه البتة **قوله** وقرئ على الاستئناف كانه قيل اخبرنا عن ذلك الامر
فقيل ان دابر هولاء **قوله** من ان يهجموا احداث الحي المسافة قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناهم بالفاحشة
قوله لايثار الاخف فيه يعني اذا اقسموا قالوا لعمري وعمرك فحذفوا اليمين لاجل قال الزجاج لان الشيء اخف عليهم
قوله ما اهلكوا بالظلمة روي انهم لما اشتد الحر فيهم ابا ما تراكم عليهم الكان نارا فاهلكوا عن آخرهم **قوله**
وسقط البناء او اللوح لانها مما يوسم به وهو حبل البناء الذي يقدر به البناء **قوله** ومن كذب واحدا من الرسل فكانما
كذب الجميع وقيل كانوا براهمة منكرين لكل الرسل **قوله** وقيل هو منسوخ باية السيف ورد ذلك بان المقصود منه
ان يظهر الخلق الحسن والعفو والمعنى اعرض عنهم واحتمل ما يلقى منهم اعراضا جميلا لا جزع واعصا **قوله** سبع آيات وهي الفاتحة
وقيل سبع سور الخ وبيان هذا الكلام ان قوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تسمى بهذا اللفظ
محمل لا سبيل الى تعيينه الا بدليل مستقل فلهذا اختلف فيه فالاكثرون على انها فاتحة الكتاب وقد روي عن النبي عم
ان الفاتحة هي السبع المثاني اما انها سبع فلانها سبع آيات بالاتفاق واما انها مثاني فلانها تثنى في كل ركعة ويثنى
ما بعدها فيها او لانها قسمت نصفين للحديث المشهور عن النبي عم يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الى
آخر الحديث وفيه وجوه اخر مذكورة في الكتب الطوال منها الاسعاد والمعونة منها الى آخره فان قيل يمتنع هذه
السورة مثاني لان الزائغ والجحود والمعونة فيها ورد عليه ان هذه الاية مكية واكثر هذه السورة مدنية
فيها نزل في مكة والجواب بانه تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزله منها على نبيه عم نجوما فلما نزل الى السماء الدنيا
وحكم بانزاله عليه فصار من جملة ما اتاه وان لم ينزل عليه بعد ومدح بان ما لم ينزل عليه بعد لا يصدق عليه انه اتاه
واتاه ما لم ينزل عليه مقارنا لما انزل عليه خلاف الظاهر **قوله** بيان للسبع يعني ان من بيانية عوض ضمنه والمعنى
اتيناك سبعا من المثاني كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي اجتنبوا الاوثان لانها رجس **قوله** او من
الثناء اي لاشتمالها على الثناء على الله تعالى هو حمده وتوحيده وملكه وانعامه ويجوز ان يكون المراد بالمثاني القرآن
والمعنى ولقد اتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله تعالى واتيناك القرآن العظيم **قوله** ان اريد بالسبع
الايات او السورة فمن عطف الكل على البعض او العام على الخاص وهو رد لما نقل عن ابن مسعود انه لا يكتب في مصحفه فاتحة
الكتاب قالوا ومراده بها البعث من القرآن قالوا السبب فيه ان السبع المثاني معطوف عليه القرآن والمعطوف مغاير
للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن وحاصل الرد ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فيكفي هذا القدر
المغايرة في حسن العطف ومثله كثير في القرآن فلا يلزم ما ذكره كلام ابن مسعود بل لعله فعل ذلك بسبب اخر ثم
الفائدة في افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن للتنبيه على مزيد الشرف والفضيلة في الثواب
على قراءتها لانها افضل سور القرآن ويؤيد هذا المعنى ما روي انه تعالى انزلها مرتين لما فيها من الدلالة على زيادة
فضلها وشرفها الا ترى انه عليه السلام كيف واظب على قراءتها في جميع الصلوات في طول عمره وما اقام سورة اخرى
مقامها في شيء من الصلوات وفيه ايماء الى التحرز عن هذا الابدال كما جوزه الحنفية **قوله** وان اريد الاسباع الى سبعة
اسباع وسبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف
او الامر والنهي والجزاء والاستخبار والنداء والقسم والامثال **قوله** فمن عطف احد الوصفين على الاخر يعني لبين فيه

ملقيا السمع الى نفسه بل انما يحسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف الوصفين ولاختلاف اللفظين كقول الشاعر ؞
؞ الى الملك القرم وابن الهمام ؞ وليث الكتيبة في المزدحم ؞ وهذا بيان الجواز فلا يصح خلافه **قوله** مثل العذاب
الذي انزلنا عليهم فهو وصف لمفعول النذير اقيم مقامه يعني ان هذا الكلام متعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين
بالنذارة انما هو المقصود اني انا النذير المبين عذابا مثل ما انزلنا عليهم العذاب اي مثل العذاب الذي انزلنا عليهم فعلى هذا
المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به كقولك رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر **قوله**
والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة ايام الموسم لتنفير الناس عن الايمان بالرسول عليه السلام وعن مقاتل
انهم كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا طرق مكة يقولون لمن سلكها لا تغتروا با
لخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن الرسول عم بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله
بهم خزيا فماتوا شر ميتة **قوله** اي تقاسموا على ان يبيتوا صالحا عم يعني هم قوم تقاسموا لنبيتنه واهله فرمتهم الملائكة
بالحجارة فاهلكوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة **قوله** وقيل هي صفة مصدر محذوف يدل عليه
ولقد اتيناك فانه بمعنى انزلنا اليك فعلى هذا قوله لا تمدن عينيك الاية اعتراض بين المشبه والمشبه به تسلية له
عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم وكانه اعراض عما هو مقصود المعنى الحاصل من النهي عن الالتفات والتاسف على
كفرهم **قوله** او المقتسمون اهل الكتاب اي اليهود والنصارى وهو ما جرى على قريظة والنضير فكانه جعل المتوقع
بمنزلة الواقع وهذا من الاعجاز لانه اخبار عما سيكون وقد كان **قوله** وما مصدرية او موصولة والراجع محذوف
اي بما تؤمر به من الشرائع فعلى الاول المعنى فاصدع بامرك وشانك وعلى الثاني المعنى الذي تؤمر به من الشرائع محذوف الجار
كقوله امرتك فافعل ما امرت به قالوا ان النبي عم ما زال مستخفيا حتى نزلت هذه الاية

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تبرا وجل عن ان يكون له شريك فيدفع ما اراد بهم وجه اتصاله بما قبله الاستهزاء
والتكذيب وذلك من الشرك **قوله** ينزل الملائكة بالروح اما حال من واو يشركون او استئناف لبيان الاستبعاد
وكذا اطلاق الموات فان قلت فلم خولف بين العبارتين مستقبلا او ماضيا مع اتحاد المعنى قلنا ايذانا بالاستمرار في الا
ثر الاول انا لا وان تحقق في الثاني **قوله** ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع اراد نفي عنه تعالى العجز عن
الجزئيات بان يكون واجب الوجود موجودين واكثر وذلك لانه لو كان معه موجود قادر غيره الاخر فان توافقت
ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد فانه لو واحد الهان وبصفان لا محالة بصفات الا
لوهية من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصدا الى ايجاد معدوم معين كحركة جسم معين في زمان معين
فوقوعه اما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين فيلزم استقلال كل منهما بالايجاد وقد ثبت في مباحث العلية امتناع ذلك او لا
بان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح فان المقتضي للقادرية ذاتا الالهين والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكن
الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان لا يقال لم لا يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بكل
لا بكل منهما ليلزم المحال لانا نقول اما الاول فلانه يلزم عجزهما لان المانع عن وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر
فيلزم من عدم وقوعه باحدهما وقوعه بهما واما الثاني فلان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة فان
اختلفت لزم التمانع والتطارد لانه لو وجد الهان بصفة الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة جسم مثلا فاما
ان يمكن للاخر ارادة ضده او لا فان كان الاول فاما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع الضدين او لا يلزم من مراد واحد
منهما فيلزم عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ويلزم ايضا ارتفاع الضدين المفروض لما
طرق المحل عنهما كحركة الجسم وسكونه في زمان واحد او يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح وعجز
من قادر حيث لم يقع مراده وان كان الثاني فيلزم عجز الاخر حيث لم يقدر على ما هو الممكن في نفسه اعني ارادة الضد
فان قلت لا نسلم ان مخالفة احدهما للاخر في ارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا لان الممكن
في نفسه ربما يكون ممتنعا بسبب شرط كالحركة في هذا الجزء حال كونه في جزء اخر فانه الممكن في ذاته ممكن على كل حال

مزور ما امتناع الاعلاب والمتبع بما ذكر من تعجيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين وكذا ههنا يمتنع اجتماع
ارادتين ذو هو لا شك في امكان كل منهما فثبت ان لزوم المحال انما هو من وجود الالهين فان قلت اذا علم منهما المصلحة
في احد الضدين امتنع ارادة الاخر قلت هذا انما يستقيم فيما اذا كانت الارادة تابعة للمصلحة والا فاذا استوى
في الضدين وجوه المصالح فلا فان قلت ما ذكر لازم في الواحد ايضا فانه اذا وجد المقدور يمتنع ان يكون قادرا عليه
لامتناع ايجاد الموجود فيلزم عدم صلاحية الالوهية قلت ان عجز بتغير الغير اياه فهذا البرهان يسمى برهان
التمانع والى هذا المعنى اشار تعالى بقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك انه اريد بالفساد
عدم التكون فيقال انه لو تعدد الاله لم تكون السما والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل لما مر وان اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من الانتظام فيقال انه لو تعدد الاله كان بينهما التنازع
والتغالب وعدم توافق كل منهما من صنع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل من اجزاء العالم هذا الالتيام والذي
باعتباره صار الكل كانه شي واحد ويحصل الانتظام الذي به بقاء الانواع وترتب الاثار **قوله** لتركبوها وزينة
بما عنه قال صاحب التقريب الزينة منصوبة بمعنى اللام ولم يكن موجودة وقت الخلق والمعنى بالمقارنة ان يكون
معتدا ولا باس بالتاخير نحو ضربته اصلاحا للبدن والصلاح متاخر عنه واقع عند الضرب والحاصل انه يكفي
انه يكفي في شرط ذلك ان يكون مصدرا او فعلا لفاعل الفعل وفيه دليل على ان المقارنة ليست بشرط **قوله**
واستدل به على حرمة لحومها ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غيره اصلا وبعد غلبة ان لا
مكية وعامة المفسرين والمحدثين على ان الحمر الاهلية حرمت عام خيبر وتقرير الاستدلال انهم قالوا منفعة الاكل
اعظم من منفعة الركوب ولو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكر علمنا تحريمه
ولانه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون والتقديم للحصر يفرق بعد ذلك الخيل مع البغال والحمير وذكر
انها خلقت للركوب والزينة ولان قوله لتركبوها يقتضي ان يكون تمام المقصود من خلقها الركوب والزينة ولو
حل اكلها لم يكن تمام المقصود من خلقها هذه الاشيا من الركوب والزينة وتقرير الجواب من قولهم لا دليل فيه على ما
قالوا اذ لا يلزم من تعليل الشي بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غيره اصلا لان التعليل اذا ورد على ما هو
الغالب لا يدل على منعه عن سائر المنافع ثم ان هذا الجواب حسن وهو انه لو دلت على تحريم لحوم هذه الحيوانات
كان هذا التحريم معلوما في مكة لان السورة مكية ولو كان كذلك لكان من قول عامة المفسرين والمحدثين ان الحمر
الاهلية حرمت عام خيبر غير صحيح لان التحريم لما كان حاصلا قبل عام خيبر لم يبق لتخصيصه بذلك اليوم فائدة
واما الجواب عن الحصر بتقديم المعمول فهو بالنظر الى رعاية الفواصل لا غير ولو فهم الصحابة رضي الله عنهم من هذه
الاية غير ما هي عليه من بيان الامتنان لم فعله بكن فعلهم يوم خيبر من صيد والدليل من جانبنا لولا ان ورود
الاية للامتنان بحسب القوة واعتادوا لم يذكر الزينة اصلا فكيف ذلك وقد ورد النهي عنه **قوله**
لما فصل الحيوانات التي يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا او غير ضروري اجمل غيرها يعني انه تعالى لما ذكر اولا
احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع بها انتفاعا غير ضروري
بقي القسم الثالث من الحيوانات التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال لان انواعها
واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا **قوله** ويجوز ان يكون اخبارا بان له من الخلائق ما لا
علم لنا وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع
والابحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله
فينتفض فيخلق الله من كل نقطة من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل كل يوم منهم سبعون الفا البيت المعمور وفي
الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة وعن ابن المسيب ان لله الف عالم ستمائة
في البحر واربعمائة في البر وعن مقاتل انها ثمانون الف عالم اربعون في البحر واربعون في البر وعن وهب

ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها واما العمران في الخراب الا الفسطاط في صحراء وعن كعب الاحبار لا يحصي عدد العالم
احد الا الله تعالى قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله** بيان مستقيم الطريق يعني القصد استقامة الطريق
يقال طريق قصد وقاصد اذا ادى الى مطلوبك ففي الاية حذف اي وعلى الله بيان قصد السبيل الموصل الى الحق **قوله**
او اقامة السبيل يعني ان قصد مصدر بمعنى اقامة السبيل فلم يصدر بقصده بمعنى انه **قوله** وتغير الاسلوب
لانه ليس يجب على الله بيان طريق الضلالة قال المعتزلة دلت الاية على انه تعالى يجب عليه الارشاد والهداية
الى الدين كازاحة العلل والاعذار لان كلمة على للوجوب كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وذلك ايضا
على انه لا يضل احدا ولا يصده اذ لو كان تعالى فاعلا للاضلال لما قال وعليه جائر بل قال ومنها جائر فدل على انه
تعالى لا يضل احدا عن الدين فاشار المصنف رحمه الله الى ان المراد بقوله ومنها جائر انه ليس يجب على الله ان
يبين طرق الضلال لان المعنى ان على الله بحسب التفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين
كيفية الاغوا والاضلال فذلك غير واجب عليه ان لا يضل احدا ولا يصده فلا دلالة للاية عليه بدل على
تغير الاسلوب من الضمير في قوله ومنها يعود الى السبيل فهي مؤنثة في لغة الحجاز اي ومن السبيل ما هو جائر عن
الحق اي الكفر والضلال **قوله** من السحاب ومن جانب السما اما من السحابة فلان السحاب سمي سما لان ما علاك
سما من السمو والارتفاع واما من جانب السما فلانه لولا الشراب لم يبعج انزال الما منها وانما اوله بذلك لان
انزاله من نفس السما مما تستبعده العقول لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل
فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه فاذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه غير مسموع **قوله**
ومنه شجر فيه تسيمون حصر المشروب فيه ولا باس به لان مياه العيون والآبار منه لقوله فسلكه ينابيع وقوله فاسكناه
في الارض يعني ان ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد حصر المشروب فيه اذ معناه منه لا من
الآبار لا يمتنع ان يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما المطر ويكن هنا يدل عليه قوله تعالى وانزلنا من السما
ما بقدر فاسكناه في الارض لا يمتنع ايضا في البحر العذب ان يكون من جملة المطر **قوله** يعني الشجر التي ترعاها
المواشي وقيل كل ما نبت على الارض شجر فعلى هذا الحجة اذا عز الشجر لما كان ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة
الا ان هذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب فحمل الاية على ظاهرها والمراد الشجر التي ترعاها
المواشي لان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وقال الزجاج المراد كل ما نبت الارض فهو شجر وانشد يطعمها
اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر
الكلا وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ويرد عليه قوله تعالى والنجم والشجر قال المفسرون المراد
بالنجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق الذي يؤيده انه عطف الشجر على النجم والمعطوف غير المعطوف
عليه ويجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالعكس مشهور **قوله** لانه سيصير غذا حيوانيا هو اشرف الاغذية
لان الغذا اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي لان تولد اعضا الانسان
اسهل من تولده عند اكل النبات لان المشابهة هنا اكمل واتم والغذا الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات
والسعي في تنميتها بواسطة الرعي **قوله** ومن هذا تقديم الزرع وذلك لان الغذا النباتي قسمان حبوب وفواكه
اما الحبوب فالى الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فالزيتون والنخيل والاعناب والزيتون فاكهة من وجه
وادام من وجه آخر وامتياز النخيل والاعناب عن سائر الفواكه ظاهر **قوله** وكل منها اجناس مختلفة الطبائع
مع اتحاد المواد لان تلك الثمرات تشتمل على اجناس مختلفة الطباع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان
ولحمه وماؤه حار رطب لطيف فنسبة هذه الطبائع المختلفة الى هذا الجسم متشابه ونسبة التاثيرات الفلكية
والتحركات الكوكبية الى الكل متشابه مع تشابه النبات واختلافه في الطعم واللون والرائحة والصفة يدل على فرع
الفاعل على ان ذلك ليس الا لاختيار فاعل قادر حكيم **قوله** ولعل فصل الاية به لذلك يعني انه تعالى ختم هذه الاية

قوله تتفكرون لانه ذكر انه انزل من السما ما فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فيتوهم منه ان هذه الاشيا انما حدث
وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فلما لم يسدد لينظر فيما نقضنا الاحتمال لا
يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم الاية به **قوله**
فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل يعني اذا احلنا باستناد حوادث عالم العناصر الى الحركات
الفلكية والكوكبية فهذه الحركات لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى والا لزم الدور والتسلسل المحالين فوجب ان
يكون خالق هذه الحركات وموجدها هو الله سبحانه **قوله** وذكر العقل لانه بعدما بين انها قامت من الدلالة ظاهرة لذوي العقول
السليمة غير محوجة الى استيفا فكر كاحوال النبات يعني حتى بدا ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالدور والتسلسل
باطل لانه لا بد من الانتها في اجزا الامر الى الفاعل المختار **قوله** ان اصلاحها في الطبائع والهيئات والمناظر وصنع
صانع حكيم وهذا ما احتج على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متساوية فلما دل اختلاف
الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها واحوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعل مختار **قوله** ولا نهاية
قدرته في خلقه عذبا في ما زعاق لان السمك لو كان ما خلق فيه من قدرة الله ما يعرف بالطبع العذب فانه لما خرج
من البحر المالح الزعاق الحيوان الذي يحمد في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى وحكمته
اظهار الضد من الضد **قوله** وتمسك بهذا الثوري على ان من حلف لا ياكل اللحم حنث باكل السمك لان عندنا المدار في الايمان
على مباني الفاظ القران لانه ام اللغات وافصحها واجيب عنه بان مبنى الايمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الا
يعني ان لحم السمك ليس بلحم في العادة فان عادة الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق انه لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه
اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بالسمك كان حقيقا بالانكار ومن قال انه يحنث فقد احتج على كونه
لحما بانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان ويرد على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما ذكره ليس
مبنيا من اليمين لانكم تارة تعتبرون اللفظ في الايمان وتارة تعتبرون العرف بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر
بهذه الدراهم لحما فجا بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فاذا جا
العرف مضطربا كان الرجوع الى نص القران متعينا حكي ان سفيان الثوري كان مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه انكر ذلك محتجا
عليه بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال
سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله قال والله جعل لكم الارض بساطا واجاب عنه بانا تركنا العمل بظاهر القران
في اية اخرى من غير دليل فاذا حلف ان لا يصلي على البساط لزمه ان يمنع عن الصلوة على تقدير دخول الارض تحت لفظ
البساط فلا حنث اذا دخل لحم السمك تحت لفظ البساط بخلاف ما اذا دخل لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس فيه منع
من اكل اللحم على الاطلاق محذور ومع ان المعلوم بالضرورة من عرف اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الحقيقة
مجاز **قوله** كراهة ان تميد كميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا وهذا التقدير على قول البصريين وعلى قول الكوفيين
المعنى لئلا تميد بكم **قوله** وذلك ان الارض قبل ان يخلق فيها الجبال كانت خفيفة بسيطة الطبع وهذا ظاهر
بالقياس على السفينة فانها اذا القيت على وجه الما فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام
الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الما واستوت وكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الما اضطربت فثقلها ب
الجبال فان قلت التعليل بهذا الاصل كيف يستقيم مع القول بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل
هي واقعة بخلق الله الفاعل المختار على ان الارض اثقل من الما والاثقل من الما يغوص في الما فلا يبقى طافيا عليه
فلا يضطرب بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوة هوا تضطرب وتقيد على وجه الما
فاذا رسبت بالاجسام الثقيلة استقرت قلت ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبات الجبال على سطح
الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة فلو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت
الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط

المستدير اما ان يجب كونها متحركا بالاستدارة على نفسها وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه
اما لو حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة وكل واحد من هذه
الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون
جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة **قوله** لان التي فيه معناه يريدون ان قوله انهارا عطف على
قوله والقى في الارض رواسي فالتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يتعديان بمعنى بالالقا يقال القى الله في الارض
كما قال والقى رواسي والالقا معناه الجعل والالقا وان كان قريبا من الانزال من حيث انه يدل على طرح الشي من الاعلى
الى الاسفل الا ان المراد هنا الجعل والخلق الا ترى انه قال في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها **قوله**
وبالليل في البراري والبحار لان المراد مطلق السير في البر والبحر لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتدا بالنجم قد يحصل في
كليهما قال الاخفش تم الكلام عند قوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول **قوله** وقيل الثريا اي
اخرى والثريا والفرقدان وبنات نعش والجدي **قوله** واخراج الكلام عن سنن الخطاب في قوله وبالنجم والحاضر
للتخصيص توجه النقل للاسلوب لانه قوله ان تميد بكم الخطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون من الغائب
فالسبب فيه ان قريشا كانت كثيرة الاسفار لطلب المال ومن كثر اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتدا
بالنجوم اكثر **قوله** او للعبادة لمن كان قبل ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بمن لا علم عنده كقوله تعالى
الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل واذان وقلوب لان هولا احيا وهم اموات فكيف
يصح عبادتها ولعل المراد لو سبحت هذه الاعضا تعرضوا بعبدوها والاحتجاج بهذه الاية على ان اصحابنا انما يكون على
ان العبد خالقا لي لا تعالى الله تشبيه لان الغرض فيه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانما الحق
نفي كونه خالقا وقد ادعت المعتزلة قوله افمن يخلق كمن لا يخلق بعدما عدد ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات
والبحار والجبال ان النجوم كمن لا يقدر على خلق شي اصلا فلم لا يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها
وبان معنى الاية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية وان
كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي انا نقول انا نخلق افعالنا الا في مواضع ذكرها الله
تعالى كقوله واذ تخلق من الطين وقوله فتبارك الله احسن الخالقين الا ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد
حتى بالغ ابو عبد الله البصري فاطلق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا لان الخلق عبارة عن الظن والحسبان
وهو في حق الله محال **قوله** فضلا ان تطيقوا القيام بشكرها لان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه
والقيام به على سبيل التمام والكمال لان العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات وبالغ في شكر نعمه فانه كونه
مقصرا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره لان نعم الله تعالى من حيث انها كثيرة كان عقول الخلق قاصرة عن
الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فيمتنع القيام بشكرها على الوجه اذكوه **قوله** والقائلون له هم المقتسمون
يعني قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون الناس عن الرسول عليه السلام واذا سالهم وفود الحاج
عن الرسول عليه السلام **قوله** فان اضلالهم تحير في الضلال يعني ان اللام في ليحملوا لام العاقبة لانهم لم يصفوا
القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر اللام كقوله تعالى
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** وهو حصة التسبب يعني ليس المراد انه تعالى يوصل عقاب الذي يستحقه
الاتباع الى الرؤسا لانه لا يليق بعدل الله تعالى والله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فقال وان ليس للانسان الا ما سعى
الا ان من سن سنة سيئة عظم عقابه باعتبار التسبب قال الواحدي لفظ من ليس للتبعيض اذ لو كانت للتبعيض
لكن عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله ايما داع دعا الى الضلالة فاتبع كان عليه وزر من تبعه
من غير ان ينقص من اوزارهم شي ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع **قوله** وهو على سبيل التمثيل
والمعنى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها انبيا الله فجعل الله حالهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتاهم

فاستمر ذلك لنا وسقط السقف عليهم وبطل ما حرّمته الاخبة المسلم رادته الله عنه **قوله** وقيل المراد برودة كمثال
بما الفرح بنا بل بمكة حسنه الاف ذراع ليرتفعوا الى السماء فاهب الله الريح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا وقيل عمله نمرود
وقوم منه الصعود الى السماء فالمراد بالمكر حينئذ بالفرح بمقابلة اهل السماء والاعم هو الاول لانه يعم المذكر في جميع
المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين **قوله** وعلى هذا اول من يجوز الكذب يوم القيامة الخ يعني على قوله
من قال انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم رعا ذا الكلام الا حكاية كلام المشركين يوم القيامة يعني انهم يوم القيامة
السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء في الدنيا فرضنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا ما كنا نعمل من
على سبيل الكذب وانما قدموا عليه لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا
نعمل من سوء عندنا نيتنا وفي اعتقادنا **قوله** يعني المؤمنين اراد من الذين اتقوا الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ولا يلزم ان يدخل فيها التقوى من المحرمات وفعل كل الواجبات كما زعمه المعتزلة لانه
يكفي في صدق قولنا فلان قاتل او ضارب انيانه بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع
القتل وجميع انواع الضرب فقوله الذين اتقوا شامل لكل من اتى بنوع من التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من
الكفر والشرك فوجب ان لا نزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير التقييد اكثر مخالفة
للاصل ولانه تعالى انما ذكرهم لاجل مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا **قوله** وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا
في الجواب واطلقوه على السؤال معترفين بالانزال على خلاف الكفرة وذلك ان في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين
بالرفع وفي هذه الاية قالوا خيرا بالنصب للفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد بان المؤمنين معترفون بالانزال وان
الكافرين جاحدون قالوا ليس بانه ليس من الانزال في شيء قالوا الله ما انزل الا اساطير ساحر وكاهن وكذاب **قوله** قالوا
ذلك اي انزل خيرا او انه خير يعني الذين قالوا ان الجواب موصوف بانه خير وقوله خيرا جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم
معترفين بصحته وبنزوله فهذا بالعكس من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة انه اساطير الاولين على وجه التكذيب **قوله**
مكافاة في الدنيا اي للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا فقوله في هذه الدنيا متعلق بحسنة فيحتمل ان يراد من
هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا ما يستحقونه من المدح العظيم من الناس والرفعة وجميع ذلك جزاء ما عملوا او ان يراد
الظفر على اعداء الدين بالحجة والغلبة واستقرار ما لهم وفتح بلادهم كما جرى يوم بدر وفتح مكة وبعدما اخرجوهم
الى الهجرة ومفارقة الاهل والولد **قوله** ويجوز ان يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلا وتفسير الخير على انه صفة مقالة
اي للذين احسنوا بعمل الحسنة في الدنيا جاء في الاخرة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وان ثوابها خير اشار اليها او ابها
والى ما لا نهاية له **قوله** دار الاخرة فحذف المقدر وذكرها هذا اذا لم يجعل من الاية متصلة بما بعدها وان
وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن مرتفعات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها
قوله خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون المخصوص بالمدح قال الزجاج جنات مرتفعة باسما رهي كانك لما قلت
ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويكون
خبرها نعم فتلك نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين **قوله** وفي تقديم الظرف تنبيه على ان الا
لا يجد جميع ما اراده الا في الجنة لان قوله فيها ما يشاؤون يفيد هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان تقديم الظرف
يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا **قوله** وقيل هذا التوفي وفاة الحشر لان الامر
بالدخول يجيء ان اكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح الا الحسن فانه يقول انه وفاة الحشر واحتج عليه
بان الله تعالى بين انها تقول لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة ولا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة
واجابوا عنه بان المراد ان الملائكة لما بشروهم بالجنة كانها دارهم فكانهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة
انها هي خاصة لكم كانكم فيها **قوله** اما قالوا ذلك استهزاء اذ لو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين كما قال
قوم شعيب عليه السلام انك لانت الحليم الرشيد **قوله** انوا بالبعثة والتكليف بان ما شاء يجب وما لم يشا

فالنافية بها يعني ان المشركين تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان منا حصل به او لو شئنا
ولو شاء منا الكفر فانه يحصل الكفر حيث به او لو نجينا فاذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالى فلا فائدة في مجيء
الرسل فكان القول بالنبوة والبعث والتكليف باطلا لان الكل اذا كان من الله كان بعث الانبياء عبثا فاذا لم يكن
في بعث الانبياء من فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت البعثة عبثا لا يجوز من الله تعالى في الجواب عن شبهتهم
ان هذا العقل جار بطلب العلة في احكام الله وفي افعاله وذلك باطل بل لله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد بالحكمة
والمملكة ما يشاء وما يريد فاما يحسن من ذلك لمحض كونه المالك هذا عن اعتراض المعترضين وبطل الباب ان المنافقين
قوله وهو لا يوثر في هدى من شاء الله هداه لكنه يؤدي اليه على سبيل التوسط وما شاء الله وقوعه لا اطلقوا
ان هذا التبليغ واجب على الرسل فاما ان الايمان هل يحصل منه اولا يحصل فذلك لا يتعلق بالرسل وكذا بما
يهدي من يشاء باحسانه وفضله ويضل من يشاء بعدله لانه **قوله** وقيد منبهة على فساد الشبهة الثانية لما
من الدلالة على تحقق الضلال لا يشاء الله وارادته من حيث انه قسم من هدى الله وذلك ان قوله ولقد بعثنا في كل امة
رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت يدل على انه تعالى في جميع الامم امر بالايمان ونهى عن الكفر ثم قال فمنهم
من هدى الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال
وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده كما هو رأي اهل السنة حيث قالوا ان الامر قد ينفك
عن الارادة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الامر والارادة متطابقان ولفظ الاية صريح في قولنا ان الامر عام
في حق الكل واما الارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض ثم ان قوله ومنهم من حقت عليه كلمة العذاب يدل على
ان الله تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يكان يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا
وهو مستلزم المحال والمحال لكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا وقد خرج به في الاية الا
وفي قوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ومنها قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد
حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون **قوله** وقراءة الكوفيين لا يهدي على البناء للفاعل وهو الله يعني قرا عاصم وحمزة والكسائي
يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدي بضم الياء وفتح الدال على البناء للمفعول فالقراءة الاولى فيها وجهان الاول المعنى
فان الله لا يرشد احدا اضله وهو قراءة ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء يقول العرب قد هدي الرجل يريد
قد اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا ولم يهده ذلك بنفسه واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدي من
يضل اي يضله والعائد الى الموصول الذي هو من محذوف تقديره لا يهدي كقوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له **قوله**
ايذانا بانهم كما انكروا التوحيد انكروا البعث مقسمين عليه زيادة في البت على فساده وذلك انهم كانوا يدعون العلم
بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا وصار فانيا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر غيره
لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه والذي يعود يعاد يكون شيئا مغايرا له
للاول ثم ان هذا القسم واليمين اشارة الى عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل **قوله** ولقد رد الله عليهم
ابلغ رد فيما ابطل ما زعمتم لا انه اثبات لما نفوه يعني بين الله ان القول بالبعث ممكن من جهة الامكان فلانه تعالى موجد للا
ولا صاحب لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا الة وهو تعالى انما يكون لمحض قدرته ومشيئته وليس له دافع ولا مانع
الا يرى انه غير مفتقر الى السبب والاله بل الجواد بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان
كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة واما انه حق فلانه وعد من الله
تعالى يعني التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين الحق والمبطل وبين المظلوم والظالم لو لم البعث حق لاخلف في خبره
ووعده **قوله** وهو بيان امكانه وليس فيه خطاب مع المعدوم ولا امر للوجود بل هو تمثيل لنفي الكلام والمقالة
وخطاب مع الخلق بما يعقلون لان ما اراد الله تعالى كان بلا شك كلما هو على ما اراده من الاختراع ولو اراد خلق الدنيا
والاخرة بما فيها في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون ثم ان قوله كن فيكون من كان الا

الى صفة الحدوث والوجود والمعنى اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف فان
تكون الله تعالى للاشيا انما هو بمحض القدرة والمشية من غير حاجة لا اذا في لقدرته ولا مانع لمشيته لا تتوقف له على شي
مادة ولا مدة ولا آلة لخلوه عن المعارض والا لزم التسلسل فان قلنا الاية تدل على قدم القران لان قوله انما قولنا
لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فيكون فقوله كن حادثا لافتقر
احداثه الى ان يقول كن وذلك يوجب التسلسل قلنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار فلا تجد من كل ما تحدثه الله تعالى ان
لكن يلزم التسلسل ولانه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك لا يكون قديما ولانه علق القول بكلمة ان وهي
لا تدخل الا على الاستقبال ثم ان قوله ان نقول له يحتمل الاستقبال بلا خلاف قوله ونصبا ابن عامر والكسائي يكون
عطفا على نقول او جوابا للامر والمعنى ان نقول فيكون وقال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظ
كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد به معنى الامر وعلى هذا قوله نصب على جواب كن غير صحيح ولهذا اختار جميع النحو
القول الاول ولعل مراده رضي الله عنه تجويز وجه الجواز وان كان في سنده ضعف ولذا اخره قوله مباءة حسنة
وهي المدينة اي لنبوئهم في الدنيا دارا حسنة او لمحل حسنة وهي المرتبة او منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة
او اهواها وتعريض على الذين ظلموا وعلى العرب وعلى اهل المشرق والمغرب قوله اهلك اكبر قوله وتحملوا النصب
او الرفع على المدح اما على الذين صبروا او هم الذين صبروا وعلى الوجهين مدح والمعنى الذين صبروا على العذاب والبلا
وعلى مفارقة الذي هو حرمه اسوة على المجاهدة وبذل الانفس والاموال في سبيل الله وسبب حصول المدح ان
في الصبر الى قهر النفس في التوكل الانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه الكلي الى الحق فالاول مبدا السلوك الى الله تعالى
والثاني اخره ونهايته ويجوز ان يكون بدلا من الذين هاجروا قوله والحكمة في ذلك تقدم ذكره الله تعالى في سورة الا
نعم ان هذه الاية نظير تلك الاية حكاية منهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عن شبهتهم بهذه الاية
معنى ان من عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة منه تعالى
ولا طعن بهم لا الكفار بهذا الطعن قديم قوله اهل الكتاب عن ابن عباس يريد اهل التورية والذي يدل عليه
قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية قوله او علما الاخبار قال الزجاج معناه سلوا كل
من يذكر بعلم وتحقيق وهذا هو الظاهر لان كفار مكة معترفون بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله
تعالى ان يرجعوا في معرفة النبوة الى اليهود والنصارى ليبينوا ضعف هذه الشبهة قوله وقيل لرسول الا الا
الاحتمالين بصورة الرجل وربما يؤدي انه رأوا جبريل الحقيقة ولذلك قال ابو علي الجبائي المراد لم يبعث الا الا
لا من هو بصورة الرجل من الملئكة ولعل الحامل في ذلك انه لما دخلت الاية على انه تعالى ما ارسل احدا
من النساء ولا بعثا في انه ما ارسل ملكا الا رجلا ظاهر قوله جاعل الملئكة رسلا لا بد لعلى ان الملئكة قوله
فكان ظاهر الاية دليلا في انه ما ارسل رسولا من الملئكة الى الناس ثم الجبائي بما ذكره ههنا تبرانه قال القاضي
من المعتزلة لعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء حين اظهرهم لانه اذا كان كذلك فلا بد ان يكونوا ايضا بصو
الرجال كما روي ان جبريل عم حضر عند الرسول عم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة والاعرابي المعلوم من حال
الملئكة عند ابلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول عم قد يكون في صورهم الاصلية الملكية وقد روي
انه عليه السلام رأى جبريل في صورته التي هو عليها مرتين وعليه اول قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى قوله
وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لا يعلم عطف على قوله وعلى انه تعالى لم يرسل اي في الاية دليل في وجوب
المراجعة وقالوا العلماء اختلفوا في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فمنهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية فقال
لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما فان لم يجب فلا اقل من الجواز قوله
اي ارسلناهم بالبينات اذا جعلنا لا تراه الجار والمجرور في الاية تحت فعل مرتبة قوله ويجوز ان يتعلق بارسلنا
داخلا في الاستثناء مع رجالا اي وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر اعتراضا

ما قبل الا ما عدا الى بعد الا الا ان المستثنى هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لو قبض هذا المجموع مذكور ابتمامه امتنع ادخال
الاستثناء عليه بل ان قوله بالبينات والزبر يتعلق بالمستثنى وقال ابو البقا فيه ضعف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
اذا تم الكلام في الا وما يليها قال صاحب المفتاح والذان نقول ما ضرب الا عمرو زيدا فتقدر وانما خرا لان هذا
المقدر والتاخير لما استلزم لزوم قصر الصفة قبل تمامها في الموصوف فلورود في الاستعمال قوله والتبين
اعم من ان يتوقع في المقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل لما كان ظاهر الاية مما يقتضي ان يكون الرسول
عم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول عم
بيان كل ما انزل الله من الاحكام في المكلف لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس فلما دلت الاية على ان
المبين لكل التكاليف هو الرسول عم علمنا ان القياس ليس بحجة فاشار المصنف رحمه الله بانه عم لما بين ان القياس
حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول عم لان التبيين
اعم من ان يقع في المقصود او ما يرشد الى ما يدل على المقصود ومنه القياس ودليل العقل على انه ثبت جواز العمل
بالقياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم ان التبيين قد يطلق في المدلول الحاصل
من الدليل قطعيا كان او ظنيا وعلى الدليل الموصل الى المطلوب قطعيا كان او ظنيا كما انه يطلق في فعل المبين
وهو المراد ههنا كما هو الاظهر واما على المعنيين الاخرين فلان البيان هو الدلالة ولها تعلق بالطرفين من الدليل
والمدلول ولاجل اطلاق البيان في هذه المعاني الثلثة اللغوية اختلف في تعريفه الاصطلاحي فقيل انه اخراج
الشي من حيز الاشكال الى حيز التجلي وقيل العلم الحاصل من الدليل في الاول لكون البيان فعل المبين وهو منقوض بالبيان
ابتداء مع انه لا يصدق الحد عليه على ان الاخراج من الحيز الى الحيز حقيقة في الاجسام ومجاز في المعاني وعلى الثاني
يكون باعتبار اطلاقه على المدلول والمبين وهو تبيين المجمل فيدخل المجمل الذي بيانه معه والعام يعد ان خص
بعد دخلك في المبين وهو الذي يتبع معناه والاكثرون على انه هو الدليل الموصل الى المطلوب وانما حسن انه
مع عموم البعثة وتحولها للثقلين لانهم المقصودون بالتخيل او لا والجن تبعا قوله متقلبين في مسايرهم ومتاجر
اي ياخذهم بالليل والنهار وفي الاحوال الا انا لهم وادبارهم وذهابهم ومجيهم وحينئذ في حال تقرفهم في الامور التي
تعرض بها اما الحرو في اسفارهم في البلاد البعيدة بدركهم حيث كانوا وهذا المعنى ماخوذ من قوله لا يغرنك
الذين كفروا في البلاد وما اخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل وهو
من قوله وقلبوا لك الامور وقال اذا اقبلوا انقد تقلبوا فيها قوله بارك فرد اي سنامها وفي الاساس صرف فرد ذو عجا
ذو ادى ركب بعضه على بعض السعد يجد مما النبي كابعض للبرد من العود قوله والمعنى ترجع الظلال بارتفاع
الشمس وانحدارها يعني ان الشمس اذا طلعت وقعت الاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما
ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال انقباضا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا
انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي قوله وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك
وشماله وهو الجانب الغربي المقابل والسبب في تخصيص الاعين بالجانبين او اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه يظهر
الحركة القوية اخذت من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله فان الشمس عند طلوعها الى
دنا اتمامها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب المغرب واذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي
وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدي من يمين الفلك على الربع الغربي من
الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدي من شمال الفلك على الربع الشرقي من الارض قالوا البلدة التي
عرضها اقل من الميل فانه في الصيف تحصل الشمس في سمت تلك البلدة وحينئذ تقع الظلال في يسارهم وفي الشتاء
تحصل الشمس في يسارهم وحينئذ تقع الظلال في يمينهم وهو المراد من انتقال الاظلال في الامتثال الى الشمائل
وبالعكس قوله لتبع اسناده الى عامة اهل السموات والارض وذلك ان السجود على نوعين سجود عبادة كسجود المكلفين

لله تعالى وبجود بمعنى الانقياد والخضوع ونرجح حاصلة الى انما في انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يرجح
احد الطرفين على الاخر الا المرجح والمراد بالسجود في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني لان اللائق بالدابة لفظ الاهذ
السجود لان السجود بهذا المعنى حاصلة في تلك الحيوانات والنباتات والجمادات فيجمع اسناده الى جميع اهل السموات والا
بخلاف المعنى الاول فانه لا يليق به وحمل اللفظ على المشترك بين المعنيين معا على ارادة مجموعه معينه ضعيف
لان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز عند الاكثرين **قوله** بيان لهما قال الاخفش يريد
من الدواب كما تقول ما اتاني من رجل مثله قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض **قوله** او عطف المجردات على الجسمانيات
وبه احتج من قال ان الملائكة ارواح مجردة قال حكماء الاسلام الدابة واشتقاقها من الدبيب وهو عبارة عن الحركة
الجسمانية فالدابة اسم كل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست
بل هي ارواح محضة مجردة وهو ضعيف لان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه **قوله** وفيه دليل على ان الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجا وفيها دلالة على
انهم يفعلون كلما كانوا يؤمرون به واما انها تدل على انهم يتركون كل ما نهوا عنه فلا الا ان يدعى ان كل من نهي
عن شيء فقد امر بتركه فح تدل الاية على عصمتهم من الذنوب ويؤيد هذا المعنى قوله وهم لا يستكبرون **قوله** ذكر
العدد مع ان المعدود يدل عليه دلالة على مساق النهي اليه اعلاما بان الاثنينية تنافي الالوهية يعني لفظ الجن لفظ احد
يدل على امرين اثبات الاله واثبات التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الجن لم يعرف منه ان النهي وقع على اثبات التعدد
وعن اثبات الاله او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الجن حب نفع بالتبين ودل على ان النهي عن اثبات التعدد فقط
وان الاثنينية منافية للالهية وذلك لانه لو فرض موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب
الذاتي متباينين بالتعين فما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب المستلزم للامكان المنافي للالوهية
والوجوب لذاته ولان احدهما اما ان يقدر على مخالفة الاخر او لا فان كان الثاني يلزم العجز وان كان الاول فاما
ان يستقل كل واحد منهما في ارادته ضده او لا فان كان الاول يلزم الجمع بين الضدين فضلا عن العالم وان كان الثاني فاما ان يتفقا
على ايجاد واعدام فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وان لم يتفقا فيلزم الفساد وكل هذه الامور
باطلة فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان وان احدهما ينافي الاخر فقوله الجن اثنين المقصود منه النهي على
حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية **قوله** اي الطاعة يعني الانقياد بامره واستحق الرقاب
اي انقادت **قوله** لان انما المعنى ان الهه وحده والمعنى بان يتاصب منه والمعنى انقياد كل ما سوى الله تعالى لازما
لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب رجحان طرفي الوجود والعدم
الماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا فيلزمها الاحتياج لزوما ذاتيا فيلزمها الاتصاف بالانقياد دائما
لا زمان حيث منع التغير قال المحققون كل ممكن محتاج وعلة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية الممكنة
فيكون ما سوى الماهية حال حدوثها وحال بقائها ولما كان معنى قوله وله ما في السموات والارض ان كل ما سوى الحق
فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود وبالعكس الى مرجح ومخصص كان معنى قوله وله الدين واصبا ان
الطاعة والانقياد لازم دائم ابدا وانه الحقيق بان يرهب منه لا غير فيجعل المطلوب منها لا يفعل لكن يفعل ان يكون
وعند في غير الله او رهبة عن غير الله فلهذا اشعر قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون اذ لا ضار سواه كما لا نافع غيره
قوله اي واي شيء اتصل بكم من نعمة فمن الله او حل بكم فهو من الله والمراد بالنعمة متعلق الظرف وهو اللذة ان النعم
وجود الانتداد على وضوحها والباطنة وتمكن المنعم عليه من الانتفاع بها والقوى التي يحصل الانتفاع بها الى
غير ذلك لا يقدر عليها احد غير الله تعالى لان ما بكم من نعمة فمن الله وهو متوليها اما بلا واسطة او منها الارزاق الذي
خلق البواعث والارادات وسلطها على قلب المعطي ثم خلق فعل الاعطاء فكانه هو المعطي حقيقة والعبد معه بمنزلة
الالة **قوله** فانه استقرار النعمة بهم يكون سببا للاخبار بانها من الله لا يخصهم منه كانه قيل كيف ساغ ان

او يتبع قوله فمن الله جواب الشرط اذ لا يصح ان يكون سببا عن قوله وما بكم من نعمة فمن الله لان الشرط يجب ان يكون الاول سببا
للثاني وهنا الامر بالعكس اجيب بان استقرار النعم بالمخاطبين وان كان ليس سببا لحصولها وكونها من الله الا انها
جعلها للاخبار قوم استقرت بهم نعم جعلوها معطيها واستقرارها مشكوكة مجهولة وهو سبب للاخبار بكونها من الله
تعالى على منوال قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله الاية
فان كونهم شاكين مرتبصين عن دين الله سبب لاقامة دعوته عليه السلام بانيا بالتوحيد واستماعه اياهم
ليعرضوا على علم وعرفا لان الحاجب انه سبب للاعلام بكونه من الله لانه في قوم استقرت بها النعم جعلوا معطيه وشكروا غيره
قوله كانه نعمة وانزلهم كفران النعمة وانكار كونها من الله يعني ان هذه اللام لام العاقبة والمعنى لم يكونوا بالله غير
في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك كفران النعمة وانكار كون ذلك الانعام من الله تعالى **قوله**
فيكون الضمير لما يعني الضمير عائدا الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما يستحق عبادتها **قوله** على ان العائد الى ما محذوف
يعني الضمير عائدا الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والذي يؤيده ان قوله لما لا يعلمون
جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومن المؤيد للاول ان الثاني منتقل اليه اضمار من غير
ضرورة لان التقدير ويجعلون مما لا يعلمون الهيتها ولا كونها نافعا ضارا فيعتقدون فيها انها تشفع لهم وتنفعهم ويجوز فيما
يشتهون الرفع بالابتدا والنصب بالعطف على البنات على ان الجعل بمعنى الاختيار يعني تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ
فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين ويجوز ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون قال الفراء الرفع
هو المختار ولانه لو كان نصبا لقال لانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا ولا تقول جعلت لك كذا وقال
الزجاج لا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه قال في موضع
الرفع لاجل التعبير ولهم البنين الذي يشتهون **قوله** يستخفي منهم وكان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت امارات الطلق
بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها
رايه انه ما ذا يصنع بها **قوله** ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم ان يكون كلهم ظالمين حتى الانبياء عليهم السلام
يجوز ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم وذلك لان الطاعنين في عصمة الانبياء احتجوا بظاهر هذه الا
وهو ان قوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة تقتضي ان كل الناس موصوفون بالذنب والمعصية لانه اضاف
الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فيلزم منه ان يكون كلهم ظالمين حتى الاولياء والانبياء ولانه قال ما ترك
على ظهرها من دابة وهو يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو موصوف بالظلم والذنب حتى يلزم منه ان كل من كان ظالما
كل الناس لو نسبه من الانبياء ظلم لا يجب افنائهم وح يلزم منه ان كل الظالمين لا يبقى على وجه الارض من دابة
ولما لم يدل على ان كل الناس ظالمون بناكانوا وغيرهم وحاصل الجواب ان الظلم المضاف الى الناس وان كان يوهم
دخول الانبيا في هذا الحكم الا انه لا يدل على ان كل الناس حتى الانبياء كانوا ظالمين في الحقيقة يجوز اضافة الظلم
الى الجميع باعتبار ما شاع فيما بينهم واشتهر حتى يرى كانه الى غيرهم فالاضافة الى الكل لا تدل على التلبس لان المنكر اذا شاع
واشتهر بين قوم فعند ذلك يعذب الله العامة بفعل الخاصة لما روي عن النبي عم انه قال ان الله لا يعذب العامة
بفعل الخاصة الا اذا شاع بينهم المنكر فانه يعذب العامة بفعل الخاصة فيكون اضافة الظلم الى الجميع باعتبار صدوره
من اكثرهم غالبا والذنب وان صدر من بعضهم الا انه اضافه الى الكل مبالغة في التهديد والزجر عن ارتكاب المعاصي
مع انه ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فانا نقول ان الناس المذكورة في الاية يحتمل ان يكون كل العصاة
المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات ويحتمل ان يكون اضافة الظلم
الى الانبياء باعتبار ما يحمله الطبع عليه بمقتضى البشرية الا ان ما حط عن الامة ما لم يحط عن الانبياء لان حسنات
الابرار سيئات المقربين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وان يكون

اسناد ذلك الى سائر الناس يتعلق المؤاخذة الى الانبيا على طريق السنة المتقدمة دون المؤاخذة **قوله** وعن ابن مسعود
كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم وعن ابي هريرة رضي الله عنه سمع رجلا يقول الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله
الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم **قوله** او من دابة ظالمة او من دابة كافرة قال الله تعالى ولكن [illegible]
ثم اضاف المعنى يؤاخذهم بما كسبوا من كفر ومعصية لجعل هلاكهم فلا يبقى على ظهرها احد من المعلوم انه لا احد الا وفي
ابائه من يستحق العذاب واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا اهلكوا
ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع الناس ومصالحهم فان قلت حمل القول بان لفظ
الدابة يتناول جميع الدواب كيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس قلت يحتمل ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد
على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا ولله تعالى ان يفعل ما يشا
في الارض لا اعتراض عليه لاحد **قوله** وقرا نافع بكسر الراء على انه من الافراط في المعاصي قال الفرا المعنى انهم افرطوا على
انفسهم في الذنوب وافرطوا في الافترا على الله وقال ابو علي كان من افراطه صار ذا افرط والمعنى انهم ذوو افرط
الى النار كانهم قد ارسلوا من سبقهم مواضع بينها **قوله** من التوحيد والقدر واحوال المعاد واحكام الافعال
يعني ما اختلفوا هو الدين من مسائل التوحيد والشرك والقدر والجبر واثبات المعاد ونفيه والاحكام هو انهم حرموا
اشيا تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشيا محرمة كالميتة **قوله** معطوفان على محل لتبين
فانهما فعل المنزل بخلاف لتبين يعني عطفهما على محل لتبين لا لانهما انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي
انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا
لذلك الفاعل **قوله** سماع تدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع باذنه **قوله** وانما ذكره وحده ههنا
للفظ وانثه في سورة المؤمنين للمعنى فان الانعام اسم جمع نعم الضمير عائدا الى الانعام وكان للقائل في بطونها
لان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم فهو بحسب اللفظ مفرد وبحسب المعنى جمع فلهذا قال
ههنا بضمير الواحد المذكر وما في سورة المؤمنين بضمير جمع المؤنث نظرا الى اللفظ تارة والى المعنى اخرى واجاز
الكسائي ان التقدير في بطون ما ذكرناه قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال
هذا ربي يعني هذا الشي الطالع وقال تعالى انها تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشي وهذا انما يستعمل فيما اذا
كان تانيثه غير حقيقي اما اذا كان حقيقيا فلا اذ لا يقال الجارية ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير
ان يحمل على النسمة **قوله** ولعله ان صح فالمراد ان اوسطه يكون مادة اللبن واعلاه مادة الدم الذي يغذو
البدن لانهما لا يتكونان في الكرش الخ وذلك انه روى الكلبي عن ابي صالح رضي الله عنه انه قال اذا استقر
الغذا في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضروع ويبقى
الفرث كما هو فذلك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولما كان الحس
مما يدل على ان الدم واللبن لا يتولدان في الكرش البتة من حيث ان الحيوانات يذبح كثيرا مستولبا وما يرى
في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان يتولد الدم واللبن في الكرش ينبغي ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال فاذا
دلت المشاهدة على فساده لم يحتج المصير اليه الا ان يقال ان هذه الرواية على تقدير صحتها ان المراد منه
ان الحيوان اذا تناول الغذا وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ
وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعا ثم ذلك الذي
يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني فيكون ذلك الدم مخلوطا بالصفرا والسودا
وزيادة المائية اما الصفرا فتذهب الى المرارة والسودا الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة
واما ذلك الدم فيدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد
والضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلبه الله من الدم

الى ذلك اللحم الغددي من الاحمرار الى الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا عرفت هذا فنقول المفسر ان المراد من قوله من
بين فرث ودم لبنا هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه
واللبن يكون في الوسط وان كان الحس والتجربة الا ان المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزا
الدم والدم انما يتولد من الاجزا اللطيفة التي هي الفرث وهو الاشيا الماكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن
يتولد من الاجزا التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا وصفاه الله عن تلك
الاجزا الكثيفة الغليظة فيهما والصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل **قوله** ثم ان كان
الحيوان انثى زاد اخلاطها على قدر غذائها لاستيلا البرد والرطوبة على مزاجها الخ يعني ان الحكمة الالهية حيث
اقتضت تدبير كل شي على الوجه الذي يليق به ويوافق المصلحة فمزاج الذكر من كل حيوان يكون حارا يابسا ومزاج
الانثى يجب ان يكون رطبا باردا ووجه الحكمة فيه ان الولد انما يكون في داخل بدن الانثى فيجب ان يكون الانثى مختصة
بمزيد الرطوبة لان الولد انما يتولد من الرطوبات لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبة غالبة على بدن الانثى
كانت حسنة قابلة لاستعداد نشو الولد ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في
رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ويصير مادة لغذا الولد **قوله** وهو يدل على صنع الله في
المترفة فيها كل وقت على ما يليق به اسطا الى الافراز كالحكمة اي ينقطع صريح العقل وبديهته بانه لا يحصل الا
بتدبير القادر الحكيم المدبر العليم وذلك انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل ذلك الماكول
والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة ويجذب ما صفي منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك ثم ينفتح ذلك ويترك
منه ذلك الثفل وهذا لا يمكن حصوله الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ثفل المعدة
انفتح ويحصل الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ثم انه تعالى خلق واودع في الكبد
قوة تجذب الى الاجزا اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزا الكثيفة وخلق في الامعا
قوة تجذب تلك الاجزا الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزا اللطيفة البتة اذ لو كان الامر بالعكس لاختلت
مصلحة البدن وفسد نظام التركيب ثم انه اودع في تلك الكبد وتنقلب دما ثم اودع في المرارة قوة جاذبة للسوداء و
الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضا
بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير العليم الحكيم ثم ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم
نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضا الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب
الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء ذلك المولود فينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي
بل ينصب على جميع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة ليس الا بتدبير
الفاعل المختار الحكيم ثم انه لما خلق تعالى اللبن من فضلة الدم وخلق الدم من الغذا ثم ان اللبن حصلت فيه
اجزا ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من
الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في الغذا الذي يتناوله الحيوان فانقلابه من صفة الى
صفة ومن حالة الى حالة مع عدم المناسبة والمشاكلة بين بعضها الى بعض فيما بين بعض انما حدث بتدبير
مختار حكيم رحيم واستدل البعض ممن يرى ان المني طاهر على من جعله نجسا لجريه في مسلك البول بهذه الاية واحتج عليه
بانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا وانه تعالى خلق
اللبن وسطا بين الفرث والدم يكتنفانه وبينه وبينهما حجاب وبرزخ من قدرة الله لا يبغي احدهما عليه بلون
ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك فاذا جاز ذلك في اللبن فليكن المني كذلك **قوله** والاية ان كانت
لا تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة وذلك ان هذه الاية مكية وتحريم الخمر نزل
في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة فاتيها الدلالة على كراهتها وان كا

متاخرة عن ابتداء المايدة فالاية جامعة بين العتاب والمنة لانه تعالى ذكر في هذه الاية من المنافع وخاطب بها المركين
والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم وانه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن
في الذكر فوجب ان لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك ان الحسن
حسن بحسب الشهوة فلزم منه ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون اذا كانت محرمة
فالقائل بالتعريض على كراهيتها وتحريم تناولها وعن بعض السلف واولى الاقاويل قول من قال انها منسوخة لانها
نازلة قبل تحريم الخمر وهو قول ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد رضي الله عنهم وفي كلام
المصنف رضي الله عنه اشعار بانه لا حاجة الى الالتزام النسخ لانه تعالى انزل هذه الاية في معرض الانعام والمن
عابده بهذا الدلالة على تحريم تناولها فلا يلزم التحريم والمعنى خلق لكم ثمرات النخيل والاعناب لان تعملوا
ذريعة الى الطاعات فجعلتم بعضها مادة للمعاصي **قوله** وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب
والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر قال لان الاية تدل
على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال حرمت الخمر لعينها
وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ **قوله** وقيل الطعم
قال جعلت اعراض الكرام سكرا اذ جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى
انك جعلت تخمر باعراض الكرام يعني انه جعل تنقصه بعيبة الناس وهو ما اعرافهم جاريا مجرى شرب الخمر **قوله**
الهمها وقذف في قلوبها يعني انه تعالى قرر في قلوبها انتبهها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر
وانما عبر بالوحي لانه لما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة لم يكن الا
على سبيل الالهام وهو حالة شبيهة بالوحي ولان الوحي قد ورد بمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى واوحينا
الى ام موسى الاية وفي ذكر القلوب اشعار بما خلق في ذاته لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول توجد علم من
الله امر ونهي والمراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال **قوله** وانما سمي ما
يعمل فيه بيتا تنبيها على ما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقدر عليها حذاق المهندسين
الا بالالات وانظار دقيقة وذلك انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها
على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالالات وادوات
مثل المسطرة والبركار وقد ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت متشكلة باشكال سوى المسدسات
فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة فاهتدى ذلك الحيوان الضعيف الى هذه
الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب فلذلك ذكره منبها على ذلك لما فيه
دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما **قوله** من ان التنكير
مشعر بالتبعيض يعني انه من صفة للعسل ولم يرد انه شفاء لكل الناس وكل داء وفي كل حال لانه يغير
وتبع المراد به بل المراد انه شفاء في الجملة قالوا وقل معجون من المعاجين لا وتمامه وكماله يحصل
بالعسل مع ان الاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع **قوله** وقيل الضمير
للقران فعلى هذا تمت قصة تولد العسل من النحل عند قوله مختلف الوانه ثم ابتدا فقال
فيه شفاء للناس اي في هذا القران حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي
مر في قصة النحل وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان العسل شفاء من كل داء والقران شفاء لما في الصدور
ورجح القول الاول بانه يجب عود الضمير الى اقرب المذكور وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه وعود الضمير
الى القران مع انه غير مذكور فيما سبق فيه غير مناسب وبين ما روي عن قتادة وابي سعيد الخدري
انه جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وذلك انما يتم ان لو كان هذا صفة للعسل ومعنى قوله

ومعنى قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك انه عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل يظهر نفعه بعد ذلك
فلما لم يظهر في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه يظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب **قوله**
يعني الهرم الذي يشابه الطفولية قالوا العمر اربع مراتب العمر والنماء وهو سن الطفولية والوقوف
وهو سن الشباب والانحطاط القليل وهو سن الكهولية والانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة
وفيه رد على الطبيعيين لان الطبايع لا يجوز ان يكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة
الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن العقل الكامل الى صار خرفا
ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار ولهذا دل القران على صحته بقطع البرهان بدل عليه قوله
ان الله عليم قدير لانه كالاصل الذي عليه ويتفرع ذلك والطبيعة جاهلة تمييز وقت المصلحة ورتب
المعتدة بهذه الانتقالات في هذه الاسباب لا يمكن اسنادها اليها انما الى اله العالم ومدبره وخالقه
هو الكامل في العلم والقدرة فيمكن اسناد خلق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسنادها الى الطبايع
ويستشير اليه بقوله ولو كان مقتضى الطبايع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ **قوله** وقيل تسعون
سنة وقيل خمس وسبعون واختلفوا في ان ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر فقيل
انه يتناوله والمراد منه العمر الطويل وعلى الوجه نقل عن السدي انه الخرف وزوال العقل وعن قتادة
تسعون سنة وعن علي رضي الله عنه خمس وسبعون سنة **قوله** فالجملة لازمة للجملة المنفية
او مقدرة لها يعني ان هذا الكلام تقرير لما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة
لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي
سواء لا تحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق وانما ذلك في رزقي اجريه
عليهم على ايديهم والمقصود منه بيان ان الرازق هو الله تعالى وان المالك لا يرزق العبد فربما كان
العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المفاسد والمصالح من المولى فذلك يدل على ان
ذلك للعبد وعز ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء **قوله**
على انه رد وانكار على سبيل المشركين فانهم يعبدون مخلوقاته في الالوهية الى • يعني ان المراد من هذه
الاية الرد على من اثبت شريكا لله تعالى نفسه وقول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام
كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا
عبيدكم معكم سواء في الملك كيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية وان يكون عن
ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم • والمعنى انكم لا تشركون
عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي شريكا في الالوهية **قوله**
اي تملكوه اشارة الى ان الفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا
باستطاعة ان يملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك فليس لها ايضا
استطاعة تحصيل الملك **قوله** ولا تجعلوا له مثلا تشركون به لانه واحد لا مثل له •
قوله او تقيسونه عليه بغير لا تشبهوه بخلقه **قوله** على ان عبادة عبيد الملك
ادخل في التعظيم من عبادته فانهم كانوا يقولون ان الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم
من الاشتغال بعبادة نفس الملك وهذا قياس فيجب تركه عند وجود النص لان معارضة
القياس بالنص باطل والاحتجاج بامتناع الاشراك والتسوية بينهما فنا ركما في الجنسية والحلوفة
مع امتناع التسوية بين الاصنام الخ • يعني لو فرض عبد مملوك لا يقدر على شي وفرض
حر كريم غني كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشاهد بانه لا يجوز التسوية

بينهما في التعظيم فلما لم يجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبنية فكيف يجوز
للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر
البتة قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق يعني المراد من العبد الذي لا يقدر
على شيء هو الكافر من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله وطاعاته فصار كالعبد الذليل الفقير
العاجز والمراد من قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المشتغل بتعظيم امر الله الموفق للطاعة
فبين الله تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من الله تعالى قوله
وجعله قسيما للمالك يدل على ان المملوك لا يملك وذلك لان قوله ومن رزقناه رزقا حسنا
يدل على انه لا يحصل للعبد هذا الوصف حتى يحصل الاستواء بين القسم الثاني وبين القسم الاول
ولو ملك العبد لكان المالك قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق قليلا كان او كثيرا
فظاهر الاية يقتضي ان المملوك لا يملك وروي عن ابن عباس وعن عمر التشدد في ذلك حتى قال
لا يملك الطلاق ايضا الا ان اكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق اما المال فلا يملكه والا مال
له تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملك شيئا فهو يملكه ام لا فظاهر الاية ينفيه .
من موصوفة ليطابق عبدا يعني ان قوله ومن رزقناه موصوفة والاظهر
كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق قوله عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة كل الحمد لله لا يستحقه
غيره اي ليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد قوله وهذا تمثيل ثان
ضربه الله لنفسه وللاصنام لابطال المشاركة بينه وبينها • يعني ان هذا مثل له الخلق
وما يدعونه من الباطل اما الابكم فهو الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء وهو
ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي جهة توجه الصنم
لم يات بخير فاما الذي يامر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى قوله او للمؤمن والكافر اي
المقصود منه كل عبد موصوف بتلك الصفات المذمومة وكل موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا
اولى من الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك الا ان على انه الوثن
وكذلك بالكود والكل بالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع
من حمله على الله تعالى وايضا المقصود تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه
لا يتميز الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى بان يكون في زمان نصف تلك الحركة
بلغ الآن الذي يبتدي فيه يعني ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة
الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء تجري فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة
تلك الاجزاء التي منها تألف الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل
فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد
من تلك الآنات ولما كان اسرع الحوادث الحادثة في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر
لا جرم ذكره توقفا له وهو اقرب منه على هذا المعنى قوله معنى بل يعني ليس المراد
طريقة الشك بل المعنى بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين لانه
تعالى يأتي بالساعة متى شاء فقدر لمح البصر او ما هو اسرع ورد بان هذا لا يصح لان اتيان
الساعة ليس حال التكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب ان يعلمها دفعة واحدة
في وقت واحد ونوقض ذلك بابتداء خلق السموات والارض وأجيب بالفرق لان تلك الحال حال التكليف فلم يمتنع
ان يخلق هناك ذلك لما فيه من مصلحة الملكية ورد بان هذا انما يستقيم على قواعد الاعتزال واما قولنا فانه تعالى

ما بنا ونحكم بما نريد قوله والطامر بدء مثلها في امراة بعينها اصلها انها تكون اما نكما الا انه زيدت
الها كما زيدت في اراق تفعيل اهراق قوله اداة يعلمون بها ويعرفون عما يكون حوبانا لانها
متعدد وكونها شرعيبهون بعلوم تكون عندهم كات وشبانيات مثلها يكررها الانسان حتى يحصل لكم العلوم التي
وتمكنوا من تحصيل المعارف الكسبية بالنظر فيها وذلك لان الانسان يخلق في مبدأ الفطرة خاليا عن
معرفة الاشياء والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه الحواس ليستفيد المعارف والعلوم وبيانه ان
الطفل اذا ابصر مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذا اذا سمع شيئا مرة
بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس
سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ان
يكون حضورها موجبا تاما في اجزاء الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي او الاثبات مثل قولنا •
الواحد نصف الاثنين فانه اذا حضر في الذهن ان الواحد ظاهر واذا الاثنين ما هو كان حضور المتصور
في الذهن علة تامة في جزم الذهن بينهما وهذا القسم هو العلوم البديهية والثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم
النظرية كقولنا الجسم محدث فانه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين
في الذهن لا يكفي في الجزم والذهن بينهما بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة فالعلوم الكسبية
انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حصول
حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه
الحواس على اجزائها فالسبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفس والعقل هو انه تعالى اعطى هذه
الحواس سببا لانتقال الذهن من الجهل الى العلم على الوجه الذي ذكروه ومعنى الاية وجعل لكم السمع
لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله قال الزجاج ولم يرد
على اكثر العدد وما قيل فيدات كما قيل غراب وغربان فبرد بان الافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة
ولعله انما جمع على بناء القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير لان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك فكان فؤادهم ليس بفؤاد الا مستعملا
بالافعال البهيمية والصفات السبعية فان قلت عطف السمع والبصر على قوله
اخرجكم يقتضي ان يكون السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطون قلت
انه على قول من قال ان الواو لا توجب الترتيب ظاهر وهو قول من يقول انها للترتيب ان السمع
اذا حمل على الاسماع والابصار على الرؤية لا يرد ذلك قوله فان ثقل جسدها يقتضي سقوطها
ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها يعني ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاؤه معلقا من غير
دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون ذلك الممسك في الجو هو الله تعالى والمعنى انه تعالى خلق
الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه فانه اعطى الطير جناحا يبسطه
مرة ويكسره اخرى وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما امكن
الطيران وتطيره مما يجعل السابح في الماء قوله خصه بالذكر اكتفاء باحد الضدين مستلزم العلم
بالضد الآخر فان الانسان يخطر بباله البرد ايضا ولما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور
بالآخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وفيه مناقشة لان هذا بالضد اولى فان دفع الحر
يكفي فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكليف زائد اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زائد قوله
ولان ذكانه الحر كانت اهم عندهم لان المخاطبين بهذا الكلام العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع
الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد قوله من العتبى وهي الرضا وذلك لان الاستعتاب نطلب العتاب

والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب
منه دل على انه راسخ على غضبه وسخطه **قوله** فهم لا يوخرون ولا لان التوبة هنا لا تعتبر بوجوده ولان
العذاب يجب ان يكون خالصا عن شائبة النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون
دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون وبانهم الى دعوهم شركا لان الكفار جعلوا لهم نصيبا من الملك
وانما يشتمهم ليعرفوا ان هولاء في غاية الذلة والحقارة مع تكذيب المشركين مما اوجب العذر والحسرة
في قلوبهم او الشيطان الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه وانما ذهبوا الى القول لانه تعالى عز ولا ان الركا
انهوا القول الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم القول فقد يضعف ذلك بانه
تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام **قوله** وهو اعتراف بانهم كانوا مخطئين في
ذلك يعني قالوا انهم يعبدون تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعتراف بانهم مخطئين في عبادتها **قوله**
اجابوا بالتكذيب في تسميتهم شركا الله المراد من قولهم لولا شركاؤنا هؤلاء هم الذين كانوا شركا الله في العبودية الا
كذبوهم في اثبات هذه الشركة **قوله** من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة والقياس
وانما قيد بالدين لان العلوم التي ليست دينية لا تعلق لها بهذه الاية اذ من الظاهر
بالضرورة ان الله مدح القران لكونه مشتملا على علوم الدين وغيرهم مما لا يلتفت اليه ثم ان
علوم الدين اما اصول وهو موجود بتمامه في القران واما علوم الفروع فالاصل فيه براءة
الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى
الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا ولكان القول وافيا
بان كل الحرام الا ان الفقهاء قالوا ان القران انما كان بيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع
حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك
الحكم ثابتا بالقران **قوله** بالتوسط في الامور اعتقادا كالتوحيد بين التعطيل والتشريك
والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر والعبد كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة
والترهب وخلق كالجود والمتوسط بين البخل والتبذير ويعني العدل عبارة عن الامر
المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشيا والاحوال التي وقع بها اما
الاعتقادات واما اعمال الجوارح فالاول ان نفي الاله تعطيل واثبات اكثر من اله واحد تشريك وهما مذمومان
والعدل هو اثبات الاله الواحد والثاني ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول
بانه جسم وهو جوهر ومركب ومختص بالمكان تشبيه محض واثبات اله موجود متحقق بشرط
ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضا والاجزا والمكان عدل والثالث
ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول
بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع
الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة • والرابع ان القول بان العبد ليس له قدرة
ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض والعدل ان يقال ان العبد
يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه والقول بانه لا يؤاخذ عبده على
شيء من الذنوب مساهلة عظيمة وبانه مخلد في النار بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل
فيما يتعلق بافعال الجوارح كثيرة فمن التكليف بانه لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات واحتراز
عن المناهي تعطيل محض وانه يجب على الانسان ان يجتنب عن اكل الطيبات وعن اكل ما يميل اليه الطبع مكره
والعدل المتوسط هو الشرع الذي جا محمد به وكان شرع موسى في القتل العمد استيفا

القصاص من غير لحاق الدية وشرع عيسى عليه السلام العفو وهما افراط وتفريط فالعدل المتوسط شرع محمد عليه السلام
وهو ان شاء عفى وكان في شرع موسى تشديد عظيم في الاحتراز عن المراة حال الحيض وفي شرع عيسى مساهلة عظيمة
في حل وطي الحائض وهما طرفان مذمومان والعدل الحكم بتحريم غشيانها وهو انه يحرم وطئها احترازا عن التلطخ بتلك
الدماء الخبيثة ويحل سائر المباشرات ولا يجب اخراجها عن الدار وبالجملة ان شرع محمد عليه السلام مبنا عدلي
الافراط والتفريط في كل الامور قال الله تعالى الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط الى غير ذلك **قوله** احسان الطاعات
وهو اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل وبحسب الكيفية كما قال عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث
العدل في الطاعات وهو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان
وهو عبارة عن الزيادة في تلك الطاعة بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف
وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية وفي الحديث اشارة بانما تحصل هذا المعنى بالاتيان فكانه
بالمبالغة في الطاعات يحصل الاشتغال لان الجزا النقل الحسن الى تتبعه **قوله** عن الافراط في متابعة القوة
الشهوانية كالزنا وذلك انه تعالى اودع في النفوس البشرية قوى اربعة وهي الشهوية والغضبية والعقلية الملكية
فالقوة الرابعة منها لا احتياج الانسان الى تهذيبه وتاديبه لانها من نتاج الارواح العلوية الملكية وانما يحتاج
الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلثة اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا
النوع مخصوص باسم الفحشا الا تراه انه تعالى سمى الزنا فاحشة والمراد به المنع من تحصيل اللذات الخارجة عن اذن الشرع
واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا في ايصال الشر والبلاء والايذا الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرونه
فلذلك لا الحاله والمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية واما القوة الشيطانية فهي ابدا
تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم ولا تعني بالبغي الا التطاول على الناس والترفع
قال العقلاء احسن هذه القوى الثلثة وهي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها البهيمية فالله تعالى
نهى هذا الترتيب الا يخفى حيث بدا بالفحشا التي هي نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية
قوله ولعل ايرادها عقيب قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا اردفه بهذه الاية المشتملة على الامر
بهذه الثلثة والنهي عن هذه الثلثة كان ذلك تنبيها على ان المراد من كون القران تبيانا لكل شيء هو هذه
التكاليف الثلثة وهو في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملكية ومن سنخ الارواح العلوية الا انه دخل
في هذا العالم غالبا عارا عن التعلقات فلذلك الثلثة التي امر الله بها هي ترقيها الى عالم الغيب ومجاورة الملائكة
المقربين وتلك الثلثة نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر
الله بتلك الثلثة ونهى عن هذه الثلثة فقد نبه عن كل ما يحتاج اليه في عالم الدنيا الى مبدا وقت الساعة
قوله وقيل كل امر يجب الوفا به ولا يلائمه قوله اذا عاهدتم فيه العهد منا ولكل امر يجب الوفا بمقتضاه
ومعلوم ان ادلة العقل والسمع او لهي لزوم الوفا بها بدلان على وجوب من اليمين ولذلك لا يمنع في هذه التي
التغيير والاختلاف وينبغي في عيرة الله ورعاية ومنه خلاف الوفا هكذا ذكره القاضي من المعتزلة ويرده
قوله تعالى اذا عاهدتم لان هذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلزمها الانسان باختيار نفسه ولانه
تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن امن بالله وبالرسول
وايضا الحمل العهد على اليمين لان قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها يكون تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع
من النقض متقاربان لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن تركه وفيه نظر **قوله** وقيل الايمان بالله فالعهد
القائل انما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا
فليات بالذي هو خير **قوله** ومنه توكيد واكد بقلب الواو همزة قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان

جيدتان واصل الواو والهمزة بدل منها واستدل الحنفية بهذه الاية على ان اليمين اللغوي هو يمين الغموس لانه تعالى نهى
عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس عرفا بلا بر فوجب ان لا يكون من الايمان في الاية
من العام المخصوص لان المراد ايمان ان الصلاح في نقض الايمان خلاف نقضها وقد ثبت بالموكدة للتعري يعني انما يكون
الا بالعزم والعقد ويبين غيرها وبين يمين اللغو كقول الرجل لا والله وبلى والله والمراد تشبيه الناقض عن هذا الشانه
يعني المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان التشبيه بالامثال الحرف المطلقا انما كان فيحا والدعا اليه اذا كان حسنا
قوله فانها كانت حمقى مثل ذلك وكانت تجمع الغزل الغزل هي وجوارها الى اذا غزلت وابرمت امرت فنقضت ما غزلت
قوله اذا اردت قراءته وذلك ان الفاء في قوله فاستعذ للتعقيب وظاهر الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة
القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابي هريرة ومالك وداود وقالوا الفائدة فيه انه اذا
قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة
الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة قالوا معنى الاية اذا اردت
ان تقرا القران فاستعذ ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ومثله اذا اكلت فقل بسم الله وايضا فانما
جاء السلطان الى الوسوسة في اثناء القراءة بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا
تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول عليه السلام عند القراءة لدفع تلك الوساوس
وهذا انما يحصل بتقديم الاستعاذة قوله والجمهور على انه للاستحباب فيه وقيل ان مذهب عطاء انه
تجب الاستعاذة عند قراءة القران سواء كانت القراءة في الصلوة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك
لا خلاف بينهم ان التعوذ قبل القراءة في الصلوة اوكد وثانيهما هيا انه تعلم منه النبي باستماع كلامه لكن لم
من النبطاء لان ذلك العجمي حداد رومي والقران كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ بمعنى ان القران انما كان
معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران انما
كان معجزا لما فيه من الفصاحة من حيث اللفظ فهب انهم يكونوا صادقين في انه انما يتعلم تلك المعاني من ذلك
الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القران انما كان معجزا لفصاحته اللفظية وهذا الكلام على سبيل
التنزيل قوله بدل من الذين لا يؤمنون لما كان قوله من كفر بالله مبتدا وخبره غير مذكور ذكر فيه وجوها
انه بدل في التقدير انما يفتري من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء هذا اوله
فاولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين المبدل والمبدل منه والثاني انه بدل من الكاذبون والتقدير واولئك
من كفر بالله من بعد ايمانه فيكون في موقع الجر والثالث ان يكون من كفر بالله شرطا مبتدا ويحذف جوابه لان جواب
الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله والرابع ان ينتصب على الذم اي اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهذا الوجه ابعد الوجوه
عن التعسف قوله عن ذاتها وسعى في خلاصها كانه قيل ان النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى ذلك اجاب
بان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذاته وحقيقته فالنفس الاولى هي جملة البدن والثانية عين
ذاتها كانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شان غيره كما قال لكل امرئ منهم شان يغنيه قال
صاحب الفرائد يشترط المغايرة بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا
امتنع اضافة الشيء الى نفسه الى ان المغايرة قبل الاضافة كافية وهي متحققة ههنا لان مطلق النفس
تشمل نفسك وغيرها فلما اضيف ما لا يلزم ان يكون نفسك بمعنى الاضافة وان اتحد بعد الاضافة ولما
لم يكن المغايرة في الاسد والليث لم يجز اسد الليث واما الاتحاد بعد الاضافة فلا يخل بالاضافة لان الاتحاد
يحصل بالاختصاص والاختصاص بالاضافة فيكون الاتحاد اثر الاضافة فيكون منافيا للاضافة قوله
فيقول نفسي نفسي كان جهنم تزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل

بقوله ذلك قوله لا يبخسون اجورهم ولكن ذلك ليدل على نفي الشفاعة من حيث انه يوصل كل احد حقه من غير بخس ولا
نقصان لان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع مع ان ظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد والترجيح على جانب
الوعيد من وجوه كثيرة قوله اي جعلها مثلا لكل قوم انعم الله عليهم فابطرتهم النعمة فكفروا فانزل الله بهم
نقمته او لمكة وذلك لان المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب
بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضربها الله مثلا يحتمل ان يكون شيئا معروفا ويحتمل ان يكون مكة والاكثرون
على انها مكة الا ان الاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة فيجوز ان يراد قرية مقدرة على
هذه الصفة وان يكون في قرى الاولين قرية كانت هذه حالها فضربها الله مثلا لمكة انذارا من مثل عاقبتها قوله
انعم جمع نعمة يعني الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة والمعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة واما اختار جمع القلة
فيه على ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب واراد بهم الكفرة من
الالفاظ العربية يقوم بعضها مقام بعض فلذا قال سمته فالواعد هو الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام
والعلهز بالدم واما الخوف فهو ان النبي عليه السلام كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق
لادراك اثر الضرر واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف كانه قيل اللباس لا يذاق بل يلبس وكان الواجب
ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او فاذاقهم طعم الجوع وحاصل الجواب ان الذوق هو الطعم بعد الطعام وقد يراد
كالتجربة وفقد الجوع ولما كان ذلك الجوع شديدا كاملا صار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فكانه
حصل في ذلك الجوع حالة شبيهة بالذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فاستعار الذوق
لادراك اثر الضرر واللباس لما احاط بهم من كل الجهات من الجوع والخوف قوله غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا
غلقت لضحكته رقاب المال رجل غمر الرداء كثير العطايا يعني اذا ضحك ضحكة يعني السائل انه يبذل النعمة فيغلق
رقاب ماله ويسلي الاخلاف كما غلقت الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يكن في الوقت المشروط وساق مقتضى الكلام
وتقدير الجملة بانما حصر المحرمات في الاجناس الاربعة الا ما ضم اليه دليل كالسباع والحمر الاهلية وذلك انه تعالى
حصر المحرمات في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وفي سورة
المائدة ايضا فانه قال في هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم
هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وذكر تلك الاربعة المذكورة
في تلك السورة انه قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في
الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهذه الاشياء الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان السور ثلاث مدنيتان
ومكيتان هذه السورة تنافي الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل العقلية
ولا تجوز الكلام في ذلك لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة سوى ما دل عليه الدليل كان
مرعيا ثابتا في اول مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة
الشبهة قوله او معمول لا تقولوا قال ابن الحاجب مثل هذا مبني على ان القول شذ ان لا يتعدى الا ان يعدى
لو سئل به والا فمفعول مطلق قوله قليلا لا يتمتعون الرضى في ان هذه اللام ليست لام الغرض لان ذلك لا
ما كان غرضا لهم بل كانت لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وقال الواحدي هو بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب
لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى قوله واتل الخاص لانه الطالب للحقائق وغاية دعوتهم وذلك ان
الدعوة الى الحق والمقالة لا بد ان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب والاعتقاد
في قلب المستمع واما ان يكون المقصود الزام الخصم وافحامه فالاول اما ان يكون تلك الحجة حجة يقينية قطعية مبراة عن احتمال
النقيض او يكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فالاول هو المسمى بالموعظة الحسنة والثاني هو المسمى بالجدل
نعم الجدل في ضمن احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او مقدمات مسلمة عند ذلك القائل

وهذا الحد لهو الواقع على الوجه الاحسن والثاني ان يكون الدليل مركبا من مقدمات فاسدة الا ان قائلها جادل ويروجها على المستمع بالشغب والسفاهة والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا النوع لا يليق باهل العلم والذي يليق بالاحسن فاذا تقرر هذا فقد قال قوم المراتب الثلاثة الاولى هم الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والكاملون هم الذين لا يكونون الا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة التي هي اشرف الدرجات واعلى المقامات والثانية هم الذين ما بلغوا في الكمال الى هذا الحد ولا في النقصان الى الحد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية السليمة الخلقية وبالقول الادون استعدادا لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والكلام معهم بالموعظة الحسنة والثالثة هم الذين يغلب على طباعهم المشاغبة والخاصمة لا المعرفة اليقينية والكلام اللائق بهؤلاء المجادلة التي هي الاحسن والاولى ان ترافعوا على المراتب الثلاثة لانهم الحكماء والخواص فان كان حملوا على طبيعة المنازعة والاصطلاح تم الخلق من ارباب النظر السليمة والى الاول الاشارة بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا والى الثاني بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها والى الثالث بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن سورة

سورة الاسرا

بني اسرائيل بسم الله الرحمن الرحيم قوله وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسرا ولذلك قرا عبد الله ليلا من الليل اي بعضه كانه قيل من الاسرا لم يكن الا في الليل فما فائدة ذكر الليل اجاب بان الفائدة فيه انه اراد بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير يدل على معنى البعضية ويؤيده قراءة من قرا من الليل اي بعضه ونظيره قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ما خود من قولهم مرت ليلا والمقصود بيان كونه في بعض من الليل لان لفظ الليل يقتضي الاستيعاب والاول اولى لان كان موضوعا لمجموع الزمان المعلوم الا انه منكر يشيع على البعض ويصح ان يحمل على البعض وقال في الاسرا في الغالب لا يكون الا في بعض الليل وقال الامام المرزوقي يجوز ان يراد به كل الليل فيكون اوسط الليل والدخول في معظمه ليكون الانسان لبلا الا في معظم ظلمته فيستفاد التعيين بهذا الوجه والاوضح اذا حمل التنوين على التقليل كون الليل في قوم امرين بعينه ليلا لا كليلا ولا وجه لان يستفاد منه القلة بحسب الاجزاء ما يتفق به موارد الاستعمال وقريب منه ما قيل ان التنكير يناسب التقليل فان التقليل يحمل غالبا فالكثير المكرر على الجزء غالبا فيناسبه التنكير وفائدته ان الاسرا كان في بعض الليل ودل على كمال قدرته لا سيما في مدة قليلة وان اكتفى بذكر الاسرا الموهم انه كان في جميع الليل قوله ليلا على تقليل مدة الاسرا انه لبلا بعينه فهو الذي يدل على ظاهر لفظ القرآن ولما روي انه عليه السلام قال بينا انا في المسجد الحرام عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق الى قوله والاستحالة فيه مع ما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه وايضا ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وثبت الواحد الى جملته وسبع وتعتقد ان الرسول عليه السلام ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف النظر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة مقدار نصف النظر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه فاذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان ▲ وبيان الثاني ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا لما ثبت بالدليل القطعي ان الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما حصل حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في حق محمد عليه السلام امر ممكن الوجود فاذا ثبت ايضا بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وحينئذ يلزم من مجموع ذلك ان القول بثبوت المعراج امر ممكن الوجود

في نفسه الا انه سعى التعجب في هذا الباب وهو ليس بخصوص لهذا المقام بل هو من لوازم المعجزات حاصل في جميعها قوله او انه اي قرى على ان لا تتخذوا بالتاء نعني نصب على النداء اي يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال الهدى انما قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرا بالتاء قوله وانما ذكر اللام اراد ربما يعني يجب ان نقول نعليها وانما قال فلها للتقابل والمعنى فالها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها قوله والمعنى انه بشر المؤمنين على سبيل التهكم ومن باب اطلاق احد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها لان على القادر الحكيم سبحانه على يسوق واحد بالمكان غيره يعني المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالحها لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش قوله ومحو آية الليل التي هي القمر في نفسها وطموسة النور او نقص نوره شيئا فشيئا الى المحاق اشارة الى نفس محو آية القمر قولين احدهما الكلف الذي يظهر في وجهه روي ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر يقال محوته وامحى هو وانمحى اذا ذهب اثره وثانيهما ان المراد ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فانه في اول الامر يظهر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق وفي كلا الوجهين دليل قاطع على المدبر الفاعل المختار اما الاول فلان الكلف الحاصل في وجه القمر حيث خص بعض اجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف برهان قاطع يدل على القادر الحكيم المختار واما الثاني وهو الوجه الاول ترك اللام في قوله لتبتغوا ولتعلموا فان بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على الاهلة فيعرف بها المواقيت ويتم به المصالح المترتبة عليها ورد الفلاسفة هذا بانه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر شوهدت تلك الاجزاء في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان واجيب بان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت الاجزاء الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبهذا الطريق يتمسك في احوال الكواكب ايضا فان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على انه لا بد من تخصيص الفاعل المختار الحكيم القادر المدبر قوله ولا تحمل نفس حاملة وزرا وزر نفس اخرى بل انما تحمل وزرها قال الزجاج في تأويل الآية وجهان الاول المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني لا ينبغي للانسان ان يعمل بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ويؤخذ من الآية انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك خلاف ظاهر الآية فان قلت قد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله اخبر الانسان بجرم غيره وذلك خلاف ظاهر الآية قوله وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع يعني وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل يثبت بالسمع وذلك ان الوجوب لا يتقرر بامر الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية ويتأكد هذه الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى قوله وقيل امرناهم بالفسق ففسقوا اي كقوله امرته فقرأ فانه لا يفهم منه الا الامر بالقراءة على ان المراد مجاز من الحمل عليه الزمخشري ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه يفتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على

ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرنا من ان المامور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فعصاني وامرته فقام لانه لا
يفهم منه الا ان المامور به خلاف ما ذكره فكذا هنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم
بالفسق ففسقوا ثم قال لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني وخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والخلاف
لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة ترك هذا الظاهر انتهى وعلى
ان كان قولنا امرته فعصاني يدل على ان المامور به شي غير العصيان من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك
قولنا امرته ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه
مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون لا
الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان
ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرنا من ان المامور وهو الحق ما ذكره الاكثرون من ان معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والاعمال
الصالحات ثم انهم يخالفون ذلك الامر عنادا ويقدمون على الفسق وقد عارض بدلالة ما قبله وهو قوله وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا يعني امرناهم بالطاعات على لسان رسول بعثناه اليهم بدلالة ما بعده وهو ان الفسق
من الخروج عن الطاعة والتمرد في المعصية فيدل عليه بطريق المقابلة قوله وقيل معناه كثرناه يقال امرت الشي
وامرته اذا كثرته وفي الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي كثيرة النتاج ومعنى الاية كثرنا مترفيها قال الواحدي
العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة
بقوله عليه السلام خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون قد امر الله المهرة اي كثر ولدها
قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب وانما قال سكة مابورة والسكة الطريقة المالوفة من النخل وكان الاصمعي
يقول السكة ههنا الحديدة التي يحرث بها ومابورة مصلحة ومعناه خير المال نتاج او زرع قوله ورواية
امرنا عن ابي عمرو اي بالتشديد والمد وهو قراءة نافع وابن كثير على التكثير يقال امر القوم بالتكثير بكسر الميم اذا كثروا
وامرهم الله بالمد اي كثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها قوله ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر قوله
ولانهم اسرع الى الحماقة واقدر على الفجور والمعنى المعتبر الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش فخرجوا عما امرهم الله
تعالى به فاستوجبوا العذاب وهذا كالتقدير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فظاهر الاية يدل على انه
تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهو يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء
وعلى انه انما خصهم بالمترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق وعلى انه
متى حق عليها القول بالتعذيب امتنع صدور الايمان منهم لئلا ينقلب خبر الله الصدق كذبا لا افضائه الى المحال قوله وكفى بربك
الفرا لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك
كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها
فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخيك قوله لا تفتري يا مخبر عنهم يعني زعمهم انهم يتقربون
الى الله بعبادة الاوثان فانهم يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته ولكن
نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى كالكواكب والملائكة فهولاء يقربونا الى الله تعالى ونحن نتخذ
التماثيل على صور الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصيروا لنا شفعاء عند الله ونقل ايضا عن اهل الهند
انهم يتقربون الى الله بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى مبالغة في تعظيم الله تعالى وهكذا جميع الفرق
المبطلين الذين يتقربون الى الله بمذاهبهم اللاغية وارائهم الباطلة المنحرفة عن قانون الصدق والصواب قوله
وفايدة اللام اعتبار النية والاخلاص يعني من يريد بعمله ثواب الاخرة اي ثواب الاخرة كما اذا لم يحصل هذه الارادة
وهذه النية والاخلاص لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات واذا قال وسعى لها سعيها اشعارا باعتبار النية والاخلاص في التعبد لان الجامعون للشرائط الثلاثة

وهو ان يريد بعمله ثواب الاخرة وان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي يجانس الثواب
الاخروي من القرب والاخلاص وان يكون اعمال البر الموجبة للثواب بشرط تقدم الايمان ثم انه تعالى اخبر انه عند حصول هذه
الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا قوله فان شكر الله الثواب على الطاعة وذلك ان الشكر عبارة عن مجموع
امور ثلاثة الاعتقاد والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين
بهذه الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم مطيعين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم معاملة دالة على كونهم
معظمين عند الله تعالى فلما وجدت هذه على الطاعة فكانوا مشكورين على الطاعة من قبل الله تعالى قوله فتقعد قال الواحدي الفاء
لانه وقع بعد النهي جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان نحو لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك
فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني
مسبب عن الاول والمعنى ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا قوله لان الصلة لا يتقدم
عليه صلة قال الواحدي الباء في بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهو غير مطابق لانه مطلق
تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك قوله اما ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا يعني ان لفظه
اما مركب من لفظين ان وما واما كلمة ان فهي للشرط وان كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها فلما جمع بينهما فان التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد قوله
واحدهما فاعل او بدل على قراءة حمزة والكسائي من الف يبلغان الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على
احدهما فاعلا او بدلا ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف وذلك ان قراءة الاكثر يبلغن فعلى هذا فاعله قوله
احدهما وقوله كلاهما عطف عليه مثل ضرب زيدا او عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل
نحو قال وقال الرجلان وقرا حمزة والكسائي يبلغان فعلى هذه القراءة قوله احدهما بدل من الف الضمير
الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا ولذلك لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا
لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون تاكيدا للاثنين قال صاحب الكشاف لما كان احدهما لم يصلح ان يكون
تاكيدا للتثنية وهو ضمير يبلغان وجب ان يكون بدلا والبدل في حكم تكرير العامل فيلزم ان يكون التقدير يبلغ
احدهما ولما كان كلاهما عطفا على احدهما انقطع من الضمير فلم يمكن ان يكون توكيدا لانه فاعل فعل حذف التوكيد
لا فعل له الا الفعل المذكور قال ابو البقا يبلغان بالتشديد فاعل واحدهما وكلاهما بدل منه وقال
ابو علي الجرجاني وجماعة ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى
ورمى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يوكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة لانه لو كانت تثنية
لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجلين ومن ثلثي الليل
الليل وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علم انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية
كما ان لفظ اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظها اخبرت كما يخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه يوم
القيمة فردا وكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قايما قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تقل
اتتا قوله والنهي عن ذلك يدل على المنع من ساير انواع الايذاء قياسا بطريق الاولى وقيل عرفا وذلك ان قول القايل
لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل فهو يفيد لا يصح هذا اللفظ على المنع عن ساير انواع
الايذاء بحسب القياس الجلي وذلك ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردت الحاق الصورة المسكوت
عن حكمها بالصورة المذكورة حكما فذلك اما ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل المسكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل
هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع من التافيف واما ان يكون الحكم في محل
السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى وضربوا لهذا مثلا بقوله
عليه السلام من اعتق نصيبا من العبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد متساويان واما ان يكون

الحكم في محل المسكوت احق من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات فاذا عرفت هذا فالمنع من التافيف
ابدا يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى لان التافيف غير
الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب لانه غيره وغير مستلزم له عقلا الا انا علمنا ان المقصود من هذا الكلام
في هذه الصورة المبالغة في تعظيم الوالدين انه قال فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما الاية وكانت دلالة المنع من التافيف
على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى ومنهم من قال ان هذا دلالة لفظية لان العرف اذا قالوا
لا تقل لفلان اف عنوا انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا
في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا قوله ولا تزجرهما عما لا يعجبك باغلاظ يقال نهره اذا استقبله بكلام
يزجره فعلى هذا كان القياس ان يقدم المنع عن الانتهار على المنع عن التافيف لان المنع من التافيف يدل على
المنع من الانتهار ولا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف فكانه اراد المنع من اظهار المخالفة في القول على
سبيل الرد عليه والتكذيب له لا المنع من اظهار الزجر والضجر مطلقا قليلا او كثيرا قوله جعل للذل جناحا
كما جعل لبيد في قوله البيت كانه قيل لم اضاف الجناح الى الذل ولا جناح له اجاب بان مدار الاستعارة على
الخيالات منها خيل للذل جناحا واثبت الجناح خفضا تكميلا للامر هذه الاستعارة كما قال لبيد وغداة ريح
قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان ثم خيل لها انسان بعينه ثم اثبت
للشمال يدا واضيف اليه على سبيل الاستعارة التخييلية ما يلازم الانسان عند التصرف وهو اليد فكذا هنا
شبه الذل بالطائر ثم اثبت له ما يلازم الطائر عند انحطاطه وانخفاضه من الجناح قوله واضافه الى
الذل للبيان يعني اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم جود فان المراد حاتم جواد وكذلك المراد اخفض لهما جناحك
خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع وعلى الثاني ان الطائر اذا اراد ضم فرخه للتربية
خفض له جناحه فصار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك
كما فعلا ذلك بك حال الصغر قوله رحمة مثل رحمتهما يعني ان نعت المصدر محذوف وقيل ما في كما مصدرية
والوقت فيه مقدر اي رحمتهما في وقت احوج ما يكون الى الرحمة من جميع الاوقات لوقت رحمتهما علي وانا حال
الصغر وليس ذلك في القيمة والرحمة وهي الحنو ولذا قال برحمتك الباقية هذا هو المحقق والمراد بالرحمة الجامعة
لكل خير في الدين والدنيا يعني ربنا فعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية وظاهر
الاية يعم المشركين فان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول
الايمان ويحتمل ان يكون عاما مخصوصا وهذا اوفق من قول من قال انه منسوخ بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين لان التخصيص اولى من النسخ ثم ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى الاية ذكر
هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة وعن … انه قال من … يرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اخر التشهدات كما ان امره تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الاية فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلاة على النبي عليه السلام وكما قال تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات وهم يكبرون في ادبار الصلوات قوله من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليهم عند الشافعي
لا يجب الانفاق الا على الوالدين والولد وقال … يجب الانفاق على المحارم بعد الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم
كابن العم فلا حق له الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والموافقة في السراء والضراء قوله والمسكين
وابن السبيل يعني يجب ان يدفع الى المسكين ما يقوته ويقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في عياله واجله الى
ان يبلغ مقصده قوله لانه مسبب عنه يعني ان قوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال طالب
رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على ترك السبب فسمى
الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان حصول الفقر والعلة بترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن ان تعهدهم
بالوعد الجميل وتذكرهم العذاب ومن حصول العلة عدم المال ونقول لهم سهل الله قوله تمثيل لمنع الشحيح

ولا اسراف المبذر نهى عنهما امر بالاقتصاد بينهما الذي هو الكرم والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها بحيث تضيق
على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات كالممنوعة المغلولة من الانبساط ولا تبسطها ولا توسعها
في الانفاق بوسعها بحيث لا يبقى في يدك شي وذلك ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو
العدل وهو الوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير اسراف في الانفاق وهما مذمومان فالمعتدل هو الوسط الذي
هو الكرم كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قوله او منقطعا بالاشي حسرته من حسرت
السفر اذا بلغ منه اما كونه ملوما فانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل
والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت
الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته لمن انقطع في
سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر والسنة
كما ان فعل البعير تحمله وتبلغه الى اخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك
هذا المنفق الملوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات المعاش قوله
فقال من ساعة الى ساعة قيل هو متعلق بمحذوف الى اخر قولك من ساعة ليس لنا درع الى ساعة لنا فيها درع
ودرع المراة قميص وقيل متعلق بمحذوف ننتظر وذلك انه لما طلب الدرع قال عليه السلام ما عندنا شي
الان لكن نترقبه ونرجوا حصوله وظهوره من ساعة الى ساعة قيل هو متعلق بمحذوف وسطلق على هذا
قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا قوله وهو اما الخطء بمعنى قرا ابن
عامر خطأ بفتح الخاء وهو الاتيان بما لا ينبغي من غير قصد وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة وهما لغتان
مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والمعنى على اللغتين ان قتلهم ليس بصواب فعلى الاول الخطء اسم
مصدر وعلى الثاني اما الخطء او اسم مصدر قوله وهو العضب على الابقاع المودي الى قطع الانساب
وتنفيع الغيش في الانساب … على عقله واحسن فلانة نفسا … وذلك ان الزنا يشتمل
على انواع من المفسدة وهو اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف احد ان الولد الذي اتت به الزانية منه
او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد والانقطاع وخراب
العالم وايضا اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون الزوج اولى بهذه المراة من غيره فلم يبق في حصول ذلك
الاختصاص الا التغالب وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة قوله الا باحدى ثلاث
كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل مؤمن معصوم عمدا وذلك ان قوله ولا تقتلوا النفس وقوله
التي حرم الله … لذلك التحريم على سبيل التحريم لتاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية بقوله
الا بالحق كلاما مجملا لم يبين فيه ان ذلك الحق ما هو فدلت السنة على ان ذلك الحق هو احد الامور الثلاثة وهو قوله
عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير حق وهذا
الخبر من باب الاحاد وانما يكون تفسير الحق المذكور في الاية اذا لم يجعل قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
تفسيرا لقوله الا بالحق وذلك انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء القصاص من القاتل
ولو كان الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فعلى هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط كانه قال ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا لاجل القصاص ولما كانت الاية تنصيصا في تحريم القتل الا لهذا الشيء الواحد لزم
ان تكون الاية المذكورة … لما انه يوجب ابقاء الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة وهو خلاف ما دلت
عليه السنة من ثبوت الحرمة فيما سوى هذه الصورة وهو زنا بعد احصان وكفر بعد ايمان فظاهر الاية يدل
على انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي سببا اخر … الاية الاخرى

يظهر

على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
ودلت آية اخرى على حصول سبب خامس وهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وقد اختلف الفقهاء في اشياء اخر منها ان تارك الصلاة يقتل عند الشافعي ولا
يقتل عند ابي حنيفة ومنها ان فعل اللواطة يوجب القتل عند الشافعي رضي الله عنه الى غير ذلك من المسائل المذكورة في الفروع
قوله بان يقتل من لا يجوز قتله وهو لا يرضى ان يقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقتلون من اشراف القبائل قوما
معينين ويتركون القاتل قوله او المثل بالمثلة او بقتل غير القاتل وهو ان لا يكتفي بقتل القاتل ثم مثل وبقتل اعضاءه او
يقتل القاتل مع غير القاتل وذلك لانا لو اخذنا منهم او اهل من قبيلة شريفا وليا ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا كثيرا
من القبيلة المذنبة قوله غاية لجواز التصرف الذي دل عليه الاستثناء يعني ان الولي انما يتصرف ويدبره على اليتيم الى ان يبلغ
رشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في آية اخرى وهو قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم والمراد بالاشد الى حيث يحكمه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول الولاية عنه وذلك اخر
البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه لان بلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية
قوله او ما عاهدكم وغيره وهو ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد
الصلح والنكاح الى غير ذلك فانه يجب الوفاء بمقتضى ذلك العهد والعقد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا
فاذا ورد نص اخص من هذا النص يدل على فساده قضى به تقديما للخاص على العام والاخص بالعصمة في الكل واما تخصيص
النص بالقياس فباطل قوله بالميزان السوي يعني القسطاس وهو معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ومن هذا اشتهر في
السنة العامة انه القبان وقيل القسطاس الروم وان يأتي والاصح انه لغة العرب مأخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة
والاعتدال والمعنى هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين قوله واحتج من منع اتباع الظن وجوابه ان المراد بالعلم هو
الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعيا او ظنيا وقال نفاة القياس احتجوا بهذه الآية على ان القياس لا يفيد
الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير معلوم فوجب ان لا يجوز والجواب ان الظن قد يسمى بالعلم قال
الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا
الظن فهاهنا سمى الله تعالى الظن علما على ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى
حصل ظن ان حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النصوص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهاهنا الظن
وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن قوله وقيل انه نهي عن العقائد يعني المراد به النهي عن المذاهب
التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم وانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس قوله بالرمي الى القذف
ورمي المحصن والمحصنات بالاكاذيب قوله في ردعه الخيلاء الروعة في امال الرجل واتجاهه والخيلاء الفساد
في تفسيره افا عصا ان اهل النار والردعة لسكون الدال فصال حاله كثير قوله مسؤولا عن احواله وشاهد على ما جنا
لانه ثبت بالقرآن ان الله تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان كما قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ولا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال
اليها قوله كقوله والعيش بعد اولئك الايام قوله اوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش العيش الطيب ما مضى من
اللوم وتلقى وذلك مذموم في حسنه والوجه من الاستثناء دال المعطلة او لانه ليست مخصوصة بالعقلاء بل يتبع
على جماعة الرجال والنساء والحيوان والاشياء مما غالب لمن يعقل قوله ويجوز ان يكون الضمير في عنه للمصدر لا يتعلق
يعني يجعل في مسؤولا عن المصدر اي يكون مسندا الى موضع نصبه كما تقدم في قولك زيد ان طلق قال صاحب الفرائد انا
جار مجراه على ان فاعل لا صالة الظرف فيها العرض فاعلية ولان الفاعل لا يتقدم ولقيامه المبتدا ولان الناسخ
ولانه ليس بفاعل حقيقة ويجوز ان يكون ضمير كل محذوف المضاف اي كان صاحبه مسؤولا عنه وجاز ان يكون نائبه

بالمصدر

بالمصدر وهو مسؤول سأل ابن جني ابا علي عن قولهم فيك يرغب الراغب وفيك ظرف لا فاعل وفي شرح ابن معطي
في الالفية ان كان مفعول المجهول الجار والمجرور فلا يتقدم على الفعل لانه لو قدم على الفعل استغل الفعل بضميره
فلا يمكن جعله مسندا لحرف الجر ومنهم من اجاز محتجا بهذه الآية لان ما هو تبيين فاعله مفعول الى المعنى قوله ان صاحب
السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لان السؤال لا يصلح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك فهي كقوله تعالى
واسأل القرية والمراد اهلها قوله وقيل مسؤولا مسندا الى عنه كقوله غير المغضوب عليهم والمعنى يسأل عن احد
عنه وهو خطأ لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع بالفاعلية
اي كل واحد منها كان مسؤولا عنه مسؤول مسندا الى الجار والمجرور وقال ابو البقاء ما ذكره الزمخشري غلط لان الجار
والمجرور يقام مقام الفاعل اذا تقدم الفعل وما يقوم مقامه واما اذا تأخر فلا يصلح فيه ذلك لان الاسم اذا
تقدم على الفعل صار مبتدا وحرف الجر اذا تأخر لازما يكون مبتدا واما اذا تأخر فلا يصلح ذلك فيه لان الاسم
اذا تقدم على الفعل صار مبتدا وحرف الجر اذا كان لازما يكون مبتدا ونظيره قولك بزيد انطلق عن ذلك الى ذلك
لو ثبت لم يقل بالزيدين انطلقا ولكن تصحيحا لمسألة ان يجعل الضمير في مسؤولا عنه للمصدر ويكون عنه في موضع
نصب كما ذكرنا قوله وعن ابن عباس انها المكتوبة في الواح موسى عليه السلام يعني ان هذه الآيات كانت في الواح
موسى اولها ولا تجعل مع الله الها آخر قال الله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الآية قوله وقرأ الحجازيان والبصري
سيئة على انه خبر كان وفي كان ضمير والكل اشارة الى ما نهي عنه خاصة وذلك الاكثرون وقرأ ابن عامر والكوفيون
ووجهه انه تعالى ذكر قوله هذه اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به
سيئة وهو غير جائز اما اذا قرئ بالاضافة كان المعنى ان كل من تلك الاشياء المذكورة لزم كون سيئة ومكروها
عند الله استقام الكلام ولان لو كان كلما تقدم منصفا بكونه سيئة لوجب ان يقال مكروهة الا ان قرئ بالاضافة
كان المعنى ان سيئ تلك الاشياء كان مكروها فيستقيم الكلام وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة ووجهه ان الكلام
تم عند قوله ذلك خير واحسن تأويلا ثم ابتدأ بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل
ذلك كان سيئة عند ربك مكروها والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها خاصة ولانه المراد يقول كل ذلك
اي كل ما نهى الله عنه مما تقدم واما قوله مكروها فالتقدير على هذا كل ذلك كان سيئة وكان مكروها ولان السيئة في حكم
الاسماء بمنزلة الذنب والاثم فلا اعتبار بتأنيثها فلا فرق بين من قرأ سيئا ومن قرأ سيئة اذ لا فرق بين اسناده
الى المذكر والمؤنث قوله اشارة الى الاحكام المتقدمة الى التكاليف وهي ما ذكر في هذه الآيات خمسة وعشرون
نوعا من التكاليف فاولها ولا تجعل مع الله الها آخر الى قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا فان
بعضها امر وبعضها نهي جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما
مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا تنبيها على ان حاصلها يرجع الى الامر
بالتوحيد وهو العمدة ابتداء وانتهاء وان الطاعات والحسنات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ومقصود
لا بالاصالة بل تبعا قوله الحكمة التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر والنهي بالتوحيد عبارة عن النوع الاول
وسائر التكاليف عبارة عن النوع الثاني تعليم الخيرات والعمل بها حيث يواظب الانسان عليها ولا يعرض عنها وانما سماه حكمة لانه
كلام الحكيم لا يدخل الفساد والخلل فيه بوجه من الوجوه من التأويلات التي يدخل فيها الفساد كالمتشابه وانما جعل
الله تعالى فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك لان التوحيد اساس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم تنفعه حكمته وعلومه
وان الله تعالى ما اغنت عن الفلاسفة حكمة اسفار الحكم وهم عن دين الله اضل من النعم وذكر حجة الاسلام الغزالي في كتاب
الاحياء كان في زمن نبي من الانبياء عليهم السلام حكيم صنف في الحكم ثلاثمائة وستين تصنيفا فاوحى الى نبي زمانه انك قد
ملأت الدنيا نفاقا وان الله تعالى لم يتقبل من نفاقك شيئا والنفاق بالبناء للمجهول كثير الكلام قوله كرر للتنبيه
على ان التوحيد مبتدأ الامر ومنتهاه يعني من فوائد هذه الآيات انه تعالى بدأ من التكاليف الامر بالتوحيد والنهي عن

الشرك وحينها هذا المعنى والغرض منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد **قوله** تنبيها
على ان المقصود من جميع التكاليف هو التوحيد والاستغراق في معرفته ولهذا المعنى حسن موقع التكرير **قوله** وهو خاصة
بعض الاجسام لسرعة زوال الحياة اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء ولابعاض وذلك يقدح في كونه قديما
واجب الوجود لذاته **قوله** في مواضع منه اي بما وجب تصريفه من الامثال والعبر كما قال تعالى في اماكن ولقد
صرفنا في هذا القران من كل مثل **قوله** من الذكر الذي هو بمعنى التذكير يعني الجمهور على قراءة ليذكروا بفتح الذال والكاف
وتشديدهما بمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجهما وقراءة حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال ومضمومة
الكاف وقرا التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه التذكر الذي يحصل
بعد النسيان واما على قراءة حمزة والكسائي فلان الذكر جا بمعنى التامل والتدبر لقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة
واذكروا ما فيه اي المعنى وافهموا ما فيه ولان المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران ليذكروه بالسنتهم فان
الذكر باللسان قد يودي الى تاثر القلب بمعناه **قوله** عن الحق كانه شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق
الا بعدا وهو كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم **قوله** جواب عن قولهم وجزا للو قال صاحب الفوايد في ذكر اذن ههنا
مع استغنايه عنها لقيام ما بعدها جوابا وجزا لما قبلها فايدة وهي ان اذن مشعرة بان الجزا لا يكون الا المذكور لا يكون
متعديا ما بعدها على ما قبلها فان قولك لصاحبك ان كرما اعطيتني فحسبك ما اعطيتني اذن لا اعطيتك فهم منه
ان لا اعطا مخصوص باتيانه فلو لم يذكر لم يفهم الاختصاص **قوله** والمعنى اطلعوا الى من هو مالك الملك سبيلا
بالمغالبة يعني لو فرض وجود الهة مع الله لغلب بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى برهان التمانع كما في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا **قوله** بلسان الحال اي بدلالة احوالها على توحيد الله تعالى وتنزيهه لان التسبيح
المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى فيكون اطلاق التسبيح على هذا المعنى
مجازا **قوله** لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي يفهم به تسبيحهم يعني ان هذا التسبيح مفهوم معلوم الا ان الكفار
وان كانوا اقروا بان خالق السموات والارض لقولهم لله لكنهم لما جعلوا معه الهة فكانهم لم ينظروا ولم يقروا
لان نتيجة النظر الصحيح الاقرار الثابت بخلاف ما كانوا عليه فاذن لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على
الخالق تعالى **قوله** ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لان التسبيح الصادر عن المكلف
حقيقة وفي الجمادات مجاز لا سوى ان المراد ممن فيهن الملايكة والثقلان فتسبيحهم على الحقيقة وقد عطف على
السموات والارض مع ان تسبيحهم بدلالة الحال تسبيح مجازي فيجوز ان يراد باللفظ الواحد معنى الحقيقي والمجازي
معا ولا يكون من عموم المجاز على قول لم يجوز استعمال اللفظ الواحد في معناه الحقيقي والمجازي معا والاكثرون
على ما تقرر في اصول الفقه على ان اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا باطل لكن قالوا لا يجوز ان يحمل هذا التسبيح
على المعنى المجازي لان التسبيح المجازي حاصل في المعنى الجميع فيكون من عموم المجاز **قوله** لذا ستر يعني ان
مستورا بمعنى ذي ستر وكما يقال بمعنى ذي لبن فلان يقال مسعد بمعنى ذي سعد والدليل على قولهم رجل مرطوب
اي ذو رطوبة ومنه قوله تعالى وعده ماتيا اي ذو اتيان **قوله** او مستورا عن الحس يعني ان ذلك الحجاب يخلقه الله
تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن روية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شي لا يراه احد فكان مستورا
من هذا الوجه **قوله** او بحجاب لا يفهمون لانهم يفهمون معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن
ان يدركوا لطايف القران ومحاسنه وفوايده فهم لا يفهمون تلك اللطايف ولا يفهمون انهم لا يفهمون ذلك
قوله اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ عن فهم المعنى بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وعن ادراك اللفظ بقوله واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا فذكر انه جعل
بينهم وبينه حجابا لا يمكنهم ادراك اللفظ والمعنى فاسمهم الله تعالى من شرهم وذكر انه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن
فهم القران **قوله** وقيل الذي له سحر وهو الريه يعني الصحيح ان الصحيح المسحور وهو الذي قد سحر واختلط عليه

عقله وزال عن حد الاستوا وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اذا ريه قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي
حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة ولعل الحامل له على هذا المعنى ان
الساحر من المسحور فاولى بالتحرز عن متابعته لانه المفسد المقصود بخلاف المسحور فانه مفسود لا
عن **قوله** فان قدرته لا تقصر على احيايكم لاشتراك الاجسام في قبول الاعراض وذلك انهم استبعدوا
ان يردهم الى حال احيايهم بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة
بحسب الظاهر ولكن قدروا انها هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة
من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية اشد من
المنافاة بين العظامية وبين قبول الحياة لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما
كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان كان ابدان الناس موصوفة باوصاف الحجرية والحديدية
بعد الموت فان الله يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام
قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل الحياة والعقل في اول الامر فان الله تعالى عالم
بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فلا يشتبه عليه اجزا بدن المطيع باجزا بدن العاصي ولا يعجز عن عود
الحياة اي تلك الحياة الممكنة في نفسها سوا كانت عظاما ورفاتا اذ صارت سببا ابعد من العظم في
قبول الحياة وهو تصيرها حجارة او حديدا وليس المراد من قوله كونوا حجارة او حديدا الامر بل المراد انكم لو
كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة واطلق الجواب على طريق المشاكلة وهو انه اورد هذا القول على
قولهم ونقذف بالحق على الباطل فانهم لما استبعدوا ان يبعثوا خلقا جديدا بعد كونهم عظاما قيل لهم
كونوا الان بعد شي من الحياة فانكم تبعثون وتشبيههم لا تتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وكمال
قدرته فاذا اسلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزييات والكليات فالاجزا التي اختلطت باجزا العالم
المايية بالمايية والترابية بالترابية والهوايية بالهوايية الا انها متمايزة في علم الله تعالى وكذلك
اذا كان قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزا
بعينها **قوله** فان كل ما هو ات قريب فان قلت فلا يعرض اكثر من نيف وعشرين سنة ولم يطل قلت لما كان ما
مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا **قوله** حتى داود فان شرفه بما اوحى اليه من الكتاب لا بما اوتي من
الملك وذلك انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود
كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره
قبل ذلك ان المراد منه التفضيل بالعلم والدين والشرف من العلايق الجسمانية لا بكثرة الاموال والانا
قوله قيل هو اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه لما قال وربك اعلم بمن في
السموات والارض بمعنى ان علمه متعلق بجميع الموجودات والمعلومات وبجميع ذرات السموات
والارضين فيعلم حال كل احد بما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى
التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمدا صلى الله عليه وسلم القران وان يجعله
ان يفضله على جميع الخلق ثم ان السبب في تخصيص داود بالذكر تنبيها على تفضيل محمد عليه السلام على انه تعالى
كتب في الزبور ان محمدا خاتم النبيين وان امة محمد عليه السلام خير الامم وهو قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته **قوله** وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله تعالى
ولقد كتبنا في الزبور لانه في الاصل فعول للمفعول وذلك ان التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور
عبارة عن المزبور وكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا ولهذا لم يعرف
ههنا كما عرف هنالك مع رعاية اصل الاسم **قوله** بدل من واو يبتغون من هو اقرب منهم الى الله بالوسيلة

قال ابو البقاء ايهم مبتدأ واقرب خبره وهو استفهام والجملة في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون بمعنى
الذي وهو بدل من الضمير في يبتغون وللنحويين في مثل هذا مذهبان قال الخليل انه استفهام وقال سيبويه
انها موصولة وصدر الصلة محذوف وقال الفراء يدعون فعل للاوثان العابدين وقوله يبتغون فعل
للمعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله تعالى في طلب المنافع ودفع
المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه فاذا كانوا موصوفين بالعجز والحاجة الى اغنى الاغنياء وهو الله تعالى
فكان الاشتغال بعبادته اولى والمراد من الذين يدعونهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض والمعنى ان الذين عظمت منزلتهم من الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة
الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله تعالى قوله بالموت والاستيصال او معذبوها عذابا شديدا
بالقتل وانواع البليات اشار بذلك الى ان كل قرية مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى احد الامرين اما الاهلاك
واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد قرى الكفار لا بد
ان يكون عاقبتها احد الامرين اما استيصال الكل وهو الاهلاك او عذاب شديد دون ذلك من قبل كبرهم
وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية وعن مقاتل وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم
في تفسير هذه الاية اما مكة فتخربها الحبشة والمدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال
بالصواعق والرواجف فقال اي بلاد الجبال وهم الاكراد والجبال من الكرخ الى بغداد وما بينهما ونواحيهما
واما خراب خراسان فعذابها ضروب ثم ذكرها بلدا بلدا قوله اقترحها قريش يعني كفار مكة اقترحوا من الرسول
اظهار معجزات عظيمة باهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا فليأتنا باية كما ارسل الاولون وقالوا لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وروي انهم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح
ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات قوله وقد قضينا ان لا نستاصل لان فيهم من يؤمن
يعني اظهرت تلك المعجزة ثم لم يؤمنوا بل بقوا مصرين على كفرهم فيستحقون نزول الاستيصال الا انا
حكمنا بعدم انزال عذاب الاستيصال بمقتضى حكمتنا لانا علمنا ان فيهم من سيؤمن او يؤمن اولادهم وهذا
السبب ما اظهرنا تلك المعجزات المقترحة قوله وتعلق به من قال انه كان في المنام يعني قصة الاسرا
انما حصلت في المنام يعني انه عليه السلام قال ان الاسرى الا رؤيا حكاه الطبري في تفسيره عن حذيفة
انه قال كانت تلك رؤيا وانه ما فقد جسد محمد عليه السلام وهكذا قالت عائشة وعن معاوية ايضا قوله فسر
الرؤيا والرؤية في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا قوله او عام الحديبية حين رأى انه دخل مكة وذلك
ان رؤياه التي رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عام الحديبية قال عمر لابي بكر رضي الله عنهما
اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل
ذلك في هذه السنة فنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق وضعف هذا القول بان هذه السورة مكية والواقعة مدنية ثم اجيب بان هذه
الواقعة وان كانت مدنية اما رؤياه في المنام لا يبعد حصولها في مكة قوله ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر
الى اخره وما ورد من السؤال والجواب فيما قيل ايضا وارد على ذلك قوله وقيل رأى قوما من بني امية
يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس والاشكال المذكور وارد عليه
ايضا لان هذه الاية مكية وما كان للرسول عليه السلام بمكة منبر واجيب بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان لبني
امية بالمدينة قوله ولم يعلموا ان من قدر ان يحمي وبر السمندل من ان تأكله النار وهو دويبة ببلاد الترك
يتخذ منه مناديل اذا اتسخت طرحت في النار فذهب الوسخ وبقي المنديل سالما لا تعمل فيه النار قوله وقد
اولت بالشياطين وابي جهل والحكم بن العاص قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية بن الحكم يعني الحكم

ابن العاص

ابن ابي العاص قال رأى الرسول عليه السلام في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤياه فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره
ويجوز ان يكون حالا من الراجع الى الموصول اي خلقته وهو طين او منه اي اسجد له والفرق بينهما انه اذا كان
حالا من الموصول يكون قيدا للاسجد واذا كان حالا من الراجع كان قيدا للخلقة فيختلف التقديران والاول
ابلغ لانه من باب المجاز باعتبار ما كان اي اسجد الطين والطين لا يسجد له وعلى الثاني المعنى اسجد لمن
كان في وقت خلقه طينا اي اصله طين قوله والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي بامري بالسجود له لم
كرمته علي قال الكرماني اللعين ان يسجد له تحقيرا لشانه واستصغارا وجعله طينا مشافهة الترقي منه اي الا ابلغ
الى اخبرني عن هذا المشاهد المحسوس المكون من الطين والصلصال كالفخار المجبول بالشهوات وكيف
يرتفع علي وانا افضل بالوساوس واجعله مطوعا لي لا سيما ذريته ومن ثمة اتى بالجملة الاسمية
الموكدة باللام في قوله لئن اخرتني وقطع هذا منها وهذا بعلي وهذا معنى قول الامام هذا مبتدأ محذوف
عنه حرف الاستفتاح والذي مع صلته خبره اي اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار
والاستحقار وانما حذف لان قوله ارأيتك اغنى عنه فظاهر كلام المصنف ان الكاف لمجرد الخطاب لا محل
له كانه قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي بمعنى لو ابصرته او علمته
لكان عجبا ان تكرمه علي قوله الا قليلا وهم الذين ذكرهم الله بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله لما
علم ان ذلك يتسهل له اما استنباطا من قول الملائكة الى اخره يعني كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق
بذرية ادم لانه اما من الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فتعرف هذه الاحوال فاما
انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية
ملكية وعرف ان قوى الثلاثة هي المستولية في اول الخلقة والقوة العقلية انما تكمل في اخر الامر قوله
او حال مرطبة لقوله موفورا لان الجزاء موصوف بالموفور وهو تصحيح تصحيح وقوع الجزاء حالا
وهو كقوله انا انزلناه قرانا عربيا والمعنى ذو جزاء موفور فيكون من الضمير في تجازون وزيد حاتم جودا وكرما
انه انتصب على المصدر وهذه اللفظة تجيء متعديا وقد تجيء لازما فعلى الاول المعنى جزاء وكر جزاء موفورا
فيكون من الضمير وعلى الثاني جزاء وامرا والنصب على المصدر قوله من راكب وراجل في معصية الله تعالى
فهو من خيل ابليس وجنوده فيدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله وكل من شاركه في الدعاء الى المعصية
او لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل قوله ويجوز ان يكون تمثيلا يعني المراد منه ضرب
المثل كما تقول الرجل المجد في الامر جئت بالخيل والرجل قوله يعني المخلصين لقوله في ابتداء الاية انما سلطانه
على الذين يتولونه الاية قوله الا الانسان فانه يرفع اليه بيده حكي ان الرشيد لما احضرت الاطعمة
عنده فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له ما في تفسير جدك ابن عباس في قوله تعالى ولقد كرمنا
بني ادم وجعلنا لهم اصابع يأكلون بها فاحضرت الملاعق فردها واكل باصابعه قوله او اتم في الكرامة
يعني المراد من التكريم تفضيل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية كالصورة الحسنة
والقامة المعتدلة والعقل والنطق والخط ومن التفضيل ما يكون بواسطة العقل والفهم واكتساب
العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده وذلك
انه تعالى لم يقل وفضلناهم على كل من خلقنا بل قال على كثير فهذا يدل على ان في المخلوقات شيئا لا يكون
الانسان افضل منه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من
الملائكة فحينئذ يكون الملك افضل من الانسان واشار المصنف الى رده بانه لا يلزم من عدم تفضيل جنس
البشر عدم تفضيل بعض افراده فان اللازم منه عدم تفضيل كله على الكل لجواز ان يكون بعض البشر كالانبياء افضل

من الملك غاية ما في الباب انهم اختلفوا هل الانبياء افضل ام الملائكة ثم ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين
ايهما افضل فاذا ثبت هذا الاحتمال المذكور ونحن نفضل المؤمنين على الملائكة بدليل التفضيل وهو ما روى
عن ابي هريرة ان المؤمنين افضل واكرم على الله من الملائكة الذين عنده وبما روى عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة
ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الآخرة فقال الله تعالى
وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان قوله وفي المسئلة موضع نظر ولعل وجهه
ان قوله كثير ممن خلقنا يحتمل ان يراد كثيرا من الملائكة وكثيرا من العقلاء المخلوقين فيكون بنو آدم افضل منهم ولعل تخصيص
الكثير بالذكر دليل على ان الحال في القليل بجواز التساوي او الخيرية لا يلزم تفضيل الملك على البشر الا من وجه ولا
مطلقا قوله ادنى شيء قال الراغب الفتيل المفتول وسمي ما يكون في شق النواة فتيلا لكونه على هيئته ويضرب به المثل
في الشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به وقال ابن عباس الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان
ابهامه بسبابته قوله ولذلك لم يذكرهم يعني خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرءونه ايضا لان
اصحاب الشمال اذا قرؤوا كتابهم وجدوه مشتملا على القبائح والمخازي والمهلكات فيستولي الخوف والدهشة على قلوبهم
ويثقل لسانهم فيعجزون عن القراءة الكاملة قوله وقيل الثاني للتفضيل من عمي بقلبه كالاجهل والابله ولذلك
لم يمله ابو عمرو والاخرى قال ابو علي يوجه تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير
تكون هذه الكلمة تامة فلم تقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل وكانت بمعنى افعل من وهذا
التقدير لا تكون في لفظ اعمى تامة فلم تقبل الامالة وذلك انه احتمل الامالة في الاولى على ان ليس المراد افعل التفضيل
وتركها في الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل ويؤيد ذلك قوله واضل سبيلا عطفا عليه وهو لا يكون الا افعل التفضيل
قوله لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في صلاتنا اي لا تؤخذ عشر اموالنا والمراد به الصدقة الواجبة ولا ننحني في ركعة
لانها لا تكون واجبة يومئذ عليهم وانما لم تجب تمام الحول وسأل جابر عن اشتراط ثقيف ان لا صدقة عليهم ولا جهاد
سيتصدقون ويجاهدون الا اذا اسلموا وروي انهم جاءوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب ثقيف لا يعشرون
ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر رضي الله عنه فسل سيفه فقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم
فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت ومعنى لا نجبي وهو ان يعوج الانسان بقيام الراكع وقال ابو عبيد التجبية
تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والاخر ان يكب على وجهه باركا وهو السجود قوله فان اذن
لا يعمل اذا كان معتمدا ما بعدها على ما قبلها ومعنى قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فالجملة برأسها التي هي قوله اذا
لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض بخلاف القراءة السابقة فانه عطف فيها الفعل على الفعل
وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وفيه نظر لانه على هذا التحقيق قول سيبويه ان اذن
جواب وجزاء الا ان يقال انه جواب وجزاء من حيث المعنى نحو واذا لا يركنوا للاذا لا يلبثون قوله واللام للتأقيت
لدلوك ذلك وتسمى لام الاجل والسبب فان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل
دلوك الشمس فاستعيرت للوقت قوله واستدل به على وجوب القراءة فيها اولا دليل فيها لجواز ان يكون الحض
لكونه مندوبا فيه وجه الاستدلال ان تقديره اقم الصلاة واقم قرآن الفجر فعبر عن القراءة الا بالصلاة تسمية
للشيء باسم ركنه وجزئه كما سميت الصلاة ركوعا وسجودا لذلك فظاهر الامر للوجوب وهذا يدل على ان الصلاة
لا تتم الا بالقراءة ووجه الرد ان المجاز الذي هو تسمية الشيء باسم جزئه وركنه يجوز ان يكون باعتبار كونها مسنونا
ولا دلالة فيها على اختصاصه بالوجوب ورد بجانب عنه بانه لو لم يكن ركنا لم يحسن اطلاقه عليها كالركوع والسجود
والقيام ولانه من باب اطلاق الشيء على كله والمندوب ليس كذلك قوله نعم لو فسر بالقراءة في صلاة
الفجر لدل الامر باقامتها على الوجوب فيها نصا وعلى غيرها قياسا قال ابو البقاء وقرآن الفجر فيه وجهان احدهما معطوف

على

على الصلاة اي واقم صلاة الفجر والثاني وهو على الاغراء ويجوز ان يكون وقرآن الفجر حثا على طول القراءة في الفجر
فان قلت انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر فوجب ان يضاف بتعلق القرآن بحصول الفجر او لطلوعه لترحل
الفجر لانجلاء ظلمة الليل عن نور المصباح وظاهر الامر للوجوب فيقتضي اللفظ وجوب اقامة الفجر من اول
طلوعه قلت اجمعوا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من
الترك فاذا امتنع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى نقل عن
مخالفة الدليل فعلى هذا مقتضى هذه الآية ان اقامة صلاة الفجر في اول الوقت افضل كما ذهب اليه الشافعي
قوله فاترك للصلاة اي النوم والهاجد النائم ويطلق على المصلي بالليل وقال ابن الاعرابي تهجد الرجل اذا
صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فهو من الاضداد قال الازهري المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم
ويقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد وانما سماه متهجدا لالقائه الهجود على نفسه قوله فريضة زائدة
لك على الصلوات المفروضة قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم فمعنى كونها نافلة على
التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوات خصصت بها من بين امتك يؤيده قوله فتهجد وصيغة الامر للوجوب
والا لزم التعارض وهو خلاف الاصل قوله او فضيلة لك لاختصاص وجوبها بك وهذا بناء على ان صلاة الليل كانت
واجبة على النبي عليه السلام ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض قالوا انه تعالى غفر للنبي
صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها الرسول عليه السلام سوى المكتوبة فانه لا يكون
تأثيرها في كفارة الذنوب بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة
زيادة الفضيلة والثواب بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فيحتاجون اليها للتكفير عنهم
السيئات وهونا وبل قوله والمشهور انه مقام الشفاعة كما قال النبي عليه السلام في هذه الآية هو المقام الذي اشفع
فيه لامتي والاخبار الصحيحة في هذا المعنى واردة كثيرة ومما يؤكد هذا المعنى الوجه الدعاء المشهور وهو قوله وابعثه
المقام المحمود الذي وعدته واتفقوا على ان المراد منه الشفاعة لانه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ
كامل قوله ومن للبيان فان كل ذلك ينبغي ان العظة من الجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى ننزل
من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين من الامراض سواء كانت روحانية او جسمانية
اما الروحانية فنوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق الذميمة فالاعتقادات الباطلة اشدها فسادا
والقرآن مشتمل على دلائل المذهب الحق في الالهيات والمعاد والقضاء والقدر وابطال المذاهب الباطلة فيها
واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة
المرضية والاعمال المحمودة واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله قوله على اهله اي تقديم اللام على العين
قوله او جوهر روحه اي فان كانت نفسه مشرقة جوهرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت
نفسه كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خبيثة فاسدة وهذا بناء على ما اختلفت العقلاء في ان
النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا فمن قال انها مختلفة بالماهية قال ان اختلاف افعالها
واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومن قال انها متساوية في الماهية قال اختلاف احوالها
لاجل اختلاف امزجتها قوله من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من اصل كاعضاء جسدك او وجد
بامر وحدث بتكوينه على ان السؤال عن قدمه وحدوثه وذلك انهم سألوا عن الروح والمسئول عنه يقع على وجوه
كثيرة مثل ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز وان الروح قديمة او حادثة وليس فيه ما يدل على
انهم عن اي هذه المسائل سألوا الا انه تعالى لما ذكر في الجواب عن هذا السؤال بقوله قل الروح من امر ربي وهذا
الجواب لا يليق الا بشيئين السؤال عن ماهية الروح او عن قدمه وحدوثه فاجاب الله تعالى بذلك يعني ان الروح

مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض لان هذه الاجسام والاعراض اشيا تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر
والروح ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث وهو قوله كن فيكون فانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه
وتاثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان كثيرا من الاشيا المجهولة
الحقيقة مع انه لم يلزم من كونها مجهولة نفيها الا ترى ان السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفرا مع ان تلك الخاصية
وحقيقتها المخصوصة غير معلوم وان لفظ الامر قد جا بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله
والمعنى قل الروح من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سالوا ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة
وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده **قوله** وقيل جبريل لانه تعالى سمى جبريل روحا في قوله نزل به الروح
الامين على قلبك وقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا **قوله** وقيل خلق اعظم الملائكة قدرا وقوة كما قال تعالى يوم
يقوم الروح والملائكة صفا وعن علي رضي الله عنه انه ملك له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل
لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى
يوم القيامة قالوا ولم يخلق خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع
بلقمة واحدة **قوله** وقيل القران من امر ربي معناه وحيه لقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ولان السبب في تسمية القران بالروح ان القران تحصل حياة الارواح
ويؤيده ما قبل قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة وما بعده قوله ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا
اليك الى قوله قل لين اجتمعت الانس والجن الاية في وصف القران فيناسب ايضا ان يكون المراد بالروح
هو القران حتى تكون الايات متناسقة ومعنى قوله معناه من وحيه ان القوم استعظموا امر القران فسالوا
اهو من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى انه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى
ووحيه وتنزيله **قوله** ويجوز ان الاستثنا منقطعا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب والمستدرك
قوله ولو شينا لنذهبن وعلى الاول الاستثنا منقطع متصل والمستثنى وكلا والمعنى لا تجد من يتوكل عليه
في رده شيا منه الا رحمة ربك فيرده عليك وهذا امتنان من الله تعالى ببقا القران وفيه تنبيه على ابقا حفظه
عليه وقال ابو البقا الا رحمة مفعول له اي حفظنا عليك الرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اي ولكن رحمناك رحمة
قوله كارسال اليك حيث جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبوة واعطاك المقام المحمود وانزل عليك
انبا بانا العلم والقران **قوله** في البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى وهو انه معجز بنفسه وعلى
تقدير انه ليس بمعجز في نفسه الا انه تعالى الهمهم وصرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته كانت الدواعي متوفرة
على الاتيان بهذه المعارضة مع القدرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا قال صاحب العواصم لو
صاحب الكشاف باعجازه على حدوثه اذ لو كان قديما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالمحال وجوابه منع الملازمة اذ
مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وايضا المعجز لفظه ولا يقال بعدمه والقديم الكلام النفسي
ولا يقال ايضا باعجازه وايضا سلمنا ان القديم لا يقدر البشر على مثله لكن لم لا يجوز ان يقدر على مثله وقال
صاحب الانتصاف القديم مدلولات العبارات وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى ويسمى قرانا والكلام ايضا
والمعجز الدليل المدلول لكن اهل السنة يتحرزون اطلاق المخلوق عليه لايهامه ولان السلف كفوا عنه
وكم من معتقد لا يطلق القول به خشية من ايهام غيره فلا يصح الزام الزمخشري ثم ان الوجه الاخر لصاحب
التقريب به وما قرره الزمخشري في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله الى اخره فان قلت الحاجة **قوله** لانه متاول
بالنفي يعني ان لفظه الى تقييد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا **قوله** تعنتا واقتراحا بعد ما لزمتهم الحجة ببيان اعجاز
القران وانضمام غيره من المعجزات اليه يعني ليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة اذ لو فتح هذا الباب
ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين وتعنتهم فيفسد باب النبوة **قوله** وهو حال الملك بعده

قال ابو البقا قبيلا حال من الله والملائكة بحال ولعله اراد حالا وثنا على ما قال الجوهري القبيل جماعة تكون من
الثلاث فصاعدا من قوم شتى فعلى هذا يجوز ان يكون قبيلا حالا منهما **قوله** والاول اوفق قال صاحب التقريب لان
الحال بالمنطوق هو المقصود اي بعث الله رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولو انزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا
لا بشرا او هو عين المقصود ولو جعل رسولا صفة افاد المفهوم ما ليس بمقصود بل ما ليس بمستقيم اذ يدل
تقييد الصفة بالمفهوم انه بعث بشرا رسولا لا بشرا غير مرسل ولو انزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل
وكلاهما غير مقصودين بل غير مستقيمين **قوله** اذ لم يشاهدوها فالحكم لا هلالهم الى الكفار وانهم شديد التعلق
بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم انوار الالهية فلا جرم كانت خشية وانهم على وجوههم لان وجوه قلوبهم
وادراكاتهم متوجهة الى الدنيا **قوله** وفايدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع الايجاز والدلالة على الاختصاص
وذلك ان كلمة لو من حقها ان تدخل على الفعل لان كلمة لو تفيد امتناع الشي لامتناع غيره والاسم يدل على
الذات والفعل يدل على الاثار والاحوال والمستلزم هو الاحوال لا الذوات ثم ان التقديم في الذكر يدل
على الاختصاص فقوله لو انتم تملكون يدل على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخبيثة والشح الكامل قال صاحب
الفرايد كان التقدير لو تملكون هذا لا يفيد الاختصاص فاولى ان لا يفيده هذا ايضا لانه جرى مجرى الفعل في تادية
المعنى لان انتم وضع موضع الضمير المتصل فالفعل مراد والتكرار حاصل بل ان يقال ان انتم تملكون بصورة
الجملة الاسمية بل معناها والاختصاص من لوازم معنى الاسمية لا من صورتها ويمكن ان يقال في الجواب الاصل
تملكون بدون التكرار فكرر لقصد التوكيد فلما ترك الفعل الاول واضمر لبقا فاعله وهو في المعنى غير
ضمير المتصل الثاني علم بان الاهتمام بفاعل هذه الجملة اكثر من ذكر فعله وكان تقديم الفاعل على الفعل راجعا
المعنى والثاني بمنزلة المكرر في التاكيد فافاد الاختصاص قال الطيبي نظر ارباب المعاني في امثال هذا التركيب
الى اللفظ الابوي الى قول صاحب المفتاح ترك يودي الى الماضي المؤدون بالتخفيف نظر الى اللفظ فكذا
ها هنا الحصوص بانتم تملكون لا الى اصله وهو مثل انا عرفت في حاجتك **قوله** وقوله وعليكم خاصة
اليهود ان لا تعدوا واحكم مستانف زايد على الجواب ولذلك غير فيه سياق الكلام ولما كان المذكور في الجواب
عشرة والسوال عن تسع اشار الى الجواب بانه كان الرسول عليه السلام يقول اعلموا ايها اليهود ان الايات
التي اوتي موسى عليه السلام ولم ينسخها شريعة محمد وانتم تصفحوا صفة المذكورات لكن له اية اخرى تختص بكم وهي
هذه وهي كالتتميم يعني خذوا ما اتموني عنه وازيدكم ما تختص بكم لتعلموا اني على ما اشتمل عليه كتابكم وهذه
النكتة من الاسلوب واسنانه نعجكم اخر تنبيها على هذا المعنى **قوله** وقرا الكسائي بالضم على اخبار عن
نفسه وقيل قراه علي بالضم وقرا ابن عباس بفتحها وكان علي يقول والله ما علم فرعون ولكن موسى هو الذي علم فبلغ
ذلك الى ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا
صحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراة الفتح لان علم فرعون بها الايات نازلة من عند الله اوكد في
الحجة فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه **قوله** يعني الايات يظنها قوله
الشاعر والعيش بعد اولئك الايام **قوله** اي وما انزلنا القران الا ملتبسا بالحق المقتضي لانزاله يعني التقديم
يفيد الحصر ومعناه انما انزل المقصود واحد وهو اظهار الحق قال ابو البقا في قوله وبالحق انزلناه
بمعنى مع كما تقول نزل بزيد وعلى هذا التقدير الحق على السلام لان المعنى انزل بالحق اي عليه **قوله** ولعله
اراد به نفي اعتزال البلال اول الامر واخرا يعني الحق هو الثابت الذي لا يزول والحالي الباطل هو الزائل
المذاهب وهذا الكتاب مشتمل على شريعة باقية مستمرة لا يتطرق اليها النسخ والتغيير بخلاف ما يشتمل
على دلايل التوحيد وتقرير النبوات واثبات المعاد من البعث والنشر والقيمة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال
قوله يسقطون على وجوههم تعظيما لامر الله وشكرا لانجاز وعده الجاري لم يفعل سجدون وانما قال

يخرون تنبيها على ان المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون والغرض من هذا الا به
تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم وايمانهم فانهم لم يدخلوا في الايمان بالقرآن لتركهم
فان من كان خيرا منهم وافضل وهم الذين قروا الكتب وعلموا الوحي والشرايع وصدقوا انه النبي العربي
الموعود به في كتبهم فاذا تلى القرآن عليهم خروا سجدا او سبحوا الله تعظيما لامره وشكرا لانجاز ما وعد
في الكتب المنزلات وبشرهم من بعثة النبي عليه السلام وانزال القرآن عليه وذكر الاذقان لانه اول ما يلقى
الارض من وجه الساجد كالصاحب القريب ولما كان الذقن ابعد شي من وجهه الى الارض في حال السجود وهي
حالة وضع الجبهة على الارض اليها كان القصد بالخرور الى وصول الاذقان الى الارض ابلغ من القصد الى وصول
الجبهة اليها كانه قيل يخرون لاجل وصول الاذقان الى الارض لانه الانحطاط الكثير في وصول الاذقان
من وصول الجبهة اليها يعني المرتبة العليا في الخرور والتصقون بالارض ما امكن التصاقه بها من الوجه
وقول صاحب التقريب بان فيه نظر لان اول ما يلقى الارض الجبهة والانف جوابه اذا ابتدا بالخرور
فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن او المراد المبالغة في الخضوع وهو تعفير اللحية في التراب
والاذقان كناية عنها اوانه ربما خر على الذقن كالمغشي عليه لخشية الله تعالى وانما ذكر اللام دون على لان
العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن مبالغة في الخضوع والتواضع **قوله** فالمراد على الاول
هو التسوية بين اللفظين بانهما يطلقان على ذات واحدة وان اختلفا باعتبار اطلاقهما والتوحيد
انما هو للذات الذي هو المعبود على الثاني انهما سيان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود وذلك
لان المقصود ان كان قول المشركين كان معترضا على الجمع بين اللفظين وان كان اعتراض اليهود كان تعيير المؤمنين على
ترجيح احد الاسمين على الاخر وقوله اياما تدعوا رد على المشركين بان المعنى ان شيتم قولوا يا الله وان شيتم
قولوا يا رحمن لانه لا تفاوت بين اللفظين في انهما يطلقان على ذات واحدة غاية ما في الباب انه يختلف اعتبار
اطلاقهما وهو لا ينافي التوحيد لان التوحيد انما هو في الذات المعبود به دون اعتبار اطلاقهما على الذات
ورد على اليهود ولان المعنى اي اسم من الاسمين دعوتم فهو حسن فعلى هذا كلمة او للتخيير وعلى
الاول للاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين كانه قيل اذكر ذاته المقدسة بالله او بالرحمن فهما سيان في استصواب
التسمية فايهما سميته فانه مصيب فان سميته بهما فانت اصوب لان له الاسماء الحسنى وقرانها بان يدعو بهما
وقد استحظر والجمع بينهما لاسمين فردوا باباحة الجمع بين الاسما كانه قيل يمنع من الجمع بين الاسمين
وقد ابيح الجمع بين الاسما الكثيرة **قوله** والدعا في الاية بمعنى التسمية وهو متعد الى مفعولين حذف
اولهما استغنا عنه كانه قيل اذا قال الرجل ادع زيدا او عمرا اي سمه فهو بمعنى كونهما ابوهم كون
عن الرحمن وهذا مما يقوي شبهتهم اجاب بان الدعا هنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء يقال دعوته زيدا اذا سميته
احد بهما استغنا عنه فيقال دعوت زيدا فالمراد هنا بلفظ الله او الرحمن الاسم لا المسمى واحد او للتخيير
فالمعنى ادعوه باسم الله او ادعوه باسم الرحمن اذا ذكروه بهذا الاسم او اذكروه بذلك الاسم فالمقصود حاصل
فان قلت كيف يحصل الجواب في التخيير بالرد على اهل الكتاب لانهم اعترضوا بالترجيح فاجيبوا بالتسوية لان او بمعناها
قلت الرجحان مستفاد من دليل اخر وهو ان لفظة الله اسم جامع لصفات الكمال ولما كان اهل الكتاب معترفين بذلك
اجيبوا بالتساوي في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود استغنا بذكره عنه ولذا قيل انه علم الاسم في
من صفات الاجلال الذي هو على جلال المريد المبالغة **قوله** للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه لانه اذا حسنت
اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما من جملتها ثم ان تخصيص هذين الاسمين بالذكر كتنبيه على انهما
اشرف لان قوله ادعوا الله مشتمل على ما وجب على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله ادعوا الرحمن تنبيه
على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم مع دلالتها على التمجيد والتقديس على نعوت

الجلال والاكرام وتقديم لفظ الله للاشعار بانه اعظم الاسما **قوله** ورتب الحمد عليه للدلالة على انه
الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات الى اخره يعني ان الولد هو الشي المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشي
فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء محدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد واما الشريك
فلانه لا يعرف هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فلا يعرف كونه مستحقا للحمد واما
المولى فلانه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منفعة منه
اما اذا كان منزها عن الولد والشريك ودعى ان يكون له ولي من الذل يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع
الحمد ومستحقا له لانه كامل الذات المنفرد بايجاد النعم المنعم على الاطلاق وما عداه نعمة او منعم
عليه ناقص **قوله** وفيه تنبيه على ان العبد وان بالغ في التنزيه الى قوله ينبغي ان يعترف بالقصور عن
حقه في ذلك لان الانسان بعد ان يبلغ في التعظيم والتنزيه بمقدار عقله وفهمه ينبغي ان يعترف ان عقله
لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه لا تفي بخدمته فكبره ان يكون تكبيره وافيا بكنه
مجده وعزته سورة الكهف بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وهو في المعنى كالعوج في الاعيان قال
اهل اللغة العوج بالكسر يستعمل في المعاني وبالفتح في الاعيان والمحسوسات فان قلت هذا مشكل
بقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا فانه استعمل في العين وهو الارض مع انه بالكسر قلت هذا من قبيل تنزيل العين منزلة المعنى
والمحسوس منزلة المعقول وذلك لان المقصود من اختيار هذا اللفظ وصف الارض بالاستوا
والملاسة مع نفي الاعوجاج عنها على ابلغ وجه وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها
وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء حيث لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت على راي المهندس
فيها وامرته بان يعرض استواها على القياس الهندسي حتى يطلع على عوج في موضع لا يدرك ذلك حاسة البصر
ولكن يعرفها بالقياس الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج الذي دق ولطف عن الادراك ولا يعرف الا بالقياس
دون الاحساس الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر **قوله** مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط او قيما
بمصالح العباد فيكون وصفا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال او على الكتب السابقة يشهد بصحتها وذلك ان
قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيم فكان توكيدا دفعا للتجوز من باب الطرد والعكس اذ مفهوم الثاني
مؤكد لمنطوق الاول وبالعكس واذا قدر له متعلق فاما ان يقدر الياء على نحو قوله فلا اقيم بهذا الامر
فيكون تكميلا لانه اذن مستقيم في نفسه متمم بامور غيره وهو المعنى بقوله او قيما لمصالح العباد فلما ان
يقدر على كما في قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس اي رقيب حافظ كان تتميما لانه حينئذ كامل في
نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا في الاستقامة حدها واليه الاشارة بقوله او على الكتب السابقة يعني رقيبا
حافظا لها يشهد بصحتها **قوله** او على الحال من الضمير في له اي لم يجعل له عوجا حال كونه قيما بمصالح العباد
واحكام الدين **قوله** او من الكتاب على ان الواو في ولم يجعل للحال دون العطف اذ لو كان للعطف كان المعطوف
فاصلا بين ابعاض المعطوف عليه رد على الزمخشري فانه قال لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم
يجعل له عوجا فيها حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان اي انزل على عبده الكتاب غير مجعول له
عوجا قيما وقال صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا منه فقوله لم يجعل عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا
انه جعله مستقيما كانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما **قوله** ولذلك قيل فيه تقديم وتاخير قال
الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يكن له
عوجا **قوله** اكتفا بدلالة القرينة وهي ان الانذار يستدعي وجود المنذر ولان عطف البشارة المختصة
بالمؤمنين يدل على ان مقابلها وهو الانذار بمقابلهم وهم الكافرون **قوله** والخارج بالذات هو الموحي الخ

وذلك ان الحروف لما كانت كيفيات تعرض الاصوات كان اطلاق الكلمة عليه مجازا عدل عن الحقيقة
اليه لافادة استعظام اجترائهم على الاخراج من افواههم يعني ان فيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة اي
هذا الذي يقولونه لا علم به ولا علم لابائهم وذكرهم البته لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري به لسانهم على
سبيل التقليد لابائهم مع ان عقولهم تاباه وتنفر عنها وانا اخ النظم من الاية على ان الكلام جسم قال تعالى
وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة وهي لا تصلح الا على الاجسام وفي كلامه ردا
عليه وحاصله ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا
لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج عليها مع ان الخارج بالذات هو الهوا الحامل لها والمراد من الكلمة ما حكا
الله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا وانما صارت مضمرة في كبرت مميزة بكلمة كما يسمون القصيدة كلمة ووصف الكلمة
بكونها خارجة من افواههم مع ان العلم الضروري ان سائر الكلمات كذلك افادة لاستعظام اجترائهم على
ذلك واشعارا بانه لا ينبغي ان يتصف هذه الكلمة بقصد قلبي لوضوح فسادها وبطلانها الا ان اجعل حكا
حال ماضيه يعني على قراءة من قرا ان لم يومنوا بالكسر يكون معنى باخع على الاستقبال لاجل الشرط كانه
قيل لعلك تبخع نفسك الان او غدا ان لم يتجدد منهم الايمان وعلى قراءة من قرا بالفتح يكون المعنى على
المضي بنا على حكاية حال ماضيه كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل عدم ايمانهم سمي باسم الفاعل لتصور
تلك الحالة في ذهن السامع واستحضار صورتها **قوله** ولاهلها انما قال ذلك لانه لا يمتنع ان يكون ما
يحسن به الارض زينة الارض كما جعل الله السما مزينة بالكواكب **قوله** لنبلوهم ايهم احسن عملا قطع
وهو من زهد فيه ولم يغتر الى اخره قال الزجاج ايهم رفع بالابتدا لان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى نختبر
ونمتحن هذا الاحسن عملا امر ذلك والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلا لا لاجل ان يتمتع
الانسان معها متمتعا بها ابدا الا زهدها والجمهور على انه انما وردت هذه الالفاظ في القران على معنى انه
تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاطفة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتدا والا فالابتلا على
الله محال قال الزجاج في امثال ذلك ان المعلق بايهم مضمر اي لنبلوهم فنعلم ايهم احسن عملا وانت
بالابتلا فلا يعمل ما قبلها على الارض لاستفهام وليس فيه من التعليق في شي بسبق المفعول الاول وهو
الضمير المنصوب لان من شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شيا من المفعولين نحو علمت ايهم اخوك
وعلمت لزيد منطلق بخلاف علمت القوم ايهم افضل لانه كلام صحيح في نفسه وقد سبق الكلام فيه في
سورة هود وسياتي في سورة الملك ان شا الله تعالى **قوله** وقصيهم بالاضافة الى خلق ما على الارض
من الاجناس والانواع الفائتة للحصر على طباع متباعدة وهيئات مختلفة تعجب الناظرين من مادة واحدة
ثم ردها اليها ليس بعجب في انه من ايات الله كالنذر الحقير وذلك انه لما قال انا جعلنا ما على الارض
زينة لها اي اخرجنا انواع زخارف الارض وزينتها واضاف المنافع الفائتة للحصر على طبائع متباعدة
وهيئات شتى لفهو طباع متباعدة من مادة واحدة ثم نجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل
كيف يستبعد من قدرته حفظ طايفة في النوم سنين متطاولة والغريب انما يظهر بتحقيق معنى
الهمزة في ام كانها منقطعة متضمنة للهمزة ولذا قال بل احسب قال الراغب اذا قوبل به الالف
الاستفهام فمعناه نحو ازيد عندك ام عمرو اي ايهما فاذا جرد من ذلك يقتضي معنى الاستفهام مع بل
نحو ام زاغت عنهم الابصار فان حملت على الانكار افاد النفي وان حملت على التنبيه افاد التقرير انهم
عجب من ايتنا فاعله **قوله** وليس بها الا الرقيم مجاور ووصيدهم الوصيد فنا البيت وهو مفعول مجاوره
بمعنى ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار فكلبهم مجاور لوصيدهم **قوله** اذ اوى الفتية الى الكهف
متعلق بمحذوف اي اذكر اذ اوى ولا يجوز تعلقه بما قبله بمعنى ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان من النبي

علم الله

عليه السلام وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف **قوله** اي انمناهم انامة
لا تسمعهم الاصوات يعني انما خصت بالاذان دون الاعين مع ان النوم متعلق بها لان المراد المبالغة في
النوم فان النايم في الاكثر ينتبه بسبب تفرد الصراخ فضرب له حجاب يمنع من السماع **قوله** ظرفا الضرب
فان قوله في الكهف ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان **قوله** ذوات عدد ووصف السنين
به يحتمل التكثير والتقليل وذلك ان ذكر العدد ههنا يحتمل كثرة السنين لان كل شي مما يعد
اذا كثر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر
فيحتاج الى التعديد هذا اقول الفرا قال الزجاج فعلى هذا في نصب عددا وجهان احدهما حذف
المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر ثم قال ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا
ويحتمل التقليل لانه قد يعبر عن القلة بالعدد قال الله تعالى دراهم معدودة اي قليلة تعد عدا
كثيرا لان الكثير يمنع من عدها فيها لهيلا واليه اشار بقوله فان مدة لبثهم لبعض يوم عنده والعادة
والكثرة بحسب اقتضا المقام فان مقام التعجب نوع من خرق العادة فيقتضي الا الكثرة **قوله**
وما في ان من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدا واحصى خبره والمعنى ان هذه الجملة بمجموعها
متعلق العلم فلهذا لم يعمل قوله لنعلم في لفظه اي بل بقيت على ارتفاعها ومنه قوله تعالى
سلهم ايهم بذلك زعيم **قوله** وقيل احصى تفضيل من الاحصا بحذف الزوايد كقولهم واحصى للمال
وافلس من ابن المدلق رجل من بني عبد شمس وابواه واجداده يعرفون بالافلاس قال صاحب
الانتصاف افعل من التفضيل المزيد جعل بعض النحاة قياسا ونصبه لسيبويه وعلله بان
بناءه منه لا يغير نظم الكلمة وانما هو تعويض همزة بهمزة قال ابو علي قوله احصى ليس من باب افعل
فعل التفضيل لان البنا من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف
واعدى من الجرب وافلس من ابن المدلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى
فعل ماض وهو خبر المبتدا او جملة المبتدا والخبر معطوف به لاحصى وما في لبثوا مصدرية
والمعنى احصى امدا للبثهم اي امد ذلك اللبث ونظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله احصى
كل شي عددا يعني لو رايتهم يعني ليس المراد من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة
يكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته على هذه الصورة انها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل
عن كهفهم **قوله** وحقيقتها الجهة ذات اسم اسم اليمين مع ان ذات اليمين جهة اليمين واصله
انه ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال كانه
قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين **قوله** وكان بعضهم يقول تبعث الارواح مجردة
وبعضهم يقول تبعثان معا ليرتفع الخلاف ويتبين انهما تبعثان معا وذلك ان الله اختلف الامة
في ذلك الزمان فقال بعضهم الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض وقد قال بعضهم الجسد
والروح تبعثان معا ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله تعالى ان يظهر اية يستدل بها على ما هو الحق
في هذه المسئلة واطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف واستدل على صحة بعث الاجساد
لان انتباههم بعد تلك النومة الطويلة يشبه من يموت ثم يبعث وروي ان ملك ذلك الوقت كان
ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله الفتية دليلا للملك **قوله** وقولهم
ربهم اعلم بهم اعتراض من الله ردا على الخائضين في امرهم من اولئك المتنازعين وذلك ان الملك
وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند ذلك اختلف
الناس فقال بعضهم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا ثم اختلفوا فقال بعضهم

الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ولا يقف على احوالهم انسان وقال اخرون بل الاولى
ان يبنى على باب الكهف مسجدا وقال الكفار انهم كانوا على ديننا فنتخذ بنيانا وقال المسلمون على ديننا
فنتخذ عليهم مسجدا فقالوا ربهم اعلم بهم اما كلام الله ذكره رد القول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين
او من كلام المتنازعين كانهم لما تذكروا امرهم وتناقلوا الكلام في احوالهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك
قالوا ربهم اعلم بهم **قوله** او من المتنازعين فيهم على عهد الرسول عليه السلام وذلك انهم تنازعوا في قدر
مكثهم وفي عددهم واسمائهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم **قوله** انما قال الملوك
باخبار الرسول عليه السلام لهم عن جبريل عليه السلام وايا الله اليه ان ابعد قوله قل ربي اعلم بعدتهم
ما يعلمهم الا قليل واتبع الاولين قوله رجما بالغيب يعني القول بانهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم هو الحق
من قول المسلمين لوجوه اربعة الاول انه لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي
اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل واتبع القولين بقوله رجما بالغيب فدل على ان هذا القول الاخير ممتاز عن القولين
بمزيد القوة والصحة والثاني ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب
ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو هذان القولان الاوليان وان يكون الثالث مخالفا لهما في كونه رجما
بالغيب والثالث ان قوله ما يعلمهم الا قليل يدل على انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من
المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم والرابع ان الواو في قوله وثامنهم هي
الواو التي تدخل على الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا عن المعرفة نحو جاءني رجل
ومعه اخر وفائدتها تاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر
فكانت هذه الواو دالة على ان الذين كانوا في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا ان الله خص
هذا الموضع بهذا الحرف الزائد الذي هو الواو فلا بد من حصول فائدة زائدة صونا للفظ عن اللغو
قوله وبان ادخل فيها الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا
عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت يعني كان
القياس عدم ذكر الواو لان قوله وثامنهم كلبهم صفة لقوله سبعة الا انه ادخل عليها للاشعار بارتباط
الصفة بالموصوف نظرا الى انه لا يمكن الانفكاك بين الحال وذي الحال لكونها حاصلة بها فكذا هذه الصفة
مع الموصوف واتى بالجملة الاسمية الدالة على دوام هذا الوصف للموصوف قال صاحب
الفوائد دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما
وتاكيد اللصوق يقتضي الاثنينية واجتماع الصفة مع الموصوف ينبئ عن الاتحاد بالنظر الى الذات
سلمنا انها داخلة بين الصفة والموصوف لتاكيد اللصوق واما الدلالة على ان الاتصاف بها امر ثابت
غير مسلم فاين الدليل على ذلك انتهى كلامه قلت لصوق الصفة بالموصوف معناه ان الصفة نوع
اتصال بالموصوف وارتباط به فاذا اريد تاكيد اللصوق وسط بينهما هذه الواو ليوذن بان
هذه غير منفكة عن الموصوف لازمة وليعلم ايضا ان الحال في الحقيقة صفة الا في الاعتبار
الا ترى ان الصفة الواقعة على النكرة اذا تقدمت عليها وهي بعينها تعرب حالا ولو لم يكن متحدين معنى
لم يصح ذلك واما قوله لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما فمبني على ان الواو عاطفة وهو يقتضي
التغاير كما قال السكاكي حتى لو سلمنا انها داخلة بين الصفة والموصوف تاكيدا للموصوف لكن الدلالة على ان
اتصافه بها امر ثابت غير مسلم فاين الدليل على ذلك فكلام في غاية السخافة وكيف وهو مسلم التاكيد
ولم يسلم فائدته **قوله** واسم مدينتهم افسوس هذا مع قوله اولا المدينة طرسوس اما ان المدينة
التي كانوا منها غير المدينة التي بعثوا اليها بشراء الطعام واما ان افسوس من اعمال طرسوس [illegible]

قوله والرد عليهم كما قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **قوله** والاستثناء من النهي اي المستثنى ممنوع
والنهي على وجه عموم السبب بالسلب الكلي يعني النهي في جميع الاوقات والمستثنى بعضها وهو وقت كونه
عليه السلام ملتبسا بمشية الله تعالى باستثنائها **قوله** الا متلبسا بمشية قائلا ان شاء الله او الا وقت ان شاء
الله ان تقوله يعني ان ياذن لك يعني انه ليس فيه بيان انه ماذا يشاء الله الا ان فيه تقدير احتمالا ان يكون
المعنى ولا تقولن لشيء تعزم عليه فيما يستقبل اني فاعل الا بالحاق ان شاء الله قائلا ذلك والثاني ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان ياذن في ذلك بمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني
الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار **قوله** ولا يجوز تعليقه بفاعل لان الاستثناء اقتران المشية بالفعل
غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي يعني لا يجوز تعليق الاستثناء بالفاعل ولا يمكن ان يكون من
تمامه لانه لو كان كذلك فاما ان يكون بتقدير معمول المشية الفعل المعدل او بتقدير عدمه فان كان الاول
يكون المعنى اني فاعل ذلك الفعل الا ان يتعلق مشية الله منها الفعل فاني لا افعله وهو غير سديد لانه
اذا اقترن مشيته بالفعل فكيف لا يفعله وان كان الثاني كان المعنى اني فاعل ذلك الفعل الا ان يعترض
مشية الله دون فعله اي الا ان يشاء الله ان لا افعله وهذا وان كان صحيحا الا انه لا يناسب النهي وهو
قوله ولا تقولن لان هذا ما نهيا عنه وفي جعل الاقتران والاعتراض مستثنى نوع مسامحة وكانه نظر الى
مآل المعنى وفي صحة الاستثناء دلالة على ان ارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة اذ لو كانت ارادة
الله تعالى مغلوبة لا يبطل عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يقدر على منع الغالب **قوله** وعن ابن
عباس ولو بعد سنة ما لم يحنث يعني لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث واحتج
بان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله والتذكر في وقت النسيان
غير مخصوص بوقت معين بل هو ثابتا ولكل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل منه التذكر وكلما كان
وجب هذا الذكر قال انه انما يجب لدفع الحنث وهذا الاستدلال ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا **قوله** وعامة
الفقهاء على خلافه لانه لو صح ذلك لم يتقرر الاستقرار شيء من العقود والايمان وفيه نظر لان هذا راجع الى تخصيص النص
بالقياس مع انه لو قال ان شاء الله على سبيل الحقيقة حتى لسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر في دفع الحنث
بالاجماع والمحذور المذكور حاصل فيه **قوله** ويجوز ان يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار الى اخره يعني
ان هذا الكلام لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف منقطع عما قبله وكلام ابن عباس ظاهر لان تعلق هذا الكلام
بما قبله يفيد تمام الكلام في هذه القصة **قوله** وهو بيان لما اجمل قبل اي في قوله فضربنا على اذانهم في الكهف سنين
عددا وعلى هذا قوله قل الله اعلم بما لبثوا الضرب لكون المدة المضروب فيها على اذانهم وبين هذه المدة كانه قيل الله
اعلم بما لبثوا وقد اعلم فهو الحق الصحيح لا يحوم حوله شك قط فالله اخبر البيان التنبيه على انهم تنازعوا في ذلك
ايضا ما ذكر عقيب اختلافهم في عدة اشخاصهم وليكون التذييل بقوله قل الله اعلم بما لبثوا [illegible] الدلالة
على انه من الغيب الذي اخبر به عليه السلام ليكون معجزا له بقوله فلو قيل فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا
ثم ضربت واتى به منسيا اولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة اما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام
قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله ولا تمار فيهم الا مراء ظاهرا
وقوله والله اعلم بما لبثوا راجع الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب **قوله** وقيل انه حكاية كلام اهل الكتاب
بدليل قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك
ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله وفيه غزوة عام في الاكثر فكون
اللام فيه على تاويل التنكير هذا اذا اردت غزوة بعينها كما نص عليه في سورة القمر في قوله تعالى ولقد صبحهم بكرة فان
وقرى لانه غير مصروف على ان المراد بها اول نهار معين وهنا لم يرد ذلك وكان التعريف حسنا كما في العشي لم يكن

باب تنكير الاعلام قوله ومن المسكت في الفعل في غيرها اي غير المشهورة والعامل في الاول ايضا الفعل
السابق لما سيق في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا قال الطيبي وذلك ان تقول خاصة العين ههنا مقحمة للتاكيد
ولا يبعد ان تجعل حالا من الفاعل وتوجد لتصورها لاتحاد الاحساس والتنبيه على مكان الالحام او للاكتفا باحدهما
عن الاخر لانهما عضو واحد في الحقيقة وامتناع اسناد الارادة الى العين مندفع بان ارادتها كناية عن
ارادة صاحبها على ان الارادة يمكن مجازا عن النظر قوله واحتجوا على ان المراد ليس ظاهر ما ذكره ولا بقوله
واتبع هواه وذلك ان ظاهر قوله ولا تطع من اغفلنا دال على انه تعالى هو الذي خلق الغفلة في قلبه بل
حمل اللفظ على هذا المعنى ولانه لو كان كذلك لما استحقوا الذم ولانه قال بعد هذه الاية ومن شاء فليكفر
ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لم يصح ذلك ولانه لو كان المراد هو انه تعالى جعله قلبا غافلا لوجب ان يقال
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه ولان هذا التفسير بتقدير ان يكون ذلك من افعال المضارعة
وهي انما تعطف بالفا لا بالواو يقال كسرته فانكسر ولا يقال وانكسر ولانه تعالى لو كان خلق الغفلة
فيهم واغفل في الحقيقة قلوبهم لم يجز انه يضاف ذلك الى اتباع الهوى قوله وجوابهم ما عرفت وذلك
لان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان • الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس لان مجي الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيه
بمعنى الوجدان لان الكثرة دليل الرجحان ولانه يتبادر الفهم من هذا البنا الى التكوين اكثر من تبادره الى الوجدان
والمبادرة دليل الرجحان ولانه لو جعل حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم
بالشي تابع لحصول المعلوم وجعل اللفظ حقيقة في المتبوع مجازا في التابع معقول وعكسه غير معقول
على ان كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان ممنوع بل يجب حمل قوله اغفلنا على
ايجاد الغفلة لان الدليل العقلي على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه بل موجد الغفلة وخالقها
في العبد هو الله تعالى وما ذكرت من الذم والمدح فمعارض بالعلم والدواعي واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة
لوجب ذكر الفا لا ذكر الواو فانما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر
من لوازم الانكسار وليس كذلك لجواز ان يصير غافلا عن ذكر الله ولا يتبع الهوى قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد
بفعل نفسه فانه وان كان بمشيته ليست بمشيته هذا رد على المعتزلة في قولهم ان الاية حجة في ان الامر
في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن لم يقل ذلك فقد انكر صريح القرآن وحاصل الرد
ان هذه الاية تدل صريحا على ان حصول الايمان والكفر موقوف على حصول مشية الله تعالى لا على حصول
مشية العبد فقط لان العقل يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار
له فذلك القصد والاختيار للفعل ان كان بقصد اخر واختيار اخر سبقه لزم ان يكون كل واحد مسبوقا بقصد
واختيار اخر الى غير النهاية وهو محال للزوم التسلسل وحينئذ يجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار
خلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة عند حصول تلك الفعل بالعبد شاء او لم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشية الجازمة
بحيث يترتب الفعل عليها اراد او لم يرد فالعبد مضطر في صورة مختار قوله وقيل سرادقها دخانها اي الدخان وصفه الله
تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فانها لو اريد به الاحاطة بهم فانما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان
ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط قوله هو في الاصل من مجاز النوع بعضه ببعض اذا الصق بين الاحجار
المترصد قوله وافراد الضمير لافراد كلتا وذلك ان كلتا اسم مفرد جمع معنى يؤكد به مونثان معرفتان كما ان كلا اسم مفرد
يؤكد به مذكران معرفتان فاذا اضيف الى المضمر كان بالالف في الاحوال الثلاث كقولك جاني كلا اخويك ورايت
كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك واذا اضيفا الى المظهر كان بالالف
في الاحوال الثلاث كقولك جاني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورايت

كلتا

لحصول ذلك

كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى الضمير كانا بالرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وعند
بعضهم مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا فقوله اتت اكلها محمول على اللفظ ايضا لان كلتا لفظ مفرد
ولو قيل اتتا على المعنى جاز قوله فاختلط به وخالط بعضه بعضا من كثرته وتكاثفه بمعنى اختلط بعض
انواع النباتات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك عند نزول المطر يقوى النبات حتى روي اي يختلط ذلك الماء
بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيفا وعلى هذا التفسير كان حق اللفظ فاختلط بنبات
الارض لانه لما كان كل واحد من المختلطين موصوفا بصفة الاخر عكس للمبالغة لا للعرفهم بل الباقي مبهم يعني انه
تعالى جعل وعيدهم في الموضع الذي سالهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لانه في مكان ذو عرضوا عليه
لم رايتم بعد ان لم يكن يراكم قوله وفيه دليل على ان الملائكة لا يعصى البتة وانما عصى ابليس لانه كان جنيا في اصله
اي من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهم ابوهم ومن الدليل ايضا على ان ابليس ليس من الملائكة
انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا بهذه الاية والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فان قيل انه تعالى امر الملائكة
بالسجود فلو لم يكن ابليس منهم فكيف يتناوله هذا الامر وكيف يصح استثناؤه منهم وهو المعنى من قوله الكلام
المستقصى فيه في سورة البقرة قوله واذا عرفت واذن كما عرفت جزاء وجواب للرسول عليه السلام على تقدير
قوله مالي لا ادعوهم جعل دعوة الرسول عليه السلام سببا لانتفاء هدايتهم فان الجزاء مسبب عن الشرط كانه قال
ان اجتهد في دعوتهم فان معهم ما يدعوهم الى مزيد العناد وما هم فيه اي يجعلون ما هو سبب للاهتداء مزيدا للضلال
وقوله وجواب الرسول عليه السلام بيان للجواب ولما كان مورد السؤال قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة قدر ما لي
لا ادعوهم قال الطيبي وفيه تعسف قال صاحب الفرائد ويمكن ان يقال انها جزاء لدعوتهم الى الهدى وحالهم
ما ذكر ان لم يهتدوا الى الجزاء انما هو عليه عدم الاهتداء وجواب الرسول عليه السلام على تقدير ان يهتدوا ابدا دعوتهم
فاجيب بانهم على تلك الحال لان اذن اشارة الى ما امر وهو انا جعلنا على قلوبهم اكنة وهو الظاهر والى النظم ادعى
قوله وقيل العبد روى عن النبي عليه السلام انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا
يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قوله ولا يستدعي الخبر قال ابو البقاء لا ابرح يجوز
ان يكون تامة والمفعول محذوف اي لا افارق السير حتى ابلغ كقولك لا ابرح المكان اي لا افارقه وقال الزجاج
قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا واجيب عنه بان الزوال الذي عبارة عن
ترك الاعراض عنه فمعنى لا ازول الذي عبارة عن ترك الاعراض عنه فمعنى لا ازول عن السير والذهاب
بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل قوله وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وبقي الى ايام موسى وذلك
ان الخضر شرب من نهر الحياة فطال عمره ولم يرسل في ايام موسى وبعث في ايام كيقباد بن افريدون والمراد بذي
القرنين الاكبر لا الاسكندر صاحب ارسطاطاليس الذي مدحه في الكتاب لا صاحب ارسطو لانه ليس ممن
يمدحه الله تعالى وكان صاحب ارسطاطاليس الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وكان اسم ابيه دارا الاكبر واسم بنت
فيلقوس فسمي بذلك قوله قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه مستقبلا له فلا يباغ على تضمين يبتغي معنى
يضم قوله هي الوحي والنبوة الاكثرون على ان ذلك العبد كان نبيا لانه تعالى قال اتيناه رحمة من عندنا والرحمة
هي النبوة لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد
من هذه الرحمة النبوة ولانه تعالى علمه بواسطة تعليم معلم وفيه نظر اما الاول فلان كل نبوة رحمة بدون العكس
واما الثاني فلان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله تعالى وذلك لا يدل على نبوته مدبر قوله ولا ينافي
نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من غيره ما لم يكن شرطا في باب الدين فان الرسول ينبغي ان يكون اعلم ممن ارسل اليهم
فيما بعث به من اصول الدين وفروعه لا مطلقا كما قال الحاني وقد ظهرت الروايات على ان الخضر انما بعث لموسى
صاحب التورية فان صح ذلك لم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه ما يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر

اعلى شأنا من موسى صاحب التورية لان الالفاظ المذكورة في هذه الايات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع
على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان يكون الخضر عليه السلام اعلى شأنا من موسى غير جائز اشار المصنف
الى جوابه بان النبي لا يجوز ان يتبع غيره في التي صار باعتبارها نبيا مما يكون شرطا في باب الدين من الاصول والفروع
اما غير تلك العلوم فلا واما ان موسى اظهر التواضع بقوله لا اعصي لك امرا وان العبد اظهر الترفع على موسى
بقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا فلا نسلم جواز كون غير النبي فوق النبي في علوم لا يتوقف نبوته عليها وانما
ادعى موسى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر حيث جعل نفسه تبعا له وانه
استأذن في اثبات هذه التبعية وليس فيه اقرار على نفسه بالجهل وعلى استيثاره بالعلم بل انما اتى
بمثل افعال الاستاد بمجرد كون الاستاد استاذا اعلاما بان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك
المنازعة والاعتراض وكيف وقد كان موسى صاحب الشريعة والكتاب وهو الذي كلمه الله من غير واسطة
وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية
الشريفة انما اتى بهذه الانواع من التواضع تنبيها على تعظيمه لارباب العلم اكمل درجة واشد **قوله** على وجوه
من التاكيد لحرف التحقيق وتاكيد النفي بلن والعدول من ان تصبر الى لن تستطيع والتركيب من جملة اسمية وايقاع
النكرة في سياق النفي وعموم تبيين الصبر **قوله** اي وكيف تصبر وانت على ما اتولى من امور ظاهرها مناكير
وباطنها لم يحط بها خبرك وذلك ان المتعلم اذا حصل علوما كثيرة ومارس استاذا لا واعرا صار ثم اذا
خالط من هو اكمل منه ليبلغ درجة الكمال فاذا راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحيث له لظاهر منكرا
الا انه في الحقيقة حق وصواب لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة
قوله والفا الدالة على انه كما لقيه فقتله من غير تردد واستكشاف حال وبالجملة ترك الفا في خرق
السفينة لانه جعل خرقها جزاء الشرط وذكر الفا في قتله لانه جعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه
والجزاء قال اقتلت نفسا وانما خولف بينهما لان خرق السفينة لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل لقاء الغلام
قوله لان القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فكان جديرا بان يجعل عمدة الكلام ولذلك فصله بقوله
لقد جئت شيئا نكرا اي منكرا يعني ان النكر اعظم من الامر في القبح ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق
السفينة يودي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف نفس واحدة فالامر هو الداهية العظيمة
فهو ابلغ من النكر والذي يرجح هذا انه ترك استدلالا بان اقامة الجدار اهون من القتل لان الذي يقتضيه
النظم ان يوخذ من الاغلظ ثم يترك الى الاهون وقتل النفس اهون من الخرق واغلظ من اقامة الجدار
بلا اجرة الا ان يقال انه حكاية على وجود الترتيب الوجودي لا تنزل ولا ترقي قال صاحب التقييد
العز لدي خرق السفينة اقرب الى ان يؤول بما يصح بخلاف قتل النفس فانه ظاهر الفساد وكونه منكرا ظاهر يعني
ان خرق السفينة مما يمكن تداركه بالسد وهذا مباشرة مقتضية للهلاك فيكون اقبح من الاول **قوله** فابوا
ان يضيفوهما روي ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بحمل من ذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى يصير القراءة هكذا فاتوا
ان يضيفوهما اي اتيانهم لاجل الضيافة حتى يندفع هذا اللوم عنا فامتنع الرسول عليه السلام وقال
تغير النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية **قوله** ان دهرا
يلف مشتمل البيت تعاد تعقب اذا طويته والشمل تالف الامور وحال اسم محبوبه يقول ان دهرا
جمع بيني وبين محبوبي لدهر يهم بالاحسان لا الاساءة ونظيره في القران قوله تعالى ولما سكت عن
موسى الغضب **قوله** وليس من الاختصاص عند البصريين لان الواو والباء انما يتقابلان اذا كانتا اصليتين كما
في العدو والرمي الوعد والسر واما في ايمن واوتزن فلا **قوله** الا شان اي الفراق الموعود بقوله

فلا تصاحبني

فلا تصاحبني وجه التخصيص بالثالث عند المحققين انه حرم على الخضر عليه السلام الصحبة بعد ذلك
بقوله فلا تصاحبني فكان صاحب الشرع **قوله** او الاعتراض الثالث يعني سبب الفراق تخصيصه
بدون الاولين اشارة الى ان الطمع ارذل الخصال فانه عليه السلام مهد عذره فيهما كما في ظاهرهما
نفعا من جهة الاهلاك والاتلاف في الظاهر في هذه الاهلاك من جهة الباطن وطلب حفظ
النفس روى القشيري في رسالته عن بعضهم لما نطق موسى عليه السلام بذكر الطمع بقوله لو شئت لتخذت
عليه اجرا قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك **قوله** قدامهم وخلفهم هذا من قبيل الاضداد وذلك
ان كل ما غاب عنك فقد توارى عليك وانت متوار عنه فلم يبعد اطلاق لفظ ورا عليه **قوله**
وانما خشي ذلك لان الله تعالى اعلمه انه لا يجوز الاقدام على قتل انسان بمثل هذا الطريق الا اذا كان
ذلك اذا ظن بوحي من الله تعالى لان مجرد غلبة الظن بمن يولد مثل هذا الابن لا يبيح قتله **قوله** ومبنى
ذلك على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل الاهون لدفع اعظمهما وهو اصل ممهد عند اهل الشرائع
في تفاصيله مختلفة يعني ان هذه المسئلة مبنية على ان عند تعارض الضررين يباح ارتكاب الادنى
لدفع الاعلى وذلك لو لم يعيب السفينة بالتخريق غصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على مالكها
بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها فيبقى ذلك العيب على مالكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها
الملك وتفوت منافعها بالكلية على مالكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع
الضرر الثاني الذي هو اعظمهما الا انه هل يجوز ان يتصرف في ملك الغير بمثل هذا الغرض مما لا
يختلف احواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل مثل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشرائع واما
في شريعتنا فهو ايضا غير بعيد لانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع مال انسان فان دفعنا
الى قاطع طريق بعض ذلك المال ليسلم الباقي كان حسنا **قوله** يعني اسكندر الرومي ملك فارس والروم
وقيل المشرق والمغرب وقيل انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان مع طوائف ثم قصد ملوك
المغرب حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام
وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم عطف الى ارمينية وباب الابواب
ودان العراقيين وقبط وتوجه بعد ذلك الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه
واستولى الاسكندر على ملوك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى
خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها واما ان بلغ ملكه الى
اقصى المغرب فبدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة والى اقصى
المشرق فبدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس فسمي بذي القرنين لاجل تملكه على الروم والفرس
او لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها وقيل لقب بذلك لانه انما تولد من اصلين مختلفين
الفرس والروم وغرضهم من ذلك ان يجعلوه من نسل ملوك العجم **قوله** واختلفوا في نبوته مع
الاتفاق على ايمانه وصلاحه ومن قال بنبوته احتج بقوله تعالى واتيناه من كل شيء سببا على انه تعالى
اتاه من النبوة سببا مع ان التمكين ليس معناه الا التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو ان
يراد به النبوة وتكليم الله اياه مما يقوي كونه نبيا ايضا فانه من جملة الاشياء التي يتوصل بها الى
تحصيل النبوة فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق التي يتوصل بها الى تحصيل النبوة وقيل
المراد بها اتيناه من كل شيء ما يحتاج اليه الصلاح ملكه سببا الا ان فيه تخصيص العموم وهو خلاف
الظاهر لا يصار اليه الا عند الدليل ومن قال انه ليس بنبي قال انه كان عبدا صالحا ملكه الله تعالى
الارض واتاه العلم والحكمة والسر [illegible] وان كان لا يعرف ذلك من هو سبيل على رضي الله عنه

عن ذي القرنين أملك هو أم نبي فقال لا ملك ولا نبي ولكن كان عبدًا صالحًا ضرب على
قرنه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فضرب على قرنه الأيسر فمات فبعثه الله فسمي بذلك ذو
القرنين وفيكم مثله **قوله** ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذ لم يكن في مطمح نظره غير
الماء وذلك أنه ثبت بالدليل أن الكرة الأرضية كرة وأن السماء محيطة بها ولا شك أن الشمس في الفلك
مع أن الشمس أكبر من الأرض بكثير **قوله** فكيف تدخل في عين من عيون الأرض إلا أن المراد أن ذا القرنين لما
بلغ موضعًا في الغرب لم يبق بعده شيء من العمران وجد الشمس كأنها تغرب في وهدة مظلمة وإن لم يكن
كذلك في الحقيقة إلا كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغرب في البحر إذا لم ير الشط وهي في الحقيقة
تغيب وراء البحر وأيضًا الجانب من الأرض مساكن يحيط البحر بها فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب
في تلك البحار ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضًا حمئة لكثرة ما فيها
من الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط البحر به
وهو موضع شديد السخونة **قوله** من اللباس يعني لا ثياب لهم كسائر الحيوانات عراة أبدًا وذكر في
كتب الهيئة أن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد الغربية من خط الاستواء كذلك **قوله**
أو أنهم اتخذوا الأسراب بدل الأبنية يعني لا شيء عندهم يمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فإذا طلعت
الشمس دخلوا في أسراب واغلة في الأرض فعند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند
غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من أحوال سائر الخلق حكي في كتب التفسير
أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة
فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنيه ويلبس الأخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتًا كهيئة الصلصلة
فغشي علي ثم أفقت فلما طلعت الشمس إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلوني سربًا لهم فلما ارتفع
النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج **قوله** وقيل يأجوج من الترك
ومأجوج من الجيل ثم إن الناس منهم من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول أحدهم
شبرًا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة ولهم مخاليب في الأظفار وأضراس كأضراس السباع
قوله فإنها غير متناهية تنفد كلمه وذلك أن البحر كيف كان مع اتصافه بالاتساع والعظمة فهو
متناه ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي فإن قلت قوله قبل أن تنفد
كلمات ربي يشعر بأن كلمات الله قد تنفد في الجملة ألا ترى أنك إذا قلت جاء زيد قبل عمرو يشعر بمجيء
عمرو كما يدل على مجيئه بعد مجيء زيد قلت لما ثبت احتمال النفاد كما في الله تعالى **قوله** بأن يرائيه أو يطلب
منه أجرًا يعني قد ينوي به الله ويكون مبرأ عن جهات الشرك وقد ينوي به الرياء والسمعة ولما كان
العمل الصالح شاملًا لهما قيد بعدم الإشراك تنبيهًا على أن الواجب على العباد خلاصة العلم والعمل
من التوحيد والطاعة روي أن جندب بن زهير قال يا رسول الله إني لأعمل العمل لله فإذا اطلع عليه أحد
سرني فقال إن الله لا يقبل ما شورك فيه وروي أيضًا أنه قال لك بذلك أجران أجر السر وأجر العلانية
قال العلماء فالرواية الأولى محمولة على ما قصد بعمله الرياء والسمعة والثانية على ما إذا قصد
أن يقتدى به فالمقام الأول هو مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام المنتهين **سورة مريم عليها**
السلام بسم الله الرحمن الرحيم أمال أبو عمرو الهاء لأن ألفات أسماء التهجي ياءات وابن عامر وحمزة الياء
والكسائي وأبو بكر كلاهما وينبغي أن يعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع
عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من المفتوحات ثم إن القراءات المخصوصة بهذا
الموضع لها ملاحظ في أن يتمسك بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء وأن يميلوا الهاء والياء وأن يجمعوا بين

الأصل والفرع فيوقعوا الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فيفتحوا أحدهما كما كان ويميلوا الآخر ولهم
في السبب الموجب لها قولان الأول أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع
أحدهما وأميل الآخر ليكونوا جامعين مع المراعاة الأصل والفرع وهذا أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع
الآخر والثاني أن الثابتة من حروف المعجم إذا كانت متقطعة كانت بالإمالة وإذا كانت موصولة كانت
بالإشباع وها وها في قوله كهيعص متقطوعتان في اللفظ موصولتان في الخط فأميل أحدهما وأشبع
الآخر ليكونوا بكلا الجانبين مراعين جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي إذا عرفت هذا فالقراءة المعروفة
فيه فتح الهاء والياء جميعًا وكسر الهاء وفتح الياء في قراءة أبي عمرو وإمالة كسرة والياء دون الهاء لأن الياء أخت
الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها أجنبية مفقود المناسبة وفي قراءة الكسائي وأبي بكر
بإمالتهما جميعًا وأما إمالتهما للوجهين المذكورين في إمالة الهاء وإمالة الياء **قوله** وكذا إخلاصها
كما جمع بين النداء الذي هو رفع الصوت وبين الخفي الذي هو خفية الصوت إلى وجه الجمع بأن قوله
خفيًا مجاز عن الإخلاص لا كناية لأن المجاز ينافي إرادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية **قوله** وهو متعلق
بمحذوف قال ابن جني من ورائي متوقفة محكية أي خوفًا متوقعًا محكيًا مستقبل أكونهم بعدي ولا يجعل تعلقًا
بخفت لزم أن يكون الخوف فيما يستقبل بعد موته وذلك فاسد فالأولى أن يتعلق بمحذوف أي يعني
الولاية في الموالي أي خفت فعل الموالي وهو تبديلهم وسوء خلافتهم من ورائي وحمل الذين يكون
الأمر من ورائي وذلك لأن المراد بالموالي العصبة وإنما يلزم فساد المعنى لأن الخوف واقع
في المستقبل فلا بد من تقدير محذوف أو جعل الموالي من الولاية بالكسر أي كل من يملك بعدي لا
العصبة فقط ليصح فيقال على الأول خفت فعل عصبتي بعد موتي وعلى الثاني خفت الذين
خفت يكون من بعدي فاللام في الموالي على هذا في موصولة ليتعلق الظرف بصلتها وعلى الأول
اللام حرف تعريف **قوله** والمراد وراثة الشرع والعلم إلا أن المراد ههنا من لفظة الإرث المعنى
الثاني لقوله عليه السلام العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا وإنما ورثوا
العلم فإن قلت إن قوله عليه السلام رحم الله زكريا وما كان عليه من يرثه يدل بظاهره على أن المراد وارث
المال بل هو أولى ولا نعد مسألة لجعله مرضيًا والنبي لا يكون إلا مرضيًا وأما قوله عليه السلام نحن
معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة لا يمتنع أن يكون مخصوصًا به قلت إنما علم من حال الأنبياء أن
اهتمامهم لا يشتد بأمر المال ولا تعلق لهم بأمر الدنيا كما يشتد اهتمامهم بأمر الدين والعلم إذا كان
المعلوم في الابن أنه يصير نبيًا بعد موته فيقوم بأمر الدين بعد موته جاز أن يقال يرثه وأما قوله
نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة فهو وإن جاز حمله على الواحد نحو قوله إنا نحن نزلنا
الذكر وإنا له لحافظون لكنه مجاز والعدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل بوجه لا يجوز فإن قلت روي
أن هلاك زكريا بعد هلاك يحيى قلت الروايات متعارضة والأكثر على أن هلاك زكريا كان قبل يحيى
وما أجاب الزمخشري بأنه لا اعتراض في أنه سبحانه للنبي بعض ما يسأله دون بعض إنما يتم أن لو كان
المحذور ذلك وإنما المحذور هو الخلف في خبره تعالى فإنه قال في حق زكريا فاستجبنا له ووهبنا له
على أنه أعطي ما سأله من غير تفرقة بين بعض وبعض ومنه يستدل على ضعف الرواية في أن يحيى
هلك قبل أبيه زكريا عليهما السلام **قوله** وقيل يعقوب كان أخا زكريا وعمران بن ماثان من نسل
سليمان وقال الكلبي هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى
ابن زكريا وقال كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الأحبار يومئذ
فأراد أن يرثه ولده حبورته ويرث من بني ماثان ملكهم **قوله** وقيل شبيهًا يعني المراد بالسمي

النظير ومعنى هذا الكلام ان كل الناس سماهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله
تعالى سماه قبل دخوله في الوجود وكان ذلك في الوجود من خواصه فلم يكن له مثل ولا شبه في هذه
الخاصية وايضا انه ولد من شيخ فان وعجوز عاقر لا نظير له من هذه الحيثية **قوله** والاظهر انه
اعجمي لان اسما الالقاب لا يطلب فيها وجوه الاشتقاق بل هي قائمة مقام الاشارات لا تفيد في المسمى
صفة البتة حتى يتكلف في وجه التسمية **قوله** وانما استعجب الولد من شيخ فان وعجوز عاقر اعترافا الى
اخره يعني انما استعجب ذلك لانه هو الذي يطلب الولد لان المقصود منه التعجب انه تعالى يجعلهما
شابين ثم يرزقهما الولد ويتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة اذ انه طلب اولا ان
يهب وامارة انه على صفة العقر فلما اسعف بطلبته استبعد واستعجب ليجاب بما اجيب به فيزداد
المؤمنون ايقانا ويرتدع المبطلون والا فمعتقد زكريا اولا واخرا كان على منهاج واحد في
ان الله تعالى غني عن الاسباب الوسائط عند التحقيق مطلقا او ان من شان من بشر بما يتمنى
ان يولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استبشارا بذلك الكلام لان شدة فرحه به
توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة
اخرى مبالغة في تاكيد ذلك التبشير وان زكريا داعي الالاه حيث ذكر اسباب تعذر الولد في العادة
حتى ان تلك البشارة ان كانت بقول الله تعالى الهم عن قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لان
هذا ليس لا ينافي كون ذلك الولد ولدا له ويجعل الكلام صريحا فلما صرح تعالى بكون ذلك
الولد منه كان غرض زكريا من هذا الكلام هو هذا المعنى ودفع الاحتمال وازالة الابهام
وقال السدي انه لما سمع الندا بالبشارة جاءه ابليس فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى وانه من
الشيطان ليسخر منك وهو مردود بان قوله تعالى يكون ذلك الولد منه كان غرض زكريا من هذا الكلام
رب انى يكون لي غلام يدل على ان زكريا علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى ولو جاز ذلك بعد علمه بذلك
لزالت الثقة عن الانبيا في الوحي فيما يرد عليهم **قوله** الامر كذلك يعني ان الكاف مرفوع على
الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدا قال ربك **قوله** ويؤيد الاول قراءة من جرا وهو علي هين لان هذا لا
يخرج الا على هذا الوجه اي الامر كما قلت ولكن قال ربك هو علي هين **قوله** بل كنت معدوما صرفا
يعني انه لما خلق من العدم الصرف والنفي المحض كانه قادر على خلق الذوات والصفات والاثار
واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق
الذوات والصفات والاثار معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات فاذا اوجدك من عدم
ذلك يرزقك الولد بان يعيد اليك والى صاحبتك القوة التي يتولد عنها الولد **قوله** سوي الخلق
ما بك خرس ولا بكم انما قيد بذلك لان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا وانما
يكون فيما يتعذر الكلام عليه وهو لا يخلو اما ان يعتقل لسانه او امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه
المخاطبة ومع ذلك متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التورية والاول لا يدل على كونه معجزا
لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وعلة بل محض فعل الله مع سلامة الالات وهذا
مما لا يعرف الا بدليل اخر وهو انه اعتقل لسانه من الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله
وقراءة التورية فيعلم منه ان ذلك الاعتقال لعلة ومرض بل هو محض فعل الله تعالى فيتحقق كونه
تعالى جعل اية معجزة ولذا قال ان لا تكلم الناس وهذا يدل بطريق المفهوم على انه كان قادرا
على التكلم مع غير الناس فعلى هذا يكون سويا صفة لزكريا والمعنى ايتك ان لا تكلم الناس في هذه الحالة
مع كونك سويا لم تحدث بك علة كالخرس والبكم وان جعل صفة للليالي الثلاث فلا يدل على العجز

واوحى

واوحى اليهم بقوله الا رمزا يعني الاستثناء يكون المراد بالوحي في الاية الاشارة بدليل قوله تعالى
في ال عمران ثلاثة ايام الا رمزا الا ايكون كتابة كلام **قوله** ولذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة يعني
اتخذوا ميلاد عيسى قبلة وكان المكان الشرقي الذي يلي شرقي بيت المقدس مكان ميلاد عيسى ولاجل
ذلك اتخذوا المشرق قبلة **قوله** والتعريف اما للجنس او للعهد اذ لم يكن غيرها وكانت كالمتعالم
عند الناس يعني يكون من تعريف الاسما الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق ان كانت في تلك الصحرا
جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك الجذع دون غيره **قوله** ولعله
تعالى الهمها ذلك دون غيره يعني كان الله ارشدها الى النخلة ليطعمها الرطبة التي هي اشد الاشيا موافقة
للنسا النفسا وقيل لان النخلة اشد الاشيا صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح فاذا قطعت
راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا عند اللقاح فاذا قطعت
راسها لم تثمر ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل على ذلك على جواز ظهور من غير ذكر **قوله** جدولا
هكذا روي مرفوعا واكثر المفسرين على ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الما يسري
فيه ويدل عليه انه سيل النبي عن السري فقال هو الجدول ولان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف
الما الى الرطب وتاكل وتشرب وقيل السيد من السري وهو عيسى وقال الحسن وعبد الرحمن بن زيد
السري هو عيسى والسري هو الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم والذي يدل عليه ان النهر
لا يكون تحتها بل يكون جنبها ولانه وفق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية واجيب عن الاول بان المراد
انه جعل النهر تحت امرها كما في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي وعن الثاني يجوز ان يعا في مكان
مستو ويكون هنا الصد النفس بعد النخلة فكل من هو اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت
ونظيره ما فسر الكلبي قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك **قوله** والباء مزيدة للتاكيد
والمعنى هزي اليك اي حركي جذع النخلة والجذع عند الفقرا هو الاسفل وما دون الناس الذي عليها التمر
وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا جذع
النخلة اي على جذعها **قوله** تمييزا او مفعول قال ابو البقا رطبا تمييز او مفعول به لتساقط او مفعول هزي
اي حال موطاة وصاحبها الضمير في الفعل وتفصيل هذه الوجوه سبق بالظرف في الهولك وتسليتها لما
فيه من المعجزات الدالة على براءة ساحتها والمعنى جمعنا لك في السري وفي الرطب فائدتين احدهما الاكل
والشرب وثانيهما التسلية وسلامة الصدر لكونهما معجزتين من حيث انهما رمتا الناس الخارم لحوال
العصمة والبعد عن الريبة وان مثلها مما قد ذهابه يعني فان هذه الامور الحبية خارجة عن العادة خارقة لها العود
واشاده واحق بتبعيتهم ان لا داهم عن محل البس بدع من شانها ثم لن تلك الافعال الخارقة للعادات كانه
كرامة كريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام وقالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا عليه السلام وغيره من الانبيا ورد بان
زكريا ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات **قوله** فالرد على من يزعم ربوبيته يعني ان هذا الكلام
منه في ذلك سبب للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم به رفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله كان
ذلك الكلام موهما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول فلا يبقى من حيث تنصيص
على العبودية ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على نفي التهمة عن مريم مع شدة الحاجة اليه في ذلك الوقت وانما
نص على عبوديته لنفسه تنبيها على ان ازالة التهمة عن الله اولى من ازالة التهمة عن الام مع ان ازالة التهمة عن الله
تفيد ازالة التهمة عن الام لا بالعكس **قوله** والتعبير بلفظ الماضي لما باعتبار ما سبق في قضائه ويجعل
المحقق وقوعه كالواقع الجمهور على انه قال هذا الكلام حال الصغر فقال ابن عباس المراد وجعلني نبيا بان حكم
وقضى بانه سيبعثني من بعد ونقل ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله

بعثه الله نبيا وهو المعنى بقوله ان النبي لا بد ان يكون كاملا والصبي ناقص الخلقة ولانه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان
يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع لاشتهر ولنقل وحيث لم يكن كذلك علم انه ما كان نبيا في تلك الحال كذا
الصبي ناقصا ليس اهلا للتبليغ الا انه يرجع الى صحة حجته ونقصان في قيمته فالمعنى اراد الله ذلك بكونه راغبا الى استماع قوله
وهو على هذه الصفة امر والحمل وانه يجوز ان بعثه الله من غير بيان الاحكام ثم بعد البلوغ اخذ في بيان الاحكام
ولا امتناع في ذلك فالمراد انه كان في ذلك الوقت نبيا اهلا لاعتقاد واختيار بدليل ظاهر **قوله** اتاني
الكتاب فانه دال على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره ثم اختلفوا انه متى اتاه الكتاب
ومتى جعل نبيا على قولين منهم من قال كما انفصل عن امه اتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها
بحاله وبما ذكر انا اثار ما الغيب بالكلام ومنهم من قال الوحي نزل عليه وهو في بطن امه **قوله** كما هو على
يحيى والتعريف للعهد يعني لام التعريف في السلام مصروف على ما تقدم في قصة يحيى من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه
اليه في المواطن الثلاثة موجه الى ايضا **قوله** او للجنس والتعريف باللعن على اعدائه قال الزمخشري الصحيح
ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعن على متهمي مريم واعدائها من اليهود وتحقيقه ان اللام للاستغراق كما قال والسلام على
فكانه قال وكل السلام علي فلم يبق للاعداء الا اللعن **قوله** اي الذي نعتهم هو عيسى بن مريم
لا ما يصفه النصارى يعني ذلك اشارة الى ما تقدم من قوله اني عبد الله اتاني الكتاب يعني ذلك الموصوف
بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة وابنها لا ابن
الله فيكون تكذيبا لما قالوا هو عيسى ابن الله **قوله** وحزب من النصارى نسطورية قالوا انه ابن الله ويعقوبية قالوا
هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وملكانية قالوا هو عبد الله ونبيه روي انه لما رفع عيسى الى
السماء احضر اربعة من علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو ابن الله وتابعه على ذلك فرقة
النسطورية وقيل للثاني ما تقول في عيسى قال هو الله وانه اله فتبعه على ذلك طائفة وهم
اليعقوبية وقيل للثالث ما تقول في عيسى قال هو عبد الله ونبيه وهم الملكانية **قوله** تعجب معناه ان اسماعهم
وابصارهم يوم ياتوننا الى يوم القيامة جدير بان يتعجب منها بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا وذلك انهم قالوا
التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام
من غير خفاء السبب او من غير ان يكون للعظم سبب حصول كقوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم ان فعل التعجب
وجاء على نوعين ما افعله والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر وللنحاة فيه اقوال الاول قالوا اكرم
بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اذا صار ذا غدة الا انه خرج على لفظ الخبر فان معناه الامر
كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وانما زيدت الباء الثاني انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم
والباء زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والثالث وهو ان معنى قوله اكرم بزيد اي ان زيدا بلغ
في الكرم الى حيث كانه صار في ذاته كرما فقوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فيه ثلاثة اوجه اصحها وهو الاشهر الاقوى
معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم والمراد ان اسماعهم وابصارهم جدير بان يتعجب
منها بعدما كانوا صما وعميا او ان معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوءهم ويصدع قلوبهم وثانيهما قال
القاضي من المعتزلة المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال القوم يوم ياتوننا ليعتبروا او ينزجروا وثالثها قال
الجبائي يجوز اسمع الناس هؤلاء وابصرهم ليبصروا امرهم وهو عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم وهذان
القولان متقاربان **قوله** او التهديد عطف على قوله معناه ان اسماعهم وعلى الاول المراد التعجب وهو راجع الى
العباد ومتعلق الاسماع والابصار يشمل كل ما يصح ان يسمع ويبصر وقطع الفعل عن متعلقه الخاص لتصير مطلقا ثم
كنى عن ذلك المتعلق بقرينة مقام التهديد والمتعلق المنوي هو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم **قوله** والجار والمجرور
على الاول في موضع الرفع وعلى الثاني في موضع النصب قال المالكي منع بعض النحويين تنازع فعل التعجب

على

عندي جواز ذلك لكن اعمال الثاني كقولك ما احسن واعقل زيدا المنصوب باعقل لانك لو نصبته باحسن لا يجوز حذف
فضلة ولا يمتنع على مذهب البصريين ان يقال احسن واعقل بزيد على حذف الباء لدلالة الثانية عليها ثم اتصل الضمير
واستتر في الثاني من قوله تعالى اسمع بهم وابصر فان الثاني يستدل بمعنى الاول كما يستدل بالاول على الثاني لان استدلال
بالاول على الثاني اكثر من العكس **قوله** واحتج عليه بابلغ احتجاج وارشده برفق وحسن ادب حيث لم يصرح
بضلاله وذلك انه عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبهه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم
امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبهه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم
الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق
فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العذاب وارشاده الى الصواب
وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك دليل لا شك تعلق قلبه بمصلحته قضاء لحق الابوة مع رعاية الادب والرفق
لان الارشاد الى الحق لو لم يكن رفيقا لطيفا صار سببا للاعراض والنفرة فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء
والاضلال **قوله** وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب اما للمجاملة او الخفاء العاقبة يعني المراد من الخوف ما
يقابل العلم لان ابراهيم ما كان عالما بان اباه سيموت على الكفر فاذا لم يثبت ذلك وجب اجراء اللفظ على
ظاهره فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يموت على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان
كذلك يكون خائفا لا قاطعا وعلى المعنى الاول يجوز ان يكون الخوف بمعنى العلم كما قال الفراء لان المجاملة تشعر بالعلم
بانه سيموت على الكفر الا انه راعى الوصف واللطف قضاء لحق الابوة وتحرزا عن ايراد الكلام على سبيل
العنف المؤدي الى الاعراض **قوله** قال اراغب انت عن الهتي نقل عن ابي البقاء وابن مالك وغيرهما
ان انت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين اراغب ومعموله وهو عن الهتي
واجيب ان عن متعلق بمقدر بعد انت عليه اراغب قال الطيبي المبتدأ ليس احسن من كل وجه لا سيما والموصوف
والمقدم في مثل التاخير والتابع يلتفت الى المعنى بعد ان كان له تركيبه وجه ساغ في العربية وان كان
مرجوحا ولعل هذا الاسلوب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة اثره ولا يخفى ان زيادة
الانكار انما تنشأ من تقديم الخبر كانه قيل اراغب انت عنها لا طالب لها راغب فيها تنبيها له على
الخطا في ذلك ولو قيل اانت راغب لم يكن هذا الباب في شيء **قوله** وقدم الخبر على المبتدا وصدره بالهمزة
لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كانه مما لا يرغب عنه عاقل وذلك ان الدليل الذي ذكره ابراهيم
كما ابطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها وكان ابوه قابل التعجب الظاهر
المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل ولا شك ان هذا التعجب جدير بان يتعجب منه **قوله** باللسان يعني
الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي بالشتم وعن مجاهد الرجم كله في القرآن بمعنى
الشتم واما الرجم باليد على هذا فيه وجهان الاول لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك
بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد مرا سماعا وقيل لعلي انه اراد الطرد قوله واهجرني مليا لان
معناه تباعد عني بالاتراك **قوله** وقد مر تقريره في سورة التوبة وهو قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وقد كان نوع كالرد للقران
وبالاجماع وانما جواز الاستغفار لاجل انه طلب توفيقهم للايمان به يدفع النقض باستغفار ابراهيم
لابيه الكافر في هذه الاية سأستغفر لك ربي فقال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
يعني وعد ابراهيم اباه سأستغفر لك ربي يعني لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب قبل فان حقيقة
الاستغفار استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته والا فالاستغفار للكافر لا يجوز **قوله** ارسله الله الى الخلق فاعلم
عند قوله تلك الخدم رسولا مع احضروا على صحيح في انهما وصفان مختلفان قال الكلبي كل رسول نبي وليس كل نبي رسول

والايه من باب تقديم الخاص على العام ومنه في سورة الحج وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الايه فانه عطف
النبي عليه السلام على الرسول وذلك يوجب المغايرة من باب عطف العام على الخاص وقيل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلثة عشر قيل وكم الانبيا فقال مايه واربعه وعشرون الفا اذا ثبت
هذا المنقول فقد ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امور الاول ان الرسول من الانبيا من جمع الى المعجزة الكتاب
المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعوا الى كتاب من قبله والثاني ان من كان
صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يستجمع هذه الخصال فهو النبي غير
الرسول وهولا يلزمهم ان يجعلوا اسحاق ويعقوب ويوسف وايوب وهارون وداود وسليمان رسلا لانهم
ما جاوا بالكتاب الناسخ والثالث من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك
بل راى في النوم كونه رسولا واخبره احد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي غير الرسول وزعمت المعتزله كونهما متلازمين
فقالوا كل رسول نبي وليس كل نبي رسول **قوله** وقيل اهله امته اي المراد من الاهل من يلزمه ان يؤدي اليه
الشرع وبواسطته والمداخلة الامة فيه لانه لم يدع جميع الامه فانه يلزم المرء في اهله خاصه هذا ادخل الامر على
المفروض من الصلاة والزكاة ولئن حمل على الندب كان المراد به من كان في داره خاصه كما اذا كان يتهجد بالليل يامر من كان
في داره بذلك وكان يامر اهله بان يبدا بهم في الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم ومنه قوله
تعالى وانذر عشيرتك الاقربين **قوله** فيه دليل على ان اولاد البنات من الذرية وذلك ان الذين هم ذرية من حمل مع نوح
هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد
اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فدل على ان ولد البنت من الذرية
لان عيسى كان من جهة الام ثم رتب الله تعالى احوال الانبيا الذين ذكرهم الله على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم
كانوا افضلوا باعمالهم فلهم منزلة الفضل ثم لا نسبتهم من هولا الانبيا **قوله** يدل على ان الايه في الكفرة
ولا يلزم ان يكون تارك الصلاة كافرا على عادة المتقدمين وذلك انه وصف الجنة بوصول الرزق اليهم بكرة
وعشيا ليس من الامور المستعظمة التي يوصف بها الجنة الا ان الله تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا
وكانت اشراف العرب لا شي احب اليهم من الغدا والعشا فوعدهم بذلك كما انه ذكر اساور الذهب والفضه ولبس
الحرير التي كانت عادة العجم وليس المراد ان البكرة والعشا لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمسا كقوله تعالى
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقوله عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مسا وانما المراد انهم ياكلون بمقدار
الغداة والعشي اذ لا دليل حتى يكون فيها الغداة والعشا تشاوا **قوله** وقيل المراد دوام الرزق كما يقال انا
عند فلان صباحا ومسا وبكرة وعشيا يريد الدوام وليس المراد الوقتين المعلومين **قوله** شبهنا عليهم من ثمرة
سعيهم الى العرض يعني ان نورث مستعار ان نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث فان الاتقيا يلقون ربهم
يوم القيامة وقد انقضت اعمالهم وثمراتها باقيه وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يرث
الوارث من المال المتوفى **قوله** وقيل يرث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو اطاعوا يعني ان الارث
هو النقل والمعنى انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم وهذا نحو لما روي
عن الكلبي انه ليس من مومن ولا كافر الا وفي الجنة له منزل **قوله** ثم ترك بيان ذلك الى ان لحق هذه الايه يعني قوله
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وتم سورة الضحى **قوله** وقيل هو الاحكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة
قال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما ننزل الجنة الا بامر ربك له
ما بين ايدينا في الجنة مستقبل وما خلفنا فيما كان في الدنيا وما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشي مما خلق بترك اعادته
لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله وما كان ربك نسيا ابتدا كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول عليه السلام ويتصل به رب السموات
والارض وما بينهما فاعبده وهو خلاف الظاهر لان الظاهر التنزيل يعتبر من الملائكة الى الرسول عليه السلام القول بامر ربك

وظاهر

وظاهر الارتباط بالخطاب للنبي والاخطاب من جماعه لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة لاني ساليه وما كان رب
السموات والارض وما بينهما لا يليق بحال التكليف ولا يوصف بها الا الرسول فكان الملائكه قالوا للرسول وما كان
ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف ابطا التنزيل اي مثل ذلك **قوله** بيان لامتناع النسيان عليه اي من كان بيده ما
وما كان بينهما امتنع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد له ان يملكها حالا فحالا لئلا يبطل الامر فيهما وفيمن يتصرف قال
الزمخشري رب السموات والارض بدل من ربك وخبر مبتدا محذوف اي هو رب السموات والارض **قوله** وانما عدي باللام
لتضمنه معنى الثبات للعبادة كالحرب يعني لم يعد بعلى عبادته لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك
اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضيق صدرك من القا اهل
الكتاب المغالطه عن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين **قوله** وايهم عند سيبويه مبني على الضم الخ وعند
الخليل مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال لهم ايهم اشد **قوله** ولم خص ذلك بالكفرة فالمراد انه يميز
طوايفهم اعتاهم فاعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره
وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبهة في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال تعالى الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وفي هذا ك
التميز والتخصيص زيادة العذاب لا التخصيص باهل العذاب يمر بها المومنون وهي خامدة وتنهار بغيرهم يعني انه عام في كل مومن
وكافر وقوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين اي من الواردين من اتقى والاخبار المروية يعد الدخل هذا القدر وذلك انه تعالى
يجعل النار فيعبرها المومنون وتنهار بغيرهم وعن جابر انه سال الرسول عليه السلام فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض
اليس وعدنا الله ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وهذا ممكن لان حيوان النار ليس بطبعها فالاجزا
الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله محرقة موذيه والاجزا الملاصقة للمومنين يجعلها الله بردا وسلاما كما في
حق ابراهيم عليه السلام وكما ان في الكوز الواحد من الما كان يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي يكون ماء عذبا وبالجمله
المراد من الورود الدخول وهو الاصح لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ولما روي عن
جابر انه سيل عن هذه الايه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على
المومنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها حتى ان هولا لا اخلفوا فيهم من قال ان الله تعالى يجعل النار كالمرتفع
ومنهم من قال البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه فكان الموضع التي يسلك منها الى دركات جهنم فالمومنون
يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار في وسطها **قوله** وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حوالها
يعني ظاهر الايه وهو قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين تفصيلا للجنس كانه يحي هولا ويترك هولا على حالهم ويكون
القعود فيها حوالها حتى على الاخبار عن فيه الجثو وهذا انما يتم ان لا يبقوا في النار وهو غير معلوم **قوله** وقرا ابن عباس
ريا على قلب الهمزة وادغامها او على انه من الري الذي هو النعم وابو بكر ريا على القلب وقرى ريا بحذف الهمزة وزيا بالزاي
وهو الجمع وذلك انه اما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء فان جمع بينهما ففيه وجهان احدهما همزة ساكنة بعدها
يا وانا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رايت كالطحن وقرى ريا على قلب الهمزة يا والادغام
او من الري الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم وقرى بالياء الساكنة على حذف الهمزة راسا ووجهه ان يخفف
المطلوب وهو ريا بحذف همزته والثاني كونها على الياء اذ كذا هذا اذا قرى بالرا المهملة فاما على قراة الزاي التي
فيها نقط فاشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هولا **قوله** قابل به احسن ريا
من حيث ان احسن المنازل باجتماع وجوه القوم يعني قولهم مستحيلون من فوتهم مكانا مذكور في مقابلة قوله خير مقاما واضعف
جندا في مقابلة قوله واحسن نديا فيعني تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والذي
يتعلون به على الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشه في الحساب واضعف جندا
لانهم كانوا يظنون وهم من الاحتجاج بان اجتماعهم ينفع فاذا اوان الامر لم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ادعائهم **قوله**

٢٠٠

وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر الى اخره قال الزمخشري يريد معطوفة على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره
من كان في الضلالة مد او يمد له الرحمن مدا ويزيد الله اي في ضلالهم بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ولا يمتنع ان يكون بعض انواع الاهتدا
مشروطا بالبعض ممن اهتدى في الهداية التي هي الشرط صارت لا يمتنع ان يعطي الهداية التي هي الشرط وهذا غير بعيد في العدم نحو
قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى الابرى ان لا ايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى هذا اذا اجري اللفظ على ظاهره
والا فيحمل زيادة الهدى في القولين على بين به الله الذين اهتدوا ثوابا ذلك الشيا **قوله** فيدخل فيه ما قيل في الصلوات
الخمس وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يعني المراد من الايمان والاعمال الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع
فيعض العبادات وان كان النقص ثوابا لا بعض لا الاشتركة في الله وامروا البقاء في باسره باقية صالحة نظرا الى اثارها
التي هي الهداية **قوله** كقوله اذا ما انتسبا لم تلدني لئيمة تمام ولم تجدان من ذلك بدا فقيل البيت العوضي قال الجوهري لا بد
من كذا اي لا فرق منه ولم تلدني في جواب اذا هو ليس في معنى الاستقبال لان الولادة كانت قبل في المعنى في البيت يعني لم
اظ انتسب علمت يا فلان اني لست با بن لئيمة يظهر لك ما يضطرني به **قوله** الى الامر ابد الله قال لم تلدني لئيمة لان الام
اذا كانت من الكرام فالاب اولى **قوله** فاذا الكتبة لا تتاخر عن القول الى اخره وذلك انه لما قال سنكتب بين السوف
وهو كما قال لم يكتب من غير تاخير لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المعنى سيظهر له ويعلم انا كتبنا اوان للتوعد
المجاني يقول سوف انتقم منك وان كان في حال الانتقام وغرضه من هذا الكلام محض التهديد يكونه كذا ههنا والظاهر
ان المراد من ذكر السين تاكيدا استحضار صورة التهديد غبا بعد غب ووقتا بعد وقت لكونه ابلغ في الزجر ومع ذلك
فايثار التعبير من الحال الى الاستقبال لندبنا الى المبادرة الى الرجوع والتوبة قبل الكتبة وان كذبا لسين المبادرة
وان لم يكتب في الحال الا انه سيكتب لا محالة فكانه مكتوب في الحال **قوله** او على معنى كل هذا الرأي وفي مصحف ابي
كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم معناه كل هذا الرأي والاعتقاد قال الزمخشري ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي
هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا **قوله** والانفاس معدودة وعن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال اخر
العدد خروج نفسك اخر العدد دخول قبرك اخر العدد فراق اهلك ونحو عن بعضهم اذا كانت الانفاس بالعدد لم يكن
لها مدد فما اسرع ما ينفد **قوله** نصب هدا او ممدودة ادا وما بعده يعني بانه مفعول مطلق او حال او مفعول له الى اخره
هدا والمعنى انها تسقط البعض على البعض وهو وان لم يكن من فعل الجبال الخاشعة حصل له الهدا فيصح ان يكون مفعولا
له **قوله** والمعنى انه لولا هذه الكلمة وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تحملها هذه الاجرام وتفتت من شدتها او ان
فظاعتها مجلبة لغضب الله بحيث لولا حلمه ضرب للعالم الى اخره يعني من القول باتخاذ الولد سواء استعظاما للكلمة
وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها بحيث لو تصور على هيئة محسوسة ولم تحملها هذا العالم العلوي والسفلي والمعنى
ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كان تعقل من غلظ هذا الفعل لان الله تعالى يقول كدن يفعلن هذا
بالسموات والجبال الصدوح بهذه الكلمة غضبا مني تتفوهوا بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة **قوله** ان كل من في السموات
قال ابو البقاء من نكرة موصوفة وفي السموات صفتها والا اتي خبر كل ووحد حملا على لفظ كل وقد جمع في موضع اخر حملا على معناه والله اعلم

سورة طه

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فخمها ابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب على الاصل اي بفتح الطا
والها قال الزجاج من فتح الطا والها فلان ما قبلها الالف مفتوح **قوله** واما الباقون يعني من كسر الطا والها امال
لان الحرف مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة الى الكسر وفي الشاطبية فخمها ابن كثير وابن عامر وقالون وحفص
واما لها حمزة والكسائي وابو بكر وامال الها وحده ابو عمرو **قوله** وقيل معناه يا رجل على لغة عك فان صح فلعل اصله
يا هذا فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار اي تصرفوا في لفظ يا هذا فقلبوا احرفها الى طاها على ما احصي واعلى انه صح ما
نقل عن الكلبي انه بمعنى يا رجل في لغة عك فلا يجوز ان يثبت على هذا المعنى لا في لغة العرب لان القرآن جميع اللغة
نزل وورد بان الامر لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طاها ويحتمل ان يكون لغة العرب يوافق فيه هذه اللفظة
لسائر اللغات ولهذا قال ابن جرير لخبال النبطية وقال الضحاك بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشية وقال ابن

الانباري في لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا الا ان الله تعالى لم يخاطب نبيه عليه السلام بلغة قريش **قوله** والاستفهام
بقوله ان السفاهة طاطا في خلائقكم لا قدس الله ارواح الملاعين ضعيف الى اخره **قوله** لما قال الكلبي ان هذا المعنى لغة عك
انشد شاعرهم ان السفاهة طاها في خلائقكم البيت اشار الى ضعفه لاحتمال ان يكون قسما قال الجوهري هو عك بن عدنان
اخو معد بن عدنان وهو اليوم في اليمن **قوله** ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين لان التذكرة والشقاوة لا
يتحدان صدقا ولو ابدلت منه لكنت جعلت الشي بدلا مما لا يجانسه والقائم مقام الشي لا بد ان يكون بينهما مجانسة
ولان البدل كالبيان للمبدل من حيث الايضاح وكالتاكيد من حيث تكرير العامل فلذا جاز ان يكون استثناء منقطعا
لان اختلاف الجنسين شرط فيه لما تحقيقا نحو ما جاءني احد الا حمارا ونحو قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين
الا ال لوط ومنا معنى قول الزمخشري ان التذكرة ليست من الشقاء في شي ليس بتوابا مولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا صلح ان يراد
لحق ان يقال البدل منه لا بد من ان يكون مقصودا في الكلام والمقصود هو البدل ولهذا يجوز اطراحه الا حيث يستقيم بغيره الكلام
كما في قولك زيد رأيت غلامه حاضرا وههنا لتشقى مقصود في الكلام واطراحه يخل بالمقصود مع ان بعدهم الكلام يصح
اطراحه وقال في الانصاف لا يجوز البدل لاختلاف الجنسين لكن نصب على الاستثناء المنقطع **قوله** او يخشى
مفعول به اي انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيلا الحق وهو معنى حسن واعرابي بين **قوله** بان نصب العرش فاوجد
منه الاحكام الى اخره انما لم يرد من الاستوا الاستيلا كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق ود
استولى عليه مع انه اوفق لصلة المعدى بعلى ولما استوى بمعنى قصد فلا يتعدى بعلى وانما يتعدى بالى يقال استوى اليه
اي قصده قصدا مستويا لان الاستيلا انما يتوهم الغلبة بعد العجز ولانه يقال استولى عليه كذا اذا كان المنازع نازعه
يلزم ان يكون المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهو في حق الله تعالى محال الا ان يراد بالاستيلا معنى الاقتدار **قوله** اي
وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك فانه يعلم السر واخفى منه وهو ضمير النفس يعني يعلم السر اي ما اسررته
الى غيرك واخفى من ذلك وهو ما اخطرته ببالك فقوله اخفى من ذلك لغة كانه تعالى قسم الاشيا وحال الذكر والدعا
بلا ثلاثة اقسام من حيث ان حال الانسان يجد ذلك لا يخلو عن الجهر المباح فالسر الممدوح والاخفا المندوب المشكور للبلا
عن الريا والسمعة فندب الى ما هو الافضل فالافضل فاذا علم الله السر الذي لا يسمع غالبا وما هو اخفى منه وهو
الذي لا يسمع اصلا فكيف لا يعلم الجهر الذي يسمعه كل احد فقوله فاعلم انه غني عن جهرك بيان المطابقة الجزا الشرط
كانه اقيم سبب الجزاء موقع الجزاء وفائدته اما تعليم العباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض اخر يعني من الجهر
وندب الاخفا قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقال عليه السلام اذكروا الله ذكرا
خاملا اي خفيا **قوله** له الاسما الحسنى قيل ان اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله وحده والف لا يعلمها الا
الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبيا واما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلاث مائة في التوراة
وثلاث مائة في الانجيل وثلاث مائة في الزبور وما بقي في القران تسعة وتسعون اسما ظاهرة وواحد مكنون من احصاها
دخل الجنة **قوله** فان هذه الصيغة من اول ما نزل يعني ان هذا اول ما اخبرته من امر موسى فقال وهل اتاك حديث
موسى يعني لم يأتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه او يجوز ان يكون الاستفهام للتقرير والمعنى قد اتاك الان
المعد مكانه قيل اليس قد اتاك فذلك الخبر ليتمكن ذلك في قلبه على الوجه الابلغ **قوله** او اجد على النار هدى اي النار ذا هدى يستعمل
حال او هدى وكان صفة قدم فصار حالا قال الحاجب اي اجد على الحضرة لا بلاغ متعلق بالقدر او اجدوا هدى
شرفوني في النار لانه لا يتبعى الاصطلا بالنار من ان يكون النار تحته ادنى لم **قوله** ولما كان حصولها مترقبا بني الامر فيهما
على الرجا يعني لما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبا بني الامر على الرجا والطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول
اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفا به وقالوا النكتة فيه ان موسى احترز عن الكذب كما كذب ابراهيم **قوله** نيفا
يعلق في شجرة خضرا يعني شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضا فوقف متعجبا من شدة ضوء النار وخضرة تلك
الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ما الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورؤي لموسى ظن انها نار الموقد

فاخذ منه قال الخطب ليقتبس منها فلما دنا منها فكانما تزيده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطعمه ويطمع فيها ثم
لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى بصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض شعاع
تكل عنه الابصار ولما راى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى **قوله** فتحه ابن كثير وابو عمرو اي باني قال
صاحب الكشاف فعلى هذا الذي قام مقام الفاعل في الحقيقة في نودي هو المصدر دون قوله يا موسى لانه جملة والجمل لا تقوم
مقام الفاعل الا ترى ان من قال في قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه ان التقدير ثم بدا لهم بدا ولا تقوم ليسجننه
مقام الفاعل لانه جملة والجملة نكرة والفاعل مضمر وهو اعرف المعارف فحاصل التقدير نودي النداء ثم فسر فقيل يا موسى **قوله**
قيل انه لما نودي قال من المتكلم قال اني انا الله فوسوس اليه ابليس لعلك تسمع كلام الشيطان الخ وذلك انه روي ان موسى عليه السلام
لما شاهد النور الذي طلع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة ووضع يديه على عينيه فنودي يا موسى فقال لبيك اني
اسمع صوتك ولا اراك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر
بباله وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال اني لا اسمعه من فوقي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي
وليس هو من كلام المخلوقين **قوله** وبجميع الاعضاء كان كل جارحة منه صارت اذنا ويجوز على راي اصحابنا ان يخلق الله
له علما ضروريا بذلك وان يعرفه بالمعجزات **قوله** والمقدس يحتمل المعنيين احدهما ان يحمل الامر بخلع النعلين على تعظيم البقعة
من ان يطاها حافيا وتواضعا منه الى ان يكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه ولذلك قال عقيبه انك بالواد
المقدس عقيبه وقال اهل الاشارة ان النعل يعبر به في النوم بالزوجة والولد فكانه تعالى اشار الى انه لا يلتفت خاطره
الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وانما لم يلتفت الى هذا المعنى لانه ليس في تعقيبه بقوله انك بالوادي
المقدس طوى دلالة على ذلك **قوله** وقد سر من بين فالمراد من التقديس الاولى التقديس عن النجاسات والاقذار والثانية
معرفة الله بفراغ القلب حيث لا يلتفت الى ما سوى الله تعالى **قوله** مما روي انه عليه السلام قال من نام عن صلاة ونسيها
فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول اقم الصلاة لذكري وروي عن انس رضي الله عنه قال النبي عليه السلام من نسي صلاة فليقضها اذا
ذكرها ان الله يقول واقم الصلاة لذكري وروي عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلاة لذكري قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غيرها
والاثم لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا
من نسكه فدية من دم او طعام انما يصلي ما ترك فقط اخفيها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله
كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله **قوله** او اكاد اظهرها من اخفاه
اذا سلب خفاءه قال ابن جني اخفيت الشيء كتمته واظهرته جميعا وخفيته بلا الف اظهرته السنة قال ابو علي وابن جني
اذا كان اخفاها بالفتح واخفيها بالضم بمعنى اظهرها فاللام في لتجزى متعلق بنفس اخفيها ولا يحسن الوقف دونها
واذا كان بمعنى الاخفاء والستر فتعلق بنفس ايقع الوجدان بقيا بعد اخفاها دفعة قصيرة ونحو المعنى بقوله متعلقه
بانه او باخفيها على المعنى الاخر واما ما وقع في مصحف ابي وابن مسعود اكاد اخفيها من نفسي فكيف اظهرها لمخلوق
فقد قال قطرب ان هذا على عادة العرب مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته من نفسي
والله تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره على ما تعرفه العرب في مثله وانما قال ذلك لانه تعالى لما اخفاها عن نفسه
وهو واقع على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ان صح مني اخفاها عن نفسي لاخفيتها مني فكيف اعلمها الكم والاخفاء لان
كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على سبيل الفرض مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه **قوله** عن تصديق الساعة
او عن الصلاة وعلى الاول الضمير انه عليه الى يوم القيامة وعلى الثاني الضمير الاول للصلاة والثاني الساعة ومثل ذلك
جائز في اللغة ثم ان العرب تلوح الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع لكل خبر حقه **قوله** حال من معنى الاشارة
وهو كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال من معنى الاشارة **قوله** وقيل صلة يعني ان تلك اسم موصول صلته
بيمينك قال الفراء معناه وما هذه التي في يمينك وقال الزجاج وما التي بيمينك **قوله** وهو حال من ضمير تخرج بيضاء

او من ضميرها قال الزجاج انه في موضع الحال اي تخرج بيضاء مبينة اية اخرى قال ابو البقاء بيضاء حال ومن غير سوء
يجوز ان يتعلق بتخرج وان يكون صفة لبيضاء او حالا من الضمير في بيضاء واية اخرى بدل من الاول او حال من الضمير في بيضاء اي
تبيض اية او حال من الضمير في الجار والمجرور وهو قوله من غير سوء فاخذ الجمرة فوضعها في فيه فهم لا اختلفوا فمنهم من قال
لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد الى اخذ العصا وهي حجة واللسان الى الذكر فكيف تحترقهما ومنهم من قال
احترقت اليد دون اللسان لئلا تحصل المواكلة وهذا لم تبرا من العلاج لئلا يدخلها مع فرعون في قصعة واحدة
فتنعقد بينهما حرمة المواكلة والى الاشارة بقوله ولعل بيضاء يده كان لذلك واما العقدة التي كانت في اللسان
فكانت خلقية فسال الله ان يزيلها **قوله** واجاب عن الاول بانه لم يسال حل عقدة لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافهام
ولذلك نكرها وجعل يفقهوا جواب الامر وذلك انه قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى
قد اوتيت سؤلك يا موسى فاشار الى ضعف ذلك الاستدلال بانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل
عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه سؤله والذي يؤيد انه بقي منها شيء حكاية عن فرعون قوله ام انا خير
من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فانه يدل على انه بقي شيء من الانعقاد في لسانه وطعن بان المراد بقوله ولا يكاد
يبين انه لا ياتي ببيان وحجة وان كان بمعنى قريب ولو كان المراد بالبيان اللسان لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان
فيه نفي البيان اصلا بل انما قال ذلك تمويها ليصرفوا الوجوه منه **قوله** كقوله علاماتها اي بالحسن بانها اي مراجعا
تمامه مما لا يشتمل على البصر والسيما العلامة واصلها الواو **قوله** جعل البحر كانه ذو تمييز مطيع امر
بذلك واخرج الجواب مخرج الامر والظاهر الاول لان الاول امر تكليف والاخر امر تكوين لخروج البحر عن محل الخطاب
وضعا وفرعون شر حاجة الحق بالجحاد **قوله** وظاهر اللفظ ان اليم القاه بالساحل وهو شاطئه لان الماء يسحله اي يقشره
منه لكن لا يبعد ان يقول الساحل حيث هو هنا نهر وذلك ان ظاهر اللفظ يطابق الرواية لان اليم البحر والساحل
شاطئه والمقذوف من اليم انما يكون بالساحل وكذا الالتقاط منه وليس في دخول التابوت البركة والمقاطع
دليل في ظاهر لفظ القران الا ان يحمل لفظ القران على ان الساحل كان متصلا بنهر فرعون وذلك انه القته
في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون **قوله** ولتصنع على عيني اي على وفق ارادتي وهو مجاز من صنع
للانسان شيئا وهو حاضر فينظر اليه يصنعه كما يحب ولا يمكنه ان يخالفه في غرضه ثم كيفية المجاز وجهان الاول
لتربى على عيني على ان المراد من العين الرحمة لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد والعين كانها سبب الحراسة فاطلق
اسم السبب على المسبب مجازا وثانيهما تربى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين
على العلم ايضا تسميها من هذا الوجه والاول اوفق لكلامه **قوله** امر به موسى اولا وحده ثم وجههما اياه واخاه
فلا تكرير فان قلت الواو في قوله اذهب انت واخوك تدل على اشتراكهما في الامر بالذهاب قلت المامور بالذهاب هو موسى
اصالة وهارون مامور به تبعا بدليل انه لا يقال اذهب اخوك وانما يقال اذهب انت واخوك ومثله قوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة في حق تبع لادم عليه السلام نعم لو قدر فعل ويقال وليذهب اخوك من عطف جملة على جملة
يكون له مساغا وفيه وجه اخر وهو انه في الاول **قوله** بالذهاب اي كل الناس من بني اسرائيل هو وفرعون وفي
الثاني امر بالذهاب الى فرعون وحده **قوله** صورته وشكله الذي يطابقه كمال الممكن له يعني هو الذي خلق
كل الاشياء المختلفة ثم اعطاه العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع فمن خلق الانسان اشبائه كما
سائر الحيوانات ثم هداه الى ما يدوم به التناسل وهدى الاولاد الى ثدي الامهات بل هو حاصل في اعضائها فان
خلق اليد على تركيب خاص وهو صورة خاصة واودع فيها كماله الذي يطابقه وهو صورة المشي وكذا العين والاذن
وجميع الاعضاء ربط بعضها على البعض على وجه خاص وشكل خاص يحصل من ارتباط المجموع شيء واحد وغير
ذلك من الانواع المختلفة او اعطى كل شيء خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفعون به النعم على الخلايق
بابه قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها وتوصلون بها

الاشيا المختلفة ويستخرجون لذايذ الاشيا وغير ذلك **قوله** وقيل اعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة
زوجا لان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك
الاجسام فالخلق يكون متقدما على الهداية فلذلك قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية
اشارة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى **قوله** وهو جواب في غاية البلاغة لاختصاره
واعرابه عن الموجودات باسرها على مراتبها الى اخره وذلك ان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بالصفة اعني
التركيب الخاص والقوى البادية جائز الوجود وكل ما كان كذلك فلا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح ذاته
ولا غيره فلا بد انه ينتهي الى الاسباب دفعا للدور والتسلسل وليس ذلك السبب الا الواجب الوجود لذاته
وصفاته حيث خصص بعض الممكنات دون بعض فبعضها اختص بالفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها
بالنباتية وبعضها بالحيوانية وذلك المؤثر هو الله تعالى **قوله** ثم ان الذين كفروا تحيروا عن الدخل عليه فلم يروا الا صرف
الكلام عنهما اقام موسى الدلالة على وجود الصانع تعالى عرف فرعون انه لا يمكنه ان يقاوم في هذا المقام
لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني اصعب منه لانه خاف ان يزيد الناس تلك الحجة الظاهرة فيبطلهم موسى
موسى ويفسد طريقه فرعون فاراد ان يصرفهم عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكاية فقال فما بال القرون
الاولى فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث فقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولان
اشتغل بها ثم عاد الى الكلام الاول وابرز الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض
مهادا الاية وهذا الوجه هو الاظهر والمعتمد في صحة هذا النظم ويؤيده ان فرعون انما عدل الى المقام
الثاني في سورة الشعراء وهو طلب الماهية في قوله وما رب العالمين لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل
للبشر وهذا انما بنيه على انه كان عالما بالله تعالى حيث ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية
ظهوره وشرع في المقام الصعب هناك ويحتمل ان موسى لما هدد بالعذاب اولا في قوله انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا **قوله**
مثبت في علم الله تعالى ما لم يكن المعلومات ممتنع عن التغير وليس فيه ما يوهم احتياجه تعالى في ذلك
العلم الى الكتاب لان هذا امر واجب عقلا لا محالة **قوله** ويؤيده لا يضل ربي ولا ينسى يعني
ان تفسير ذلك بتمثيل تمكنه في علمه تعالى كالمكتوب في الكتاب فالغرض منه تاكيد القول بان اسرارها معلومة
بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير يؤكده بعد ذلك قوله لا يضل ربي ولا ينسى لان الضلال
ان يخطي الشيء في مكانه بحيث لم يهتد اليه والنسيان زوال عنه بحيث لم يخطر **قوله** ويجوز ان يكون سؤاله
دخلا على احاطة قدرة الله تعالى بالاشيا كلها يعني ان موسى لما قرر على فرعون امر المبدا فقال فرعون ان كان
اثبات المبدا في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكان موسى لما استدل بالدلائل
القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت
وجب اهل القرون الماضية ان يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد فعدل من لفظ الغيبة الى صيغة المتكلم
على حكاية كلام الله تعالى تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة او ايذانا بانه مطاع تنقاد
الاشيا المختلفة لمشيئته وذلك لان قوله الذي جعل لكم الارض مهادا واخرجنا صفة لربي او نصبا على المدح
كونه من كلام موسى ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله واخرجنا به ازواجا من نبات شتى لان هذا الالتفات
من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله تعالى بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم لا يليق بموسى
لان اكثر ما في قدرته صرف المياه الى اسفل الارض واما اخراج الاصناف فطبايعه فليس من كلام موسى فاذن من كلام
الله ولا يجوز ان يقال ابتدا كلام الله من قوله الذي جعل لكم الارض والتقدير هو الذي جعل لكم على ان يكون قوله الذي
خبر مبتدا محذوف ويكون الالتفات من لفظ الغيبة الى الخطاب التفاتا فاجاب بان قوله فاخرجنا الاية من تتمة

كلامه

522

كلامه تعالى انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ التكلم على الحكاية وكلامه تعالى واما وجه الالتفات انه حمله على ان
موسى حاكي قول الله تعالى كانه قيل انه قال الذي جعل لكم الارض مهادا واخرجنا وحكاه الله تعالى لنبينا عليه السلام على
حكاية موسى فقد قال صاحب الانتصاف ان هذا ليس بالتفات لان الالتفات انما يكون في كلام متكلم واحد
وها هنا حكى الله عن موسى قوله لفرعون علمها عند ربي في كتاب الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم قوله الذي
جعل اما ان يكون من كلام موسى فيكون كلام بعض خواص الملك امرنا وفعلنا يريدون الملك وليس بالتفات
وان كان من كلام الله ابتدا وصف ذاته فليس التفات وهو حكاية الى انشا خطاب وعلى هذا او صح على ولا
ينسى ويحتمل ان موسى وصف الله تعالى بهذه الصفة على لفظ الغيبة فقال تعالى فاخرجنا به ازواجا فالحكاه
الله تعالى عنه اسند الضمير اليه لان الحاكي هو المحكي ثم رجع الضمير بعينه واحد والتغيير في هذه العبا
انتهى كلامه قال الطيبي هو لعطا اخر وجه اخر لانه اذا نظر الى ان الله تعالى حكى عنه وغير العبارة يكون التفاتا
واذا نظر ان موسى تكلم بهذا الكلام بعينه من الله تعالى فاقتبسه وادرج كلامه كان التفاتا ايضا ونحوه
في الادراج قوله تعالى في الزخرف ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل
لكم الارض مهادا الى قوله والذي نزل من السما ما بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون **قوله** فان
التراب اصله خلقه اول ابائكم وهو ادم الكل اشارة الى وجه التوفيق بين هذه الاية وبين سائر
الايات الدالة على انه خلقهم من النطفة لان معنى منها خلقناكم اي خلقنا اصلكم وهو ادم عليه السلام
من التراب على ما قاله تعالى كمثل ادم خلقه من تراب ولان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث
وهما يتولدان من الاغذية والغذا اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث
من امتزاج الما والتراب وذلك لا ينافي كونهما مخلوقين من النطفة وايضا روى ابن مسعود ان الملك
الموكل بالارحام ليأخذ من تربة المكان الذي يدفن فيه فيبددها على النطفة فيخلق من التراب والنطفة
قوله بصرناه اياها او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤيا يعني الابصار وان يكون من الرؤية
بمعنى المعرفة فعلى الاول يقتضي فهو متعد الى مفعولين وعلى الثاني المضاف محذوف اي عرفناه صحتها ووجه
الدلالة فيها **قوله** وعدا لا نخلفه نحن ولا انت فان الاخلاف لا يلايم الزمان والمكان يعني الموعد
يجوز ان يكون مصدرا بمعنى الوعد وان يكون اسما لمكان الوعد كقوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون
اسم الزمان الوعد كقوله تعالى ان موعدهم الصبح فالذي في هذه الاية بمعنى المصدر لان الوعد يوصف
بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفه بذلك ومما يؤكد ان ذلك قراءة يوم الزينة بالنصب لانه لا يطابق
المكان والزمان **قوله** وانتصاب مكان بفعل دل عليه المصدر لانه لو كان منصوبا بالموعد بمعنى الوعد
يلزم ان يكون موصوفا قبل تمامه وهو غير جائز عند البصريين وكذلك العطف على الاسم والابدال منه والتوكيد
والاخبار عنه لان هذه الاشيا تؤذن بتمام الاسم قال ابن الحاجب لا يستقيم نصب مكانا بالموعد وان كان مصدرا
لانه قد فصل بينه وبينها بالوصف وصار مثل قولك اعجبني ضرب حسن زيدا وهو غير سائغ لان المنصوب
بالمصدر من تتمته ولا توصف الشي الا بعد تمامه كان توصف الموصوف قبل تمامه واجيب عنه بانه لو صح ذلك
ففي غير الظرف اذ يكفي فيه رائحة الفعل وما في الاية يجوز ان ينتصب بالموعد المذكور لانه ظرف والظرف
يجوز فيه ما لا يجوز في غيره وفيه بحث لانهم لم يعللوا عدم الجواز بالضعف حتى يجاب بذا وانه بدل من موعدا
على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا يكون مطابقا للجواب في قوله قال موعدكم يوم الزينة من حيث المعنى
اي مكان موعد ويجعل الضمير في نخلفه للموعد وجاز الابدال بتغايرهما بوصف الثاني بسوى والمعنى
اجعل مكان موعد لا نخلفه نحن مكانا سوى ولما كان هذا المعنى غير مطابق للجواب بذكر الزمان اشار الى رفعه
بانه مطابق من حيث المعنى وان لم يطابق من حيث اللفظ لانهم لا بد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين

مشهوراً باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فيذكرا الرملي علم المكان قوله عطف على اليوم او الزينة يعني اذا عطف
على اليوم فعلى الرفع على قراءة من قرأ يوم الزينة بالرفع على انه خبر المبتدأ بمعنى وقت موعدكم يوم الزينة وحشر
الناس ضحى ومن نصب فعلى الظرف بمعنى موعدكم يقع يوم الزينة وحشر الناس ضحى واذا عطف على الزينة يكون من
صفة الخفض كانه قال لموعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى قوله وهذا الناس ان على لغة ابن الحارث بن كعب
فانهم جعلوا الالف للتثنية واعربوا المثنى تقديرا وقيل اسمها ضمير الشأن المحذوف وهذان لساحران خبرها وعن ابي عمرو
ان هذين لساحران قال اني لاستحيي ان اقرأ ان هذان لساحران قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة وروي ان عثمان نظر
في المصحف وقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وسئلت عائشة عن هذه الاية فقالت هذا خطأ
من الكاتب وقرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وعاصم بتخفيف النون منهما وقرى واسقوا النحوي
ان هذان لساحران بفتح الالف ويجوز نعت ساحران بغير لام وعن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة بمعنى الثقيلة وهي
لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وقرئ ما هذان الا ساحران وان هذا
الا ساحران وان ذان لساحران تمسك من القرآن الشاذ في هذه الاية ولما كانت هذه القراءة المشهورة منقولة
بطريق الاحاد لم يجز تصحيحها اذ القرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر بخلاف القراءة المشهورة فانها لما كان نقل
هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن لم يجز ان يحكم ببطلانها لانه لو جاز ذلك لجاز مثله في جميع القرآن
وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل فانه لا يجوز ان يجاز بمكن خبر الواحد
المنقول عن بعض الصحابة ولان المسلمين على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز ان يكون لحنا
وغلطا ولان الصحابة لو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى احد بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع
وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون
فيه وذكروا وجوها الاول هو الاقوى ان هذه لغة بعض العرب فقال بعضهم هي لغة الحارث بن كعب والزجاج
نسبها الى بني كنانة وابن جني الى بني ربيعة وقطرب الى الحارث بن كعب وخثعم وبعض بني عذرة قال
قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان وانشد يونس النحوي لبعض بني الحارث ان اباها
وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقال ابن جني رويناه عن قطرب بما لك اربك سحاد الهواجر مال الان
قال الفراء الكوفي وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الياء ينقلب الفا
لانفتاح ما قبلها وذكر قطرب انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد وهذا هو اقوى
الوجوه في هذه الاية والثاني الالف في هذا من جوهر الكلمة والحروف التي تكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغيرها
بسبب التثنية والجمع فان ما يكون بالذات لا يزول بالعرض ونقد الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال ان هذين ولا
جاز فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال ان هذان والثالث حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء هنا مضمرة والتقدير
انه هذان لساحران واما بعد الحقيقة رفع واللام بعد هذا الخبر لازمة وان كانت بمعنى ان الثقيلة جاز على الظاهر
الفرق بين المؤكدة وان النافية وقيل ان هنا بمعنى نعم قال الشاعر ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت
انه اي فعلت نعم والهاء في اخرها للسكت كما في قوله تعالى هلك عني سلطانيه وقال ابو ذؤيب شاب المفارق
ان من البلاء ليس لها الصبح العذار الوصل اي نعم ان من البلاء فصار كانه قال نعم هذان لساحران وفيها
ان اللام لا تدخل خبر المبتدأ الذي يرد على ذلك انها لا تدخل اللام في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت داخلة على المبتدأ انما
انها لم تدخل على المبتدا فحمل الكلام المبتدأ فيقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجيب عنه بان الانسب
من اللام ان يحسن دخوله على الخبر والدليل عليه ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة ورد هذا بانه من النوادر
وانما جاء كذا بضرورة الشعر وحمل كلامه سبحانه على الضرورة ولو كان هذا جائزا لما عدل النحويون ان يحملوا الكلام على الشطر
الا وجه الزجاج ظاهرا وضرا ان دخول المبتدأ مع هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا اذ كثيرا ما نعمل المعدوم ولاد المتاخر

قوله قيل

قوله وقيل اصله ان هذان لهما الساحران فحذف الضمير وفيه ان المؤكد باللام لا يليق به الحذف قال الزجاج ان
اللام داخلة في المبتدا لا في الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد واسماعيل بن اسحاق فارتضياه
وذكرا انه اجود ما سمعاه في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لان الاصل ان المبتدا انما يجوز حذفه لو كان امرا
معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من التكليف لعلم المخاطب واذا كان معروفا فقد
استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا ولان الحذف من باب
الاختصار والتاكيد من باب الاطناب والجمع بينهما غير جائز ولان البصريين منعوا من تاكيد الضمير المحذوف
العائد الى المبتدا في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس تاكيدا للهاء
في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم اذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده قلنا اما هنا
ففيه نظر لانه انما حسن حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان واما الحذف في التاكيد فليس في
اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف حرف التاكيد وامتناعهم من تاكيد الضمير
في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر وقيل ان كلمة ضعيفة
في العمل لانها تعمل بحق مشابهة الفعل فاذا ضعفت جاز بقاء المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع لان كونه
مبتدا اصله يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب والمقتضي الاول اولى بالاقتضاء لان الصفة العارضة
لا تعارض الصفة الاصلية اذ الاصل راجح على العارض فيكون اولى والا فلا اقل من اصل الجواز وقال
الفراء هذا اصله ذا وزيدت الالف لان ذا كلمة منقوصة وكملت بالهاء عند التثنية ثم زيدت النون للتثنية
فصارت هذان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الوصل لان اصل الكلمة
منقوصة بل الحجم انقص فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلا حرف تعمل ان لان عمله في الف التثنية
وقال اخرون ان الالف الباقي اما الالف الوصل الخارج لا ينصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي الف التثنية
فلانهم ابانوها مناب الاصل فلا تجوز حذفه قوله وقرأ ابو عمرو فاجمعوا وبعضه قول فجمع
كيده وذلك انه قرأ الجمهور بقطع الالف وكسر الميم قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء
ويعني الجمع وقد قال الزجاج عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم معناه ليكن امركم كلكم على الكيد مجمعا عليه
لا تختلفوا وقرأ ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به والذي هو
قوله فجمع كيده ثم ان من قال فاجمعوا امركم بقطع الالف حذف الجار كما حذف في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة
النكاح وقوله فاجمعوا امركم وشركاءكم ومن يوصل الالف لم يحتج الى حذف الجار لانه متعد بنفسه ابهم قوله
ولم يقل عصا لتحقيرها وتعظيمها يعني انما لم يقل عصاك لانه يحتمل ان يكون لتصغير الجرم الذي بيمينه
فانه لعدد رسمها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها ويحتمل ان يكون تعظيما لها اي لا تشتغل بهذه الاجرام
العظيمة فان ما في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فانها تبتلعها باذن الله
ونحوها فعلى الاول كلمة ما موصولة وعلى الثاني موصوفة ولذلك ناسب جريان الضدين على كل من الوجهين
قال صاحب الانتصاف وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالى لما قال لموسى الق ما في يمينك لم يذكر له هذه الصفة
الوقت الذي قيل له وما تلك بيمينك يا موسى واظهر له معجزتها وامنه بان خاطبه وقتا طويلا بها
لينبه على ما فهم من المعجزة القاهرة ويقوى قلبه قوله وتنكير الاول لتنكير المضاف لان الكيد لما وجب ان
يكون منكرا لان المراد نوع من الكيد وهو السحر وجب تنكير المضاف اليه وان كان الساحر معينا معلوما
قوله روي انهم رأوا في سجودهم الجنة ومنازلهم فيها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم التي يصيرون
اليها في الجنة يعني انهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب اهلها قوله كان القطع ابتداء من
مخالفة العضو يعني القطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خالف الاخر

من حيث ان هذا ايرد وذلك رجل هنا يمين وذاك شمال **قوله** في جذوع النخل والمشهور ان في بمعنى على **قوله**
وعجل بك موسى الى استرابة ليحولهم اموا بالذي عرفوه من قبل موسى وفيه تنبيه على ضعفه واهل السبب
فيه انه يومي الى قول من قال ان معرفة الله تعالى لا تستفاد الا من الامام او الى الايمان بالتقليد للتخفيف **قوله**
روي انهم قالوا لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه العصا الحديث عن ابن عباس انهم قالوا لفرعون ارنا موسى
نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا ساحر وان الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وروى
انهم اخرجوا من المداين ليعارضوا موسى عليه السلام بالحشر مكرهين في الحضور وفي اظهار السحر ايضا وروي ان
روساهم كانوا اثنين وسبعين من القبط الباقي من بني اسرايل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر وكان الملوك في
ذلك الزمان يكلفون رعيتهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا
هذا القول لاجل ذلك اي كان في التعلم اولا وفي التعليم ثانيا اكرهنا **قوله** لقوله كان عود رجل حين صمت جواب فعرا
فمواجها وابعد على وحشة حتى تخلو عاكان الحاطب الاطيل فصاح الصياد دحش الرجل والجمع قيادة وقوله الخالبان
عرفل مستعان بالشر والقادر الناقة التي قل لبنها والجمع الركائل العرقوب بتقديم الزاي على الراء ضعها من العوارم حوالب
حبركان ومعاطف عليه وعرد راجا عان وقيل كان في البيت الذي قبله وحوالب مفعول خمسا اي تشدد على حوالب
ناقتي والاظهر ان تعيد ذات حوالب وهو مفعول لضمه بفتح الضاد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فعرا
صفة جولب ومعاصفته عطف على حوالب وحبركان في البيت الذي قبله شبه حاله ببرد رحله ووضعه على ناقته
موقد بالعصي بحاله ووضعها على حسبه فقدت ولدها فخيف الشبه مركب فهذه الرواية اصح معنى واعرابا
اما من حيث المعنى فلان غرض الشاعر تشبيه ناقته بالوحشية في الصحو والعدو لا تشبيه العقول بالحوالب وما
وجه الاعراب فلان حوالب ومعاطف يان لا يبقى ومع هما ذا العقدما والاستشهاد انه جعله لفرط جوعه كانه
مساع كذلك جعل الطريق لفرط يبسها كاليبس والمعنى ليس فيها ماء ولا طين ولا ندى **قوله** اولتعدد بمعنى
فانه جعل لكل سبط منهم طريقا اعني جعل كل جزء من اجزاء الطريق يابسا فكانت كذلك اثني عشر طريقا لكل سبط
طريق **قوله** كالدرهم المامور كقولك مرحان اي لا عرض فيه نفسه **قوله** وقرا حمزة لا تخف على جواب الامر يا لابو على
انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تستحي او انه النهي فيكون جواب الامر وعلى هذه القراءة في لا تخشى ذكر ولا
اوجه الاول الاستيناف كانه قال انت لا تخشى اي ومن شانك انك امن لا تخشى والثاني ان لا يكون الالف في المتعلقة بل انما
التي هي لام الفعل بل هي زائدة للاطلاق لاجل الفاصلة كقوله تعالى واضلونا السبيلا وقوله وتظنون بالله الظنونا
والثالث ان يكون مثل قوله كان لم تر قبلي اسيرا يمانيا والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء والدرك
والدرك اسمان من الادراك **قوله** وهو تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد قال صاحب الانتصاف
التهكم ان يوتى بعبارة والمقصود عكس مضاها كقوله انك لانت الحليم الرشيد واما قوله وما هدى فهو اخبار
عن عدم الهداية ومعنى التهكم الاول وما هدى من باب التصريح وهو ان يثبت في اثنا الكلام الاقصه اوحالها يحمى
ما هدى اشارة الى دعا اللعين ارشاد القوم في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا
حان وقتها او لم يات بها قيل له ما اتيت بما ادعيت تهكما **قوله** وما اعجلك عن قومك يا موسى اي اي شي عجلك
قال الراغب العجلة طلب الشي وتحريه قبل اوانه وهو مقتضى الشهوة فلذلك صارت مذمومة في عامة القران حتى قيل
العجلة من الشيطان وقوله تعالى خلق الانسان من عجل فيه تنبيه على انه لا يعرى من ذلك وان ذلك احدى القوى التي
ركب عليها وعلى ذلك قال تعالى خلق الانسان من عجل وقال وكان الانسان عجولا **قوله** سوال عن سبب العجلة يتضمن
انكارها من حيث نقيصه في نفسها كالى اخره قال في الانتصاف المراد سوال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو انه
رييس القوم فيحيط بفضله بطائفة الناس كما وعد لوطا بقوله واتبع ادبارهم **قوله** فلذلك اجاب موسى الامرين مع
جواز الانكار لانه امر وذلك ان السوال اذا كان عن سبب العجلة كان جوابه اللائق به ان يقول طلبت زيادة رضاك

او التشوق

او التشوق الى كلامك ولما فهم لهم اولا على اثري من طي طرق كما ترى الا ان سوال الله تعالى يتضمن شيئين انكار نفس العجلة والسوال
عن سبب القدم اجاب اولا بان تقدمهم يسير لا يحتمل بمثل العادة يعني ليس بيني وبينهم مسافة الا بمقدار يسير لا يحتفل به
في العادة بتقدمها الوفد ثم عقبه بجواب السوال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى اراد تحصيل زيادة
الرضا كما ان قوله تعالى ثم اهتدى يراد دوامها **قوله** وان صح انهم اقاموا على الدين بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها
بايامها اربعين وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل وان هذا الخطاب كان له عند مقدمه اذ ليس ما يدل على كل
ذلك اخبار من الله تعالى له عن الفتنة المترقبة بلفظ الواقع على عادته فان اصل وقوع الشي ان يكون في علمه ومقتضى
مشيته وذلك انه روي انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم
كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله تعالى لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك بانه تعالى اخبر
عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكاينة على عادته قال صاحب التقريب لو كانت الفا داخلة على قال
لزم ان يكون عند مقدمه لان المعنى حينئذ قال عقيب قول موسى انا قد فتنا قومك لكنها داخلة على ما بعدها فلا
يلزم ذلك وعلى تقدير التسليم المراد من قوله انا قد فتنا قومك اردنا فتنتهم او حكمنا بوقوع الفتنة او لزمان
مفارقتك لقوله من بعدك اي من بعد انطلاقك ومن للابتداء فوجه التوفيق لا نسلم ان من للابتداء بل بعد سوا
في الاستعمال الفصيح من بعدك ولو بعد عشرين ليلة وقد بان المراد من السوال انه تعالى كيف قال انا قد فتنا بلفظ
الماضي والقياس المستقبل **قوله** وقيل كان علجا من كرمان قال ابن عباس وابن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع
الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه من عظما بني اسرايل من قبيلة يقال لها سامرة وقال
الزجاج وهم الى هذه الغاية بالشام يعرفون بالسامرة وعن ابن عباس في قول الزجاج وعطا كان من القبط جار
لموسى عليه السلام وقد امن به **قوله** وقيل من اهل باجرما وهي قرية من قرى الموصل **قوله** واسمه موسى بن ظفر
وكان منافقا وعن الزمخشري سئلت عن موسى وموسى بالجر فقلت ما شيخان كفتى القد والفرق بين
موسيين فقطهم موسى بن عمران وموسى بن ظفر **قوله** بان يعطيكم التورية فيها هدى ونور ولا وعد احسن من
ذلك واجمل حكي انها كانت الف سورة وكل سورة الف اية يحمل اسفارها سبعون جملا **قوله** اي الزمان اي
مفارقته لم يحمل انهم عدوا الاجل اربعين ليلة فجعلوا كل يوم بازا ليلة وردوه الى عشرين ويحتمل ان يكون
وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله تعالى فيها عشرا اخرى كان ذلك طول العهد **قوله** ولا اجابهم له اي فلا
يناسب جوابهم ايضا لانهم قالوا ما اخلفنا ولو كان المعنى وجدتم الخلف لقالوا وجدنا الخلف **قوله** ولعلها لغات في
مصدر ملكت الشي وذلك انه قرا حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر والفتح
مصدر ملكته اي املكه ملكا والملك ما ملك ويستعمل استعمال المصدر كالرزق وهما لغتان مثل رطل ورطل واما
الضم فهو السلطان في العدد **قوله** فالرأي ان نحفر حفرة ونسجر فيها نارا ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا فالقى السامري ما في
يده مثل ما القوا وانما القى التربة التي اخذها من موطي حيزوم فرس جبريل لانه اولى وقيل الشيطان اذا
خالطت ترابا صار حيوانا **قوله** صوت العجل قيل السامري صوره صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق
بحيث تدخل فيها الرياح ويخرج صوت يشبه صوت العجل وقيل انه صار حيا وخار كما يخور العجل عن ابن عباس ان هارون
عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سال
فلما مضى هارون قال السامري اللهم اني اسالك ان يخور فخار فنسي السامري فعل هذا من كلام الله تعالى كانه اخبر
عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وترك ما كان عليه من اظهار الاحسان بان الاله لا يحل في شي
ولا يحل فيه شي وعلى الاول من كلام السامري والفا فصيحة اي فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى فذهب
يطلبه في موضع اخر او فاظهر النفاق وترك ما كان عليه من اسرار الكفر واظهار الايمان **قوله** او اراد ان يشبه على
الوقت وهو حين ارسل اليه ليذهب به الى الطور وذلك ان عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام

والمراد بأثره التراب الذي أخذ من موضع حافر فرسه ثم اختلفوا متى رآه فعن علي أن جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب
بموسى إلى الطور أبصره السامري من بين الناس وعن ابن عباس انه انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل
حين أمر فرعون بذبح أولاد بني إسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به أحد من آل فرعون وكان
السامري ممن أخذ جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف
إليه حتى عرفه فعلى هذه الرواية يفسر قوله فبصرت بالرؤية وأبدا بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسره بعلم
فمعناه علمت لم تراب أي تراب فرس جبريل عليه السلام خاصة الاحياء والظاهر أن جبريل ليس معهودا باسم
الرسول إذ لم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل اللام للتعريف إشارة إليه وما ذكر أن جبريل عليه السلام الذي رباه فبعيد
قوله وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك وذلك أن الصور على القراءة المشهورة قرن ينفخ فيه يدعى به
الناس للحشر وعلى قراءة من قرأ الصور بفتح الواو جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيد الأول قوله تعالى
فإذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شهدوا في الدنيا كما هو عادة الناس النفخ عند
الاسفار وفي العساكر قوله فإن حدقته تزراق لأن سواد العين إذا ذهب تزرق فإنهم يحشرون زرقا وقيل
عميا في المحشر قوله اعوجاجا ولا نتوا أن تأملوا بالقياس الهندسي وبلا نتوا أحوال متزايدة فالأول
باعتبار الإحساس والثالث باعتبار القياس ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو مختص بالمعاني وبالفتح مختص بالأعيان
وذلك أن الأرض لما كانت من الأعيان أشار إلى وجه تصحيح استعمال المكسور فيها بأن اختيار هذا اللفظ له موقع
حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء ونفي الاعوجاج عنها وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت
في التسوية فإذا قابلتها بالمقياس الهندسي وجدت فيها أنواعا من العوج فتلك القدر أنواع كانت من الاعوجاج كما
لطف جدا التحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر وتحقيقه أنك إذا بالغت في تسوية قطعة أرض على عينك
وعيون البصراء الجيث لم يروا فيها اعوجاج قط ثم استطلعت على رأي المهندسين فيها وأمرته أن يعرض استواءها على
القياس الهندسي حتى تطلع على عوج في موضع لا يدرك ذلك بحاسة من البصر لكن يدرك بالقياس الهندسي فنفى
الله ذلك العوج الذي دق ولطف عن الادراك والاحساس ليكون وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفي عنها
الاعوجاج على أبلغ ما يكون ظلال الخيل عوج بالكسر الحاق المحسوس بالمعنى بمنزلته قوله ويجوز أن يكون
بدلا ثانيا من يوم القيامة يعني يومئذ بدل من يوم ينفخ في الصور وهو بدل من قوله يوم القيامة في قوله وساء
لهم يوم القيامة حملا والعامل ما فيكون قوله ويسألونك الآية استطرادا على الأول العامل يتبعون ويسألونك
إلى القصة أدرج استطرادا والأولى أوجه لمجيء قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة فيكون بدلا ثالثا على الترتيب قوله فمن
على الأول مرفوع بالبدلية وعلى الثاني منصوب على الرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف أي لا
تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية ورد بما رجح هذا الوجه بأن في الأول من الإضمار
وتغيير الإعراب وبأن المراد من قوله لا تنفع الشفاعة من يشفع بها والاستثناء يرجع إليهم كأنه قال لا تنفع
الشفاعة لأحد من الخلق إلا من كان مرضيا قوله وقيل الضمير لأحد الموصولين أو لمجموعهما أي العباد لا يحيطون
بما بين أيديهم وما خلفهم علما أي بمجموع ذلك وتفصيلا على ما مر والذي يؤيده أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور
وليس ذلك ولأن هذا الكلام ورد مورد هذا الزجر ليعلموا أن ما يرومه يقدمون عليه وما يستحقون به من الجزاء
معلوم لله تعالى قوله وهم الأسارى بقال العناة عنوا إذا صار أسيرا قوله وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل
أن يأتي بيانه وذلك أن قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد ولا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل أن يراد
ولا تعجل في تأديته إلى غيرك ويحتمل أن يكون من قبل أن يقضى إليك بيانه لأن هذا الأمر لا يمكن تحصيله إلا
بالوحي ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فإن المراد أن لا تتعب نفسه ولا تتعب
غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه أو بيانه أو هما لأنه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليها الفراغ كله

المفعول له

الحمل

أن يحصل عقيبه من استثناء أو شرط وغيرهما من المخصصات هذا تحقيق ما ذكر في هذه الآية قال مجاهد والسدي وروى
عطاء عن ابن عباس ولا تعجل بقراءته إلى أن ٢ وحيه فيكون أخذك إياه على تثبت وسكون والله تعالى يريدك
فهما وعلما كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فإنه لحرصه على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام ونهي عن تعجيل قراءته
قبل استتمام جبريل مخافة النسيان وقال مجاهد وقتادة ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان
معانيه قوله يقال تقدم الملك إليه وأوعز إليه وعزم عليه وعهد إليه إذا أمر قال الواعي عهدت إليه
بكذا أي أمرته قبل وقت الحاجة إلى الفعل وعهد إليها فلان ألقى العهد إليه وأوصاه بحفظه قال الجوهري عهدت
إليه في كذا وكذا إلى تقدمت وكذلك وعزت توعزا وقد تقدمت فيقال أوعزت إليه قوله وإنما عطف قصة
آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم إلا أنه على أن أساس بني آدم على العصيان وعرقهم راسخ بالنسيان إشارة إلى
تعلق هذه الآية بما قبلها وهو أنه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا أردفه بقصة
آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة بني آدم الشيطان وتركهم التحفظ منه من وساوسه أمر قديم فإنا عهدنا
إلى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم حيث قلنا إن هذا عدو لك ولزوجك ثم
إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم قوله من قبل
هذا الزمان أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن قوله أو ترك ما وصى به من الاحتراز عن الشجرة
أي من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها ولا يقربها قوله لأنه أخطأ ولم نجد له عزما على الخطأ
وكيفية الاجتهاد قوله والعاطف وإن ناب لكنه نائب من حيث عمل الأمر حيث أنه حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله
على أن امتناع دخول أن عليه وذلك أنه قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم بكسر أن والباقون بالفتح وجه الفتح
العطف على أن لا تجوع ويكون في موضع نصب قال الزجاج إذا كسرت على الاستيناف وعطف جملة على جملة
وإذا فتحت فعلى معنى أن ذلك لا نظما بأنك على أن لا تجوع ويكون في موضع نصب ويجوز أن يكون في موضع رفع
ويعطف على محل أن واسمها لأن معنى أن زيدا قائم زيد قائم والمعنى ولك أنك لا تظمأ وقال أبو البقاء وجاز أن تقع
أن المفتوحة معمولة لأن لما فصل بينهما والتقدير ولك السبع والري وقيل يجوز أن عندنا أن زيدا منطلق
فإن قيل إن لا يدخل على أن فلا يقال إن أن زيدا منطلق والواو نائبة عن إن وقائمة مقامها فلو أدخلت عليها
قلت الواو لم توضع لتكون نائبة عن أن وإنما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق
خاصة لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع إن وأن والحاصل أن الواو ليست حكمها حكم لفظ إن لأنها نائبة
عن كل عامل الأعم خصوص أن فيعلل بامتناع اجتماع حرفين بمعنى واحد قوله فأنهى إليه وسوسة أي أوصلها
بالوسوسة فأما أنه كيف وسوس وبماذا وسوس فقد سبق في سورة البقرة قال يا آدم هل أدلك على شجرة
الخلد وهذا أنزل منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح والمقتضي لتبيين الجملة الأولى بالثانية
خفاء الأولى مع اقتضاء المقام إزالته ولذا لم يعطف عليها وإنما قلت بمنزلة عطف البيان لأن وزانه قوله
قال يا آدم وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا للقول فوسوس
إليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لأبي حفص فإن قلت لم لا يجوز أن يقال إنه من باب عطف البيان قلت
لأنا إذا قطعنا النظر عن الفاعل أعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا للوسوسة لأن مطلق الوسوسة
ومطلق القول لم يصح أن يكون الثاني بيانا للأول لأنه أعم منه مطلقا فلا يتعين منه ما يتضح به الوسوسة
بل لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق بالمفعول له أيضا لأن القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس
بيانا للمطلق منه ما يتضح به الوسوسة بل لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق بالمفعول أيضا لأن القول المقيد
بهذا الفاعل والمفعول والوسوسة الشيطان بل الوسوسة إلى آدم قوله ولما كان أصل الكلام خطابه
مخاطبتهم فإن قيل إن قوله اهبطا إن كان خطابا مع الاثنين فكيف قال بعد فإما يأتينكم بلفظ الجمع أشار

لي الجواب بانه لما كان ادم وحوى اصل للبشر الذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر انفسهما فخوطبوا خطابهم
فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجمع اشار الى الجواب بانه لما كان كذا او ان ادم ومعه ذريته ولابليس معه ذريته
فلكونهما جنسين صح قوله فاما ياتينكم مني هدى قوله وقيل عذاب القبر ويرفعه ابو هريرة الى النبي عليه السلام انه عذاب
القبر للكافر والذي نفسي بيده انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا وعن ابن عباس ان الاية في الاسود بن عبد
الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه قوله مسندا الى الله تعالى او الرسول
او ما دل عليه اهلكنا قبلهم من القرون اي اهلكنا اياهم والجملة بمضمونها فاعل يهد جعل كم ما اهلكنا من
القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا لهم وقال في الكشاف فاعل لم يهد مضمر والمعنى اولم يبين
لهم اهلاكنا اياهم لا يكون كم اهلكنا اياهم فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيما قبله لكن منصوب باهلكنا
وهو مفعول مقدم اي وكثيرا من القرى اهلكنا واذا كان الضمير في يهد لله او للرسول فكم اهلكنا الجملة في محل
مفعول قوله تكرير لصلاتي الصبح والمغرب قال ابن عباس فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر
والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون واطراف النهار كالتوكيد للصلا
تين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر والمغرب كما اختص في قوله تعالى والصلاة الوسطى بالتوكيد في الاية الدالة
على الصلوات الخمس قوله ومجيئه بلفظ الجمع لامن الالباس لان النهار له طرفان الاطراف كما في قوله اقم الصلاة
طرفي النهار واجيب ايضا بانه انما جمع لانه يتكرر في النهار وبان الجمع اثنان وفيهما نقش قوله اصنافا من الكفرة يعني
لا تمدن عينيك الى اصناف الزخارف والتي متعنا بها من الكفرة كالملابس الفاخرة والمناكح المونقة فعلى هذا
كان الفعل واقعا على ازواجا وهم صنفه ومن ثانيه اي لا تمدن عينيك الى الزخارف التي متعنا به اصنافا من الكفرة
كاليهود والنصارى والمشركين وعلى الوجه الثاني هم هو المفعول به قوله او بالبدل من محل به قال ابن الحاجب
وهو ضعيف لانه لا يقال مررت بزيد اخاك ولان الابدال من المضمر العايد الى الموصول لا يجوز لما اختلف في
جوازه قال صاحب المغرب جعله من باب قولك زيد رايت غلامه رجلا صالحا وفي جوازه قولان سورة الانبيا
عليهم السلام بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالاضافة الى ما مضى او عند الله لما كان القرب المكاني ههنا ممتنعا
تعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم وانما قال اقترب مع ان عند هذا القول قد مضى
الى الان قرب من الف سنة وكم بقيت بعد فاذا كانت المعاملة موجلة الى سنة فانقضى منها شهر فانه لا يقال
اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل وعلى هذا الوجه قيد لاله على قرب القيمة
لان ما مضى من الزمان اكثر من الباقي ولهذا قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين ومنه قيل نبينا عليه السلام
ختم به النبوة لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي وان المراد انه مقترب عند الله تعالى لقوله انهم
يرونه بعيدا ونراه قريبا والمراد من الاية ان كل ما هو ات وان طالت اوقاته ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض
قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس قوله واللام صلة لاقترب او تاكيد
للاضافة فاذا جعل اللام صلة كان المعنى اقترب له اي الذي … منكم واذا جعل تاكيدا للاضافة لم يكن مذكورا قوله
ثم اقترب للناس حسابهم قال صاحب الغرايب يمكن ان يقال الضرب مجازاة الناس حسابهم فيكون للناس مفعولا كقولك
جئت للشمس اي لحصوله قوله وخص الناس بالمشركين لتقييدهم بقوله وهم في غفلة وذلك ان المراد من الناس من له
مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهو من اطلاق
الجنس على بعض للدليل القايم وهو ما يتلوه من صفات المشركين من الغفلة والاعراض والمعنى انهم غافلون عن حسابهم
ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من مجازاة المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة
ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم قوله تنزيل الذكر على اسماعهم التنبيه
كي يتعظوا وذلك لان الله تعالى انما ذكر ذلك ليكون بيانا لكونهم معرضين لان الله يجدد لهم الذكر وقاوموا

ويعظهم

ويعظهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم الا لعبا واستسخارا وهم
يلعبون حال من الواو وكذلك لاهية قلوبهم يجوز ان يكون حالا متعاقبة فان قوله وهم يلعبون حال من الواو في استمعوه ولاهية قلوبهم حال من الواو في يلعبون
الا صبح حال كونهم لاهين ويجوز ان يكونا حالا مترادفا لكون الحال العامل واحدا وقرا لاهية بالرفع فالحال واحد ولاهية قلوبهم خبر بعد خبر
لقوله وهم قوله او فاعل له والواو علامة الجمع نحو اكلوني البراغيث قوله بانه في موضع نصب بالامر النجوى يعني هذا الكلام
كله في محل النصب بالامر النجوى اي اسروا هذا الحديث قوله ان مفعول الفعل مقدرا اي واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام قوله
واسروا التشاور في استنباط ما هدم امره ويظهر فساده للناس عامة يعني انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان
شبه التشاور فيما بينهم والتحاور فيما يطلبوا الا الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم
عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا ونحوا ام بذلك ثم يقولوا للرسول عليه السلام والمومنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررنا
لغرض التشييع فساده في الناس كافة قوله اضرابهم عن قولهم هو سحر الى انه تخاليط الاحلام ثم الى كلام افتراه ثم الى انه
قول شاعر يعني ان هذه عادة المحكية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وترتيب كلامهم انهم
قالوا ان كونه للبشر مانع من كونه رسولا من عند الله ولو فرضنا انه غير مانع لكن هذا القران غير معجز وكونه خارجا عن قدرتنا
باعتبار فصاحته يجوز ان يكون سحرا بل يقول انه كلام في غاية الركاكة وان علمنا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة فانه افتراه
وان فرضنا انه كلام فصيح الا انه من جنس فصاحة ساير الشعرا فلما فرغوا عن تعديد هذه الاحتمالات قالوا فلياتنا باية
جليلة لا يتطرق اليها شي من هذه الاحتمالات فقالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون كالايات المنقولة عن عيسى وموسى عليهما
السلام فاجاب الله عن هذه الاخيرة والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعهدوا انهم يومنون عندها
فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله تعالى فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قوله وفيه دليل على ان عدم
اتيان المقترح للابقا عليهم فلو اتى به لم يومنوا به واستوجبوا عذاب الاستيصال لمن قبلهم يعني لم يجابوا الا لحكم الله
وسنته جرت على ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الايات لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه
في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بان لا يعذبهم فلذلك لم يجبهم قوله وقيل هو جواب لقولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام
اي يعني اجاب الله تعالى بان هذا عادة الله في الرسل من قبل وانه لم يجعلهم جسدا لا ياكلون بل جسدا ياكلون ولا يخلدون ذكره
ليبين تكذيبهم وتنبيها على ان الذين صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة
في التبليغ قوله اي في الوعد هو مثل قوله تعالى واختار موسى قومه قوله صيتكم اي شرفكم قوله او موعظتكم يعني فيه
ذكر ما تحذرون لتحذروا اجلا او ترغبوا فيما يجب فلم اراد بالذكر الوعيد والوعد قوله اما تطلبون به حسن الذكر من مكارم الاخلاق والفرق
بين هذا الوجه وبين الوجه الاول هو ان على الوجه الاول المراد الكتاب هو موجب شرفكم وصيتكم لانه نزل بلسانكم ويكون فيه الشهرة
وعلى الوجه الثالث اعلم ما فيه حصل لكم مكارم الاخلاق الموجبة للثنا الجميل منها باطلاق المسبب وارادة السبب لكانه قوله ذكر فيه معني
فيه ذكر ما تطلبون من مكارم الاخلاق فيحضروا فيتوا احمدوا على العمل بما فيه فانا علمتم به كنتم اصحاب الاخلاق والاسنة الحسنة الكريمة قوله
لما راوا العذاب ولم يروا وجه النجاة يعني عذاب الاستيصال فانهم لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا قوله وقيل ان هذه حضور من قرى اليمن بعث اليهم نبي فقتلوه عن ابن عباس ان المراد من القتل بالسيوف وبالقرية حضور
وهي قرية باليمن بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه الله على البيت المقدس فاستاصلهم ولما اخذتهم
السيوف نادى مناد من السما يا ثارات الانبيا فندموا واعترفوا بالخطا فعند ابن عباس ذكر الله على عذاب الخطا القتل وعند ابن
عباس ذكر حضور بانها من احدى القرى التي ارادها الله بقوله الاية قوله لان المولى هو الذي يقول بتاويل والمنصوب بعده كانا
خبرين فلما دخل عليها نصبها جميعا على المفعولية قوله وقيل ان نافية والجملة كالنتيجة للشرطية وذلك لان الشرطية بعد
الظاهر من السياق وحمل اللهو على ظاهره بعيد لقوله تعالى وما بينهما لاعبين وقولوا تعني الولد لم يصح بحال ان قوله وما خلقنا السما والارض
وما بينهما الا ليات دالة على النبوة ونفي تلك المطاعن الا بعد الرد على منكري نبوته عليه السلام لانه اظهر المعجز عليه فان كان
كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب العبث وذلك منفي عنه وان كان صادقا وهو المطلوب وحينئذ يبطل ما ذكروه من المطاعن

وهذا هو الحق لانه قد ذكر في القران ان الحكمة في خلق السموات والارض وما بينهما العبادة والمعرفة وجزا من اطاع وكفر بنعم ولم
يتم ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل فمنكر الرسالة جاعل خلق السموات والارض عبثا فجعل اظهار المعجز على يدي من
يدعي النبوة العبث في اثبات نبوته يظهر فساد تلك المطاعن كلها ثم الظاهر في تفسير الاية ان معناه لو اردنا اتخاذ لهو من جهتنا
اي لهوا اللعب اي حكم اتخذتموها لهوا من جهتكم وهذا غير الحق فكانه قال لو اردنا لامتنع الحكمة ثم قال انا كنا فاعلين ما وصف
بفعله باللهو فكذا يكون فعلنا ولو حمل على النفي يكون تصريحا بنتيجة الدليل كما عليه جمهور المفسرين لكان حسنا الا انه
بل نثبت ان يغلب الحق الذي من جملة الجد على الباطل الذي من عبادتنا وجب بحكمتنا ان نغلب اللعب الذي هو من الباطل بالحق
واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله فجعل كانه جرم كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو فدمغه **قوله** ووجه
بعد الحمل على المعنى لان الشاعر يوهم معنى النهي فيما قبله فنصب بتقدير ان وتصوران الترك بمعنى نفي الفعل فاجري مجراه
وهذا بعيد لانه لا ينصب بعد الفعل المنفي على الاصح وانما جي بالاستحسار الذي هو ابلغ من الحسور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى
الحسور اشار الى الجواب بان في الاستحسار بيان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه انهم احقا لتلك العبادة الشاقة
بان يستحسروا فيما يفعلون يعني ان السين فيه لطلب الحسور ولا طلب ههنا فدل على المبالغة فنفي الابلغ لا يدل على نفي
الادنى فيفيد اثبات النفي والتعب مطلقا والحال انهم لا يعيون مطلقا وفي بناء المبالغة التشبيه والاشعار بان ما هم فيه من الطاعات
في غاية الثقل والتعب وان كانوا لا يتعبون ونحو قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في افادة جعله هوان الذنب في العظم بحيث لو نظر
الى الدنيا لعظم لاجل ان الدنيا هو لان عظم العقوبة بحسب عظم الجناية ينزهون عن ما يعظمون دنيا بالا يفترون لا يشغلهم عن التسبيح
رسالة وبجري التسبيح منهم مجرى التنفس لا يشغلنا عن شي كذلك تسبيحهم بل هو المعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع الاوقات
يتخلله فترة بفراغ او شغل اخر **قوله** بل اتخذوا والهمزة لانكار اتخاذهم الهة من الارض هم ينشرون الموتى وانشار الموتى بعض
الجواب من اعظم المنكرات وانما انكر عليهم ايجاد الهة ينشرون مع انهم ما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا معترفين بان الله خالق السموات
والارض ومنكرين البعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم لما اشتغلوا بعبادتها فاقدامهم عليها مما يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على
الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم والهذا المعنى يشير بقوله هم وان لم يصرحوا به لكنه لازم ادعائهم
لها الالهية **قوله** عن الله ووصف بانه لما تعذر الاستثنا لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الالهة فيهما
دونه يعني لو كان فيهما الهة غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثنا لانه لو حمل على
ذلك لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا موجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله لم يحصل الفساد
وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة سوا كان معهم الله او لم يكن معهم فالفساد لازم ولان في الاستثنا لا بد ان يكون ما بعدها من جنس
ما قبلها وداخلا فيه وهو شامل عليه وههنا ليس كذلك ولما بطل الاستثنا وجب حمله على معنى غير والا بالغا لا يجوز نصب غير في الاستثنا الا
احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك لو قلت لو جاني القوم الا زيد لقتلتهم كان المعنى ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصبت في
الاية لكان المعنى ان فساد السموات والارض امتنع لوجود الله مع الالهة وفي ذلك اثبات الهة مع الله سواء ارتفع في الوصف
مثل ذلك والثاني ان الهة ههنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى
لولا الاستثنا والى هذا اشار ابن الحاجب بقوله لو كان قوله الا الله بمعنى الاستثنا لكان ان يقول الا الهة بالنصب ولا يستقيم المعنى
الاستثنا اذ اسكت عنه دخل ما بعده فيما قبله الا ترى انك لا تقول جاني الا رجل فلذلك لا يستقيم ان يقول لو كان فيهما الهة
الا الله **قوله** والمراد ملازمته روى عن الزمخشري لو بمعنى ان الشرطية في ان الغرض محض الملازمة قال ابن الحاجب لو مراد
في الكلام معه موجب لان النفي المعنوي يجري مجرى النفي اللفظي الا ترى انك تقول لم يأت القوم الا زيدا بالنصب ليس الا ولو كان
النفي المعنوي كاللفظي لجاز ان يقال اتى القوم الا زيد وكان المختار **قوله** ولا يجوز على البدل لانه مفرغ على الاستثنا وشرط ان
يكون في كلام غير موجب في الصلح ، ربما يدل على بطلان القول بالبدل بقوله ما جاني القوم الا زيد ما جاني الا زيد فكذلك
ههنا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لو كان بدلا لكان معناه لو كان فيهما الا الله لفسدتا فيلزم ان يكون قوله الا الله بمنزلة الوصف
لالهة وقال المالكي في شرح التسهيل ولا يجوز ان يجعل الا الله بدلا لان شرط البدل في الاستثنا صحة الاستغنا به عن الاول

وذلك

وذلك ممتنع بعد لو كما يمتنع بعد ان لانها حرف شرط والكلام معها موجب ولذلك قال سيبويه لو قلت لو كان معنا الا زيد
لتكلمنا لنهلكنا لكنه قد دخلت التي بمنوع فصح قول سيبويه ان لو لم يفرغ العامل من بعدها لما بعد ولا كما فرغ بعد النفي
وان كان ما يدل على العلم من الامتناع شبها بالنفي قال السيرافي شارح قول سيبويه لكن قد اختلط فلا اختلط لانه يصير المعنى لو
كان معنا زيد لهلكنا الا ان البدل بعد الا موجب وكذا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فظهر وحكى ابن السراج ان ابا
العباس قال لو كان معنا الا زيد اجود واحسنه وكلام المبرد في المقتضب مثل كلام سيبويه وان التفريغ والبدل
بعد لو غير جائز **قوله** لبطلان ما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانهما ان يكونا راجعين في المراد بتطاردت عليها القدرة
وان تخالفت فيه تعارض فيه وذلك انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود وثم قدر الهين فان لم يقدر واحد منهما
على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا لا يصلح للالوهية وان قدر احدهما دون الاخر فهذا الاخر لا يصلح ان يكون وان
قدرا جميعا فاما ان يوجدا بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر فيلزمهما العجز وان قدر
كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود
محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة والثاني قد لزمه العجز لكونه مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها.
واما اجتماعهما على معلول واحد بمعنى ان كل واحد منهما مستقل بايجاده فمحال ايضا لما ثبت في بحث العلل ان توارد
العلتين مستقلتين في معلول واحد ممتنع فان قلت الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه ايضا
فيلزمه العجز قلت اذا اوجده فقدرت قدرته بعد تقرر نفاذ القدرة لا يعد عجزا بالنسبة اليه بخلاف الشريك
فانه لما نفذت قدرة الاول فقد زالت قدرة الثاني بسبب قدرة الاول فيعد عجزا وقد ذكروا في ابطال
القول بوجود الهين واكثر اربعة عشر وجها في طلبها فليرجع الى كتب الكلام كل واحد منها د.
طلبه اقناعيه واما الدلائل السمعية فكثيرة لا يرى ان الله تعالى صرح بجملة لا اله الا الله في مواضع من كتابه وبالوحدانية في مواضع عديدة فتى كل مسئلة لا يتوقف معرفة صدق الرسول عليها فيمكن اثباتها
بالدلائل السمعية واما من طعن في دلالة التمانع فقد فسر الاية بان المراد لو كان في السماوات والارض الهة
كما يقول بالهتها عبدة الاوثان لزم فسادا والعالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم والذي يعضد انه
تعالى حكى عن عبدة الاوثان قوله ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب
ان يختص الدليل به قلت لقد طعن بعض المفسرين على دليل التمانع وهو ان لفظ الجمع لا يطلق في الحقيقة على
اقل من الثلاثة عند اهل اللغة واكثر الاصوليين فعلى هذا دلالة الاية على نفي التعدد مطلقا غير ظاهر ومع
ذلك لا يلائمه ام اتخذوا من الارض الهة هم ينشرون فانه صريح فيما يقوله عبدة الاوثان غاية ما في الباب ان
دلالته على التمانع من طريق المفهوم وهي طريقة ضعيفة ولذلك سمي اقناعيا لا من اهل النظر وما له تعالى الاتيان
سنح به وفي اثبات التوحيد ونفي الشريك فان من علم ان فسادهما بسبب الممانعة والمنازعة علم ايضا
بالضرورة ان الفساد المذكور يحصل البتة في الالهين لان منشأ الفساد هو التعدد المفضي الى التنازع
المؤدي الى عدم الانتظام **قوله** والسلطنة الذاتية وذلك انه تصرف في ملك نفسه لا يقال لم فعل
ذلك لان من قال للغير لم فعلت ذلك سؤال وهو انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسؤل عنه
عن فعله **قوله** وذلك من الجنس في حق الله تعالى محال فانه لو فعل لم يدخل شاة فالعبد لا يقدر على منعه
عن ذلك لان منعه بسبب العقاب والايلام على راينا واستحقاق استماع الذم والخروج عن الحكمة على راي المعتزلة
وكل ذلك على الله محال لان استحقاقه تعالى بالمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية له
وما ثبت للشي بذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ولان كل شي صغير ولا علم
بسعر **قوله** والتوحيد مما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل وذلك
لان كل مسئلة يتوقف معرفة صدق الرسل وانزال الكتب عليها لا يمكن الاستدلال فيه بالنقل لان اعتبار النقل

موقوفة عليه فاثباته به يكون دورا واما الذي لم يتوقف عليها فانه يمكن اثباتها بالنقل والسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق
الرسل وانزال الكتب عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدليل السمعية واما تحقيق ذلك ان صدور الحدوثات والمكونات
يدل على وجود محدث ومكون متصف بصفات الالوهية واما دلالة على انه واحد فلا فاثبات الوحدانية
الرب لا يستفاد الا من دليل منفصل كما ان ما عقلي اصاغي كما مر واما سمعي ونقلي وهذا رتب اسكت المنكرين لان
ما يدل على فساده عقلا ثانيا ما يدل على فساده نقلا وسمعا **قوله** وقرئ بالتنوين والاعمال يعني قرئ هذا ذكر
من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة
وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله تعالى غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون **قوله** وبه
وبمن الجار على ان مع اسم هو ظرف كقبل يعني قرئ بالتنوين وبكسر ميم من معي من قبلي على الاضافة في هذه القراءة
وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه ان مع اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل كما يدخل على اخواته **قوله** ولا يميزون
بينه وبين الباطل وذلك انهم لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل
ولا من جهة النقل ذكر بعد ذلك ان وقوعهم في هذا الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل لاجل ان عندهم اصل الشر والفساد كله
وهو عدم العلم والامتياز بين الحق والباطل **قوله** بتنزهه عن ذلك لان الولد لا بد ان يكون شبيها للوالدين [illegible] ومخالفا من
وجه اخر وبه الامتياز عن سائر الاشياء فيقع التركيب في ذات الله تعالى فدل على كونه مركبا وذلك مخرجه عن حد الالوهية
ونقضه بانهم عباد منبها على العبودية تنافي الالهية **قوله** ذواتي رتق قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى
كانتا ذواتي رتق فجعلتا ذواتي فتق [illegible] كقوله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام لان كل واحد جسد
الفصل بين الشيئين الملتزقين [illegible] الرتق العدم والفتق الايجاد [illegible] فقد
تمتزج [illegible] والفتق وهو كلام حسن **قوله** وقيل كانتا لا تخرج منهما شيء يعني كانتا [illegible] ففصل الله بينهما ورفع السماوات
واقر الارض وهو مروي عن ابن عباس وهو قول الحسن وقتادة وابن جبير [illegible] خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما
قوله والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من العلم به نظرا يعني المراد بالرؤية العلم بمعنى الابصار حتى يرد عليه ان القوم ما راوا
كذلك [illegible] انهم لم يعلموا الرتق والفتق [illegible] الا انهم علموا ان الاجسام قابلة للرتق والفتق في انفسها فالرتق والفتق
[illegible] العقل بدليل عليه من حيث ان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق وبالعكس لا بد من مخصص [illegible]
علم بسمع ان اليهود والنصارى كانوا عالمين [illegible] المخالطين [illegible] علموا باشتهار [illegible]
يقبلوا [illegible] في ذلك [illegible] نوع ارتباط بسبب الاشتراك في عداوة محمد عليه السلام **قوله** وخلقنا من كل حيوان الخ [illegible] جعلنا
متعديا الى مفعول واحد يكون بمعنى خلقنا [illegible] ابتدائية او بيانية [illegible] الجار والمجرور متصل بالفعل وكل شيء مفعول به
فالمعنى انشانا كل حيوان من الماء [illegible] لانه السبب ما يتوصل به الى المقصود من علم
اوضح فتقديم الجار والمجرور على المنصوب وعلى ان يكون بيانا الجار والمجرور حال تقدمت على صاحبها لكونه نكرة **قوله**
او صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيى بدونه او مخالطة به [illegible] لان السبب ما يتوصل به الى المقصود من علم
اوضح وذلك انه اذا جعلناه متعديا الى مفعولين يكون بمعنى صيرنا [illegible] اتصالية او صلة فعلى الاول المعنى
كل [illegible] متصل بالماء لا بد له منه لا يحيى بدونه لانه سبب فعلى هذا المراد من كل شيء حي الحيوان فقط لان النبات لا يسمى حيا في الحقيقة
واما [illegible] الثاني [illegible] جعلنا [illegible] المفعولين لان [illegible] الكلام بدونه [illegible] النبات [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible] وهو [illegible] المقصود [illegible] فقال ففتقنا السماء لا ترا لنا المطر وجعلنا كل شيء [illegible] الارض
النبات [illegible] والدليل عليه قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا **قوله** ويبحث عن بعضها في علم الطبيعة والالهية [illegible] تلك الايات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم
يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ولم يظهر بهما من المنافع [illegible] لم يتكامل نعم الله تعالى على الاحياء
على عباده وانما يكمل ذلك بالسبح [illegible] في افلاكها فلذلك قوله تبارك وتعالى كل في فلك يسبحون وذلك انه قد

ثبت

ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها تشملها باسرها اخذه من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس
اليومية قال جمهور الفلاسفة وارباب الهيئة هنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي
ظاهرة في السبعة السيارة وخفية في الثوابت واستدلوا عليه بانا نجد الكواكب السيارة كلما كانت
اسرع حركة اذا قارنت ما هو ابطأ حركة فانه بعد ذلك تتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر بعد
الاجتماع بيوم او بيومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان
يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان مشرقيا عنه في طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة
قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وتنكشف الكواكب عنه بطرفه الغربي فعرفنا ان تلك
الكواكب حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا انها حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا
الكواكب الثابتة حركة بطيئة قال اصحابنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها
من المشرق الى المغرب وحركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى
المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين مختلفتين دفعة واحدة وانه محال فان قلت يجوز
كان حركتها الى جانب الشرق لا ينقطع عندهم والظاهر انه يرد النقض بما اذا تحركت الرحا الى
جانب والنملة التي تكون عليها متحركة الى خلاف ذلك الجانب واما الذي احتجوا به على ان للكواكب
حركة من المغرب الى المشرق فمردود بانه يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى
المغرب لكن بعضها ابطأ من البعض فيختلف بعضها عن بعض فظن كأنها متحركة تحركت الى خلاف
تلك الجهة ثم ان حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب
تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك ايضا مخالفا
لجهة حركته او موافقا لجهته بحركة متساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان
يكون الفلك متحركا والكواكب مغروزا فيه واقفا يتحرك بسبب حركة الفلك والاول باطل في
عند الفلاسفة لما يوجب الخرق والالتئام والاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات
والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما يسبح السمكة في
الماء **قوله** ويجعل ذا والعقل لان السباحة فيه رد على ابن سينا قال الكواكب احياء
ناطقة محتجا بان لها ذوا النور لا يكون الا للعقل **قوله** كانه خلق منه لفرط استعجاله وقلة
ثباته والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هي الا اقبال وادبار وهذا
الوجه متأكد بقوله خلق الانسان عجولا وقيل العجل هو الطين بلغة حمير قال الشاعر فيه
والنخل ينبت بين الماء والعجل **قوله** ولذلك قيل انه على القلب يعني الذين قلبوه
قالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار عليهم
قوله روي انها نزلت في النضر بن الحارث حين استعجل يعني المراد من الانسان هو النوع
الانساني فانهم مجبولون على ذلك وطبعهم ومن عجلته مبادرته الى الكفر واستعجال عذاب الله
وابايه الجنة الى العلم والاذاد ولذا يقولون متى هذا الوعد فالمراد زجرهم عن ذلك بعدما ولا
ذم الانسان على افراط العجلة نبههم وزجرهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون
على ذلك وهو طبعكم وقال ابن عباس رضي الله عنه المراد به شخص معين وهو النضر بن الحارث حين استعجل
وقيل المراد ادم عليه السلام وروي انه خلق بعد كل شيء من اخر نهار الجمعة فلما دخل الروح
راسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس فاسرع في خلقه قبل مغيبها
وروي انه لما نفخ فيه الروح فدخل في راسه عطس ولما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة

فهذا الذي أورث أولاده الجملة **قوله** يوزن بها صحايف لا الاعمال لما سلف على انه
تعالى يضع سنين الموازين الحقيقية فتوزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان
وهو بيد جبريل عليه السلام وروي ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فاراه فغشي
عليه ثم أفاق فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة فعلى هذا في كيفية وزن الاعمال
طريقان أحدهما وهو الاصح ان توزن صحايف الاعمال والثاني قيل يجعل في كفة الحسنات جواهر
بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة والفائدة فيه ظهور حال الاولين العدد
في مجمع الخلايق ليكون لاحد الفريقين في ذلك عظم السرور وقد اخر عظم الغم ويكون ذلك
بمنزلة النشر الصحف ونحوه **قوله** وقيل وضع الميزان تمثيل لارصاد الحسنات السوية الجزا
على حسب الاعمال بالعدل والاول الاصح ان حمل اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة
الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاخبار الكثيرة في هذا الباب **قوله** لانه
مصدر وصف به المبالغة قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم
أنتم عدل بيني وصف الميزان بالقسط وهو العدل مبالغة كانها في انفسها قسط وقال الزجاج
على حذف المضاف اي ذوات القسط وانما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم او جمع
الموزونات **قوله** وضياء وذكرى العطف من باب قولك مررت بالرجل الكريم والنسمة
المباركة جردنا الفرقان وهي التوراة سمي ضياء وذكرى هما نفس التوراة قال صاحب الكشاف
ادخل الواو على ضياء وان كانت صفة في المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التي هي صفة لفظا
كقوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض قال سيبويه مررت بزيد فصاحبك بالعاطف
لم يجز كما جاز بالواو ولان الفاء تقتضي والتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو فعلى المعنى اتيناهما
الفرقان وهو التوراة الجامع لكونه فارقا بين الحق والباطل واتيناه ضياء وذكرى للمتقين والمعنى انه في تفسير
ضياء وذكرى واتيناهما بما فيه من الشرايع والمواعظ ضياء وذكرى **قوله** استفهام توبيخ
والمعنى الانكار في انزاله وفي مجانبة ما فيه فقد اتينا موسى وهارون التوراة ثم هذا القرآن معجز مشتمل
على النظم الغريب والاسلوب العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرايع
فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره وفائدة الاستفهام التوبيخ **قوله**
من قبل موسى وهارون ومحمد عليهم السلام هذا اوفق لفظا ومعنى اما الاول فللقرب واما
الثاني فلأن ذكر الانبياء اللائق ان يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعي في
ذلك جانب التسلي والتأسي حيث قدم موسى لانه كان قاسى من قومه وكثرة اذيته ونكايتهم
أمته اشبه بحال النبي عليه السلام ثم ثنى بذكر ابراهيم من قبل هذا الا ترى الى قوله ونوحا
اذ نادى من قبل هؤلاء المذكورين **قوله** وقيل استنبائه والوحي اليه اي في صغره حين كان
في السرب ونظرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزم
ان يحكم بنبوته قبل البلوغ **قوله** وفيه تعجب يعني ان الباء هو الاصل في القسم والابدال
التاء من الواو المبدلة من الباء كما في التاء تعجبا ويكون نادر الوقوع فان الشيء المتعجب لا يكثر
وقوعه والا لم يكن عجبا ومن ثم قيل استعمال التاء مع اسم الله تعالى **قوله** الا كبيرا
لهم يحتمل الكبر في الخلقة والجثة ويحتمل الكبر في التعظيم والتكريم ويحتمل الامرين كبير عبدته
واستبقاه وجعل الفأس على عنقه وذلك روي انه عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان

تضيئان بالليل فكسر الاصنام بفاس في يده حتى لم يبق الا كبيرهم ثم علق الفاس في عنقه
لانهم كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم **قوله**
قالوا سمعنا فتى يذكرهم وذلك روي عن السدي انه لما كان وقت خروجهم الى عيدهم قالوا
لابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم
اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاؤهم قال تالله لاكيدن أصنامكم وروي عن الكلبي كان ابراهيم
عليه السلام من أهل البيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا
فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني
اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم اي سأسقم واصبح من الغد معصوبا
رأسه فخرج القوم ولم يتخلف أحد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا
القول فحفظ عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال الله تعالى
قالوا سمعنا فتى يذكرهم وكلا الروايتين **قوله** ويجوز ان يرتفع بالفعل لان المراد
به الاسم دون المسمى فارتفع على انه فاعل وقال الزجاج ارتفع ابراهيم على النداء **قوله**
وما روي انه عليه السلام قال لابراهيم ثلث كذبات تسمية للمعاريض كذبا لما شابهت صورتها
صورته وذهب طايفة الى ان قوله بل فعله كبيرهم كذب محتجا بما روي عن النبي عليه السلام
انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله
لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان الموقف اذا سألوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات
فأشار المصنف الى ان ذلك الخبر موضع فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض
لمندوحة عن الكذب فسمى المعاريض كذبا لان صورتها مشابهة لصورة الكذب وليس فيها كذب
في الحقيقة وذلك ان قوله اني سقيم فلعله كان به سقم قليل او سقيم القلب فيما ادعوكم اليه
وقوله لسارة انها اختي اي في الدين وقوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب بانه انما اسند
الفعل اليه لانه لما ابصرها مصطفة مرتبة عاطنه تلك الاصنام وكان غيظه من كبيرها اشد
لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل اليه لانه هو السبب استهانته بها وحطه لها والفعل
كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه او حكاية لما يلزم مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون
ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه
ذكرها الزمخشري أيضا والغرض منه انه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب
الى الانبياء فلا يجوز ان يحمل على معنى يوجب نسبة الكذب اليهم **قوله** لهذا السوال
حيث ما الزم عنه ذلك حتى انه اخذ يستهزئ بكم في الجواب **قوله** اذ بعبادتكم ما لا ينطق
وذلك انه عليه السلام لا ينبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا ان عبادة الاصنام
باطلة وانهم على جهل في ذلك **قوله** والصوت وان صوت المتضجر يعني ان صوت اذا صوت به
علم ان صاحبه متضجر فان ابراهيم عليه السلام لما رأى من ثبات قومه على عبادتها بعد انقطاع عذرهم
وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل تأفف بهم فيحتمل انه قال الكفر وقد عرف صحة قوله ويحتمل انه قال
لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا ويؤيد الثاني قوله افلا تعقلون **قوله** وقيل
نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح **قوله** وانقلاب النار
هواء طيبا لتبريده غير انه هكذا على خلاف المعتاد وذلك انه تعالى ازال عنها
ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق وهذا ليس ببدع لان الله

تعالى قادر على كل شيء لان المعتاد ان الاحراق انما يحصل بالاعتيادات التي في النار وصعوداً فيجوز
ان يذهب الله تعالى بتلك الاعتيادات فيكون على خلاف العادة فمن باب المعجزات ويجوز انه
تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة
وكما ركب في النعامة بنية وبين النار وحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندر بحيث
لا يضره المكث في النار او خلق بينه وبين النار حائلاً يمنع من وصول اثر النار اليه الا ان ظاهر قوله
تعالى يا نار كوني برداً ويدل على الوجه الاول من حيث ان نفس النار صارت باردة حتى سلم من تأثيرها
وان النار بقيت كما كانت وعن ابي العالية لو لم يقل لكانت تؤذيه من شدة بردها ولكان بردها
اشد عليه من حرها فصارت سلامة عليه ولو لم يقل على ابراهيم لكان بردها باقياً الى الابد
وهذا بناء على ان المذكور هو اسم الماهية فاذا حصل البرد في الماهية يلزم من عمومه في كل افرادها
واما اذا اختص بتلك النار فلا وهو الاظهر هنا لان الغرض انما يتعلق بتلك النار وكيف وفي
النار منافع كثيرة للخلق فان المراد خلاص ابراهيم لا ابطال الضرر الى سائر الخلق ثم ان قوله لو لم
يقل وسلاما لاشتد البرد عليه محل نظر لان البرد لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله فهو
القادر على الحر والبرد وكيف يقال كان يعظم البرد لولا قوله سلاما بل الفائدة في قوله سلاما الرد
على الكافر المخذول حيث اراد به ايصال الضرر الى سائر الخلق ثم ان قوله لو لم يقل وسلاما لاشتد
البرد عليه محل نظر لان البرد لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر
والبرد وكيف يقال كان يعظم البرد لولا قوله سلاما بل الفائدة في قوله سلاما الرد على
الكافر المخذول حيث اراد به ايصال الضرر **قوله** عطية فهي حال منهما او ولداً وذلك او
زيادة فعلى ما قال وذلك ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا
نوفلا ثم ان هذه اللفظة مصدر من ووهبنا له تصدر عن غير لفظه تنبيها على انه عطية وفضل
من غير ان يكون جزء مستحقاً وقال الزجاج وانما انه عليه السلام لما قال ولذا قال رب هب لي من
الصالحين اجاب الله دعاءه ووهب له اسحاق واعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء
المتطوع به فكانه قال ووهبنا له اسحاق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على سؤاله كالصلاة
النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والاول اقرب لانه تعالى جمع
بينهما ثم ذكر نافلة فاذا صح ان يكون وصفا لهما فهو اولى **قوله** ولوطا عطف على قوله
واوحينا اليهم على راي الزجاج وعطف على قوله اتينا ابراهيم رشده على قول ابي مسلم ولا بد من
ضمير في قوله ولوطا فكانه قال واتينا لوطا ولذا اخره كم **قوله** حكما وهي عبارة عن العلم والعمل
الا ان المراد هاهنا مجرداً العمل لعطف قوله وعلما عليه فاذن الحكمة هي التي يجب فعلها والايات فعالب
دالة على ما هي عليها كما ينبغي وصفها بصفة اهلها لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك
نزل بهم **قوله** في الدرع هذا اشبه بالعرف من غير تغيير البعض بالكرم اذ لا يبعد من الحرث عرفا
الكرم وانما المفهوم المتبادر منه الدرع **قوله** بحكم الحاكمين المتحاكمين عام لمن فيه رد على
قول من قال ان اقل الجمع اثنان كقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان وذلك ان الحكم كما
يضاف الى الحاكم فقد يضاف ايضا الى المحكوم فاذا اضيف الحاكان الى المتحاكمين كان المجموع اكثر
من الاثنين فان قلت اضافته الى الفاعل على سبيل القيام والى المفعول على سبيل الوقوع وهما في المعنى
معمولان له فكيف يجمع مدلكما في قرن واحد قلت الحكمية معنى القضية بان نظر الى عمله واظهر منه
الاختصاص بجميعهما وهو معنى الاضافة ولم يبق النظر بعدها الى العمل بعدها لا لفظا ولا معنى

معنى ففهمناها سليمان قال الراغب الفهم هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما يحسن به يقال فهمته
كذا والمعنى انه تعالى جعل له من قوة فضل الفهم ما ادرك سبب ما بان التي في دعيه اما بان
اوحي اليه وخصه به **قوله** ولعلهما فالاجتهاد ترجح لقوله من قال ان هذا الاختلاف
كان صادراً عن الاجتهاد وذلك ان قوله وكنا لحكمهم شاهدين يدل على انهما اختلفا وبدليل
اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ثم قوله ففهمناها سليمان يدل على ان ذلك الحكم كان سابقا
على هذا الفهم بدلالة فاء التعقيب ثم اذا كان الحكمان مختلفين هو صادرين عن النص وعن الاجتهاد فقيل
حكما بالوحي الا ان الحكومة داود نسخت بحكومة سليمان وقد اجتهدا جميعا فجاء اجتهاد سليمان اشبه
بالصواب وافاده المصنف رضي الله عنه هنا وفيه نظر لان نقض حكم داود والاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد البتة وان النبي اذا كان يوحى اليه وله طريق الى العلم بالحكم فكيف يحكم بالظن على ان
الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بينوا انه لم يعتد به في الشرع الا في مواضع مخصوصة
فكيف يحكم بالظن وورد النص بجواز ذلك فيها كقيم المتلفات واروش الجنايات وجزاء الصيد
والقتل وما يجري مجراها ولانه لو جاز للنبي ان يجتهد لجاز لغيره ان يخالفه لان للمجتهدين ان
يخالفوا وكيف يتصور مخالفة الانبياء ومن قال ان الامرين جائزان قيل ان راي النبي عليه السلام
افضل من غيره فاذا جاز التعبد بالتزام حكم غير النبي من طريق الاجتهاد فالتعبد بالتزام الشرع
والاحكام بالحكم الصادر عن النبي عليه السلام اولى **قوله** في العبد الجاني فانه اذا جنى
على النفس لعبد يبيعه السيد بذلك او يفديه **قوله** على ان قوله ففهمناها الاظهار
ما يفضل عليه في صغره يعني الافضل فهما ولما اختص سليمان بصغر السن والفهم منه اعرب خص
بالذكر **قوله** لن نضيق يعني ليس المراد ظن عجز الله لانه يبعد ذلك لا يجوز الى احاد المومنين
فكيف الى الانبياء فان لا بد من التاويل وهو انه ظن ان لن نضيق عليه وهو كقوله تعالى يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر اي يضيقه وقوله ومن قدر عليه رزقه اي ضيق وذلك ان يونس عليه السلام ظن
انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في معلوم الله ان
الصلاح في تاخير خروجه وهذا بناء على ما يجري مجرى القدرة له من جهة انه اخرج لا على تعمد المعصية
لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان ان الصلاح خلاف ذلك **قوله** او لن
نعمل فيه لان ما بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر **قوله** او
خطرة شيطانية سبقت في وهم وذلك انه على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل الرسالة وكان هذا
الظن حاصلا قبل البعثة ولا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة
الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان وتسلمنا عن ذلك لا يعتب عليها وانه لما كان كاملة على الخروج
لم يكن الامر قبل الوسوسة لان الظن بمعنى الحسبان في الخواطر من غير ترجيح مستعمل مجازا فاطلق عليه
الظن مبالغة وقد حقق في اخر سورة يونس والقيت عليك على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حائلا
على الخروج فالمغاضب الغاية لما امكن حمله على الحقيقة وهو انه من القدر كقوله تعالى فقدر
عليه رزقه اي ضيق فلا ضرورة في الحمل على المجاز **قوله** الظلمات بطن الحوت والبحر والليل
هذا اذا كان النداء في الليل وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت وقيل ابتلع الحوت
الذي هو في بطنه حوت اخر اولان الموج اذا عظم عرضه في قعر البحر كان ما فوقه في البحر ظلمة في
ظلمة **قوله** وكانت خرده يعني كانت بين الحلق وسلاطة اللسان تؤذيه فاصلحها في اخلاقها

وذلك من تمام طيبه لانه ذكر في مقام الامتنان وهذا يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج متقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ هذا اذا اريد اصلاحها للولادة بعد ان ازال المانع عنها في العادة والا فلا **قوله** في فيها اي احييناه في جوفها اي نفخنا الروح من عيسى في جوفها الى نفخة الروح من عيسى في جوفها فاحييناه فيها وهذا كما تقول الزمار نفخ في بيت فلان اي في المزمار في بيته **قوله** او من جهة روحنا جبريل اي جعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها **قوله** اي قصتهما او حالهما فلذلك وحد قوله اية للعالمين وذلك ان ايات مريم كثيرة كظهور الحبل فيها لا من ذكر وان رزقها كان ياتيها به الملائكة من الجنة وانها لم تلقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى وكذلك ايات عيسى كثيرة قد تقدم بيانها الا انه لم يقل ايتين لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل **قوله** اي ملة التوحيد والاسلام ملتكم فكونوا عليها قال صاحب المطلع الامة اصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى قيل للدين امة واشتقاقها من ام اي قصد وهي الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي ملة الاسلام والمعنى ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها لا تنحرفون عنها يشار اليها بملة واحدة غير مختلفة ذكر ما يشار اليه ملة واحدة اشارة الى ان قوله امة واحدة حال والعامل اسم الاشارة نحو قوله تعالى وهذا بعلي شيخا اي اشير اليه شيخا قال المالكي في شرح التسهيل والاكثرون يكون العامل في الحال هو العامل في صاحبها لانها واياه كالصفة والموصوف ولكنها كالمميز والمميز عنه وكالخبر والمخبر عنه ومعلوم ان ما يعمل في المميز والمميز عنه قد يكون واحدا وقد يكون غير واحد وكذا ما يعمل في الخبر والمخبر عنه وكذا الحال وصاحبها مثال العامل في الاتحاد وفي الابواب الثلثة طاب زيد نفسا وان زيدا قائم وجاءني زيد راكبا ومثال عدم الاتحاد في الثلاثة في عشرون درهما وزيد منطلق على مذهب سيبويه وان هذه امتكم امة واحدة فامة حال والعامل فيها اسم الاشارة وامتكم صاحب الحال والعامل فيه ان انتهى **قوله** صرفه الى الغيبة التفاتا لنعي على الذين تفرقوا في الدين وجعلوا امره موزعة تقبيح فعلهم الى غيرهم لك ذلك ان ترتيب النظم ان هذه السورة نازلة في بيان النبوة والمخاطبون المعاندون من امة محمد عليه السلام ولما فرغ من بيانه على ان خاطبهم بقوله ان هذه اي هذه التي ذكرتها عليكم ملة واحدة واخترتها لكم لتمسكوا بها على عبادة الله والقول بالتوحيد وهي التي ادعوكم اليها وسائر الكتب نازلة في شانها ثم لما علم اصرارهم وعنادهم قيل وتقطعوا امرهم والمعنى الملة واحدة والرب والانبياء متفقون عليها وهاولاء البعداء جعلوا امر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء الواحد فصمت تقطع معنى جعل وكان الاصل ان يقول وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريقة الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول الا ترون الى عظيم ما ارتكب هاولاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء الواحد ويتقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى قال ابو البقاء امرهم اي في امر دينهم اي تفرقوا وقيل عدي تقطعوا بنفسه لانه بمعنى قطعوا اي فرقوا وعن النبي عليه السلام انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفرق الى اثنين وسبعين فرقة فهلك احدى وسبعين فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة قال الامام الرازي هذا الخبر يبين ان المراد بقوله وان هذه امتكم امة واحدة الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول عليه السلام في الناجية انها الجماعة اشارة الى هذا ثم قال قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة لغو ولا فرقة تمسكت بباطل او بحق الا وهي الجماعة جماعة من حيث العدد **قوله** رجوعهم الى التوبة الى الحيوة فلا صلة يعني يحتمل ان يكون قوله وحرام على ظاهره وتجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله تعالى ما منعك ان تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله تعالى فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون **قوله** وحرام خبر مبتدا محذوف اي وحرام عليها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الشرك والكفر والمعصية فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بكسر الهمزة وفي القراءة بالفتح يصح حملها ايضا على التعليل على معنى بانهم لا يرجعون ولذا قال ويؤيده القراءة بالكسر **قوله** وقيل حرام عزم وموجب عليهم انهم لا يرجعون يعني المعنى عدم رجوعهم ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فالمعنى ان رجوعهم الى الحيوة في دار الاخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث تحقيقا لما تقدم انه لا كفران لسعي واحد وانه تعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهذا قول ابي مسلم بن بحر واما الثاني فالمعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب بدليل قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم ويقول الحماسي وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو **قوله** يعني وان واجبا والاستعمال انه تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فاذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون **قوله** متعلق بحرام اما على تاويل الباء مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يعني انهم يكونون اشد الناس خضوعا في محفل القيامة حتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى هاهنا هي التي يحكي بعدها الكلام والكلام المحكي هي هذه الجملة من الشرط والجزاء واما على التاويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة والقيام **قوله** وهو فتح سد ياجوج وماجوج هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد بمعنى انه يفتحه الله ابتداء ان يجعل الله الارض وكانه فترول مكانهما عن اجزائها فينفتح السد **قوله** والمحكي هي الجملة الشرطية والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق وهناك يتحقق شخوص الذين كفروا فان قلت لابد ان يكون الشرط والجزاء متقاربين والشرط هاهنا هو مجموع فتح ياجوج وماجوج واقتراب الوعد الحق والجزاء هو شخوص الابصار فالاول انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء في يوم القيامة قلت التفاوت القليل يجري مجرى العدم **قوله** والناس كلهم اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيجرون الى موقف الحساب والاول اوجه لئلا ينفك النظم ولان ياجوج

ومأجوج واذا اكثروا على ما روي في الخبر فلابد ان ينتشروا فيظهروا اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع **قوله** واذا للمفاجاة تسد مسد الفاء الجزائية يعني ان اذا هاهنا للمفاجاة تسمى الموعود وعدا بجوز وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل فاذا هي شاخصة ابصار او فهي شاخصة كان سديدا وقال صاحب الفرائد اذا المفاجاة بدل من الفاء في الجواب فكان هذا جمعا بين البدل والمبدل منه ويمكن ان يكون جواب اذا فتحت يا ويلنا اي قالوا يا ويلنا وقيل محذوف اي ندموا وعلموا فاذا ابصارهم شاخصة واما على الوجه الاول فالتقدير اذا فتحت ياجوج ومأجوج كانت كيت وكيت فهاجوا وتخوص ابصارهم قالوا يا ويلنا قال الزجاج المواجب عند البصريين قوله يا ويلنا اذا القول محذوف وعند بعضهم اقرب والواو مقحم وهذا لا يجوز عند البصريين **قوله** والضمير قال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك من شدة الاهوال ومن موقع ما يجاوبونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا في الدنيا حيث كذبناه **قوله** او مبهم تفسره الابصار يعني انها كناية عن الابصار فالمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة ابصارهم كني عن الابصار ثم اظهرت مفسرة للكناية **قوله** ويكون عاما ولا يمنع ما يعمه ذلك انه الخطاب مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط ولو سلم انه عام وانما لم يقل ومن يعبدون ان كلمة ما تناول العقلاء فيكون ما بمعنى من كقوله تعالى والسماء وما بناها او تعمم العقلاء وغيرهم كما في قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون فعلى هذا يكون بمعنى لا على الشيء ونظيره هاهنا ان يقال انكروا الشيء تعبدونه من دون الله فاذا ثبت العموم يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيانا للتجوز ومخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير ابراهيم عن الذنوب والمعاصي وتاخير البيان عن وقت الخطاب جائز **قوله** اوتيت بتمام لايقال ان العلي تقدم عليه لانا نقول ان الكل واقع في ذلك اليوم **قوله** في كونه ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء المتبددة اشارة الى الخلاف في كيفية الاعادة منهم من قال يعدمها بالكلية ثم يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان تكون الحال في الاعادة كذلك ومنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يفنيها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ويدل عليه قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان اجزاء الارض والسموات حال كونها مطوية تكون موجودة وقوله يوم تبدل الارض فانه يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض باعادة تركيبها مع بقاء الاجزاء في ذواتها موجودة والاول اقوى لان التبديل كما يكون في الصفة يكون ايضا في الذات يقال بدلت الدراهم بالدنانير كما يقال بدلت الحلقة خاتما **قوله** تاكيد لنعيده يعني مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة بالاعادة او المعنى حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله واجب **قوله** او الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم يرثها الاخرة يورثها امة محمد عليه السلام عند نزول عيسى عليه السلام **قوله** وقيل كونه رحمة للكفار امنهم من الخسف والمسخ والغرق وغير ذلك فانه تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله ليعذب الله المنافقين والمنافقات ان تخصيص العام لا يقدح فيه وروي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا فالقول الاول اقرب لانه عليه السلام رحمة للكل لو تدبروا الايات الله وايات رسوله ولما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال تعالى وهو عليهم عمى **قوله** اي ما يوحى الا انه لا اله لكم الا اله واحد وذلك ان المقصود الاصلي من بعثه مقصور على التوحيد فالاولى يقصر الحكم على الشيء والثانية بقصر الشيء على الحكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لان قوله انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وقوله انما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الوارد على الرسول عليه السلام والمقصود الاصلي من بعثه مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى واما سائر التكاليف فتبعا وليس المراد انه لم يوح الى الرسول عليه السلام شيء الا التوحيد على المقصود منه المبالغة في اثبات التوحيد قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه ينافي اداة الحصر وهو انه لا يوحى اليه الا الوحدانية دون غيرها من التكاليف فلعل المراد ان المقصود الاعظم من الوحي هو الوحدانية ثم ان الحصر في انما المكسورة وانما الحق المفتوحة انما لانها بمعنى المكسورة لان الوحي بمعنى القول وان الحصر مستفاد نظرا الى خصوص المقام او الوضع بالوحدة وقال ابن عيسى الربعي في افادة الاولى القصر قال بل في الثانية وهو حق اذ لا شك في افادة التاكيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما في غوية ضمن معنى القصر ولكن ليس بالوضع كما في انما انت لا تفعل ذلك لا بمعلمة كقوله تعالى وظن داود انما فتناه **قوله** وقد عرفت ان التوحيد مما يصح اثباته بالسمع يعني ان فيه جواز اثبات التوحيد بالسمع لان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكونه الاله الا واحدا فلا جرم امكن اثبات الوحدانية بالدليل السمعي وفيه نظر لان التعدد يستلزم الامكان على ما يحصى في موضعه وما لم يعرف ان الله تعالى واجب الوجود لذاته خارج عن الممكنات بامرها لم يستطع برهان على الرسالة والاية لا تصلح دليلا لظهور انما يوحي اليه ذلك نبرهنا على قانون الخطابة **قوله** او ايذانا على سهو وهو الدعاء الى الحرب مجاهرة الى على اعلان واظهار كقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تحريكها للاشياء على الاسناد المجازي او تحريك الاشياء فيها فاضيفت اليها اضافة معنوية بتقدير او اضافة المصدر الى الظرف على اجرائه مجرى المفعول به يعني لا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فيكون الزلزلة مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل وانها روي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها وقيل الزلزلة هي التي تكون قبيل الساعة وقيل تكون في الدنيا ويكون بعد طلوع الشمس من مغربها **قوله** او اضافتها الى الساعة لانها من اشراطها يعني ليس في اللفظ دلالة على ان وقتها في اول يوم من ايام الاخرة او في الدنيا لان الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها ويكون من اماراتها واشراطها ويصح اذا كانت فيها ومعها **قوله** كل مرضعة ولم يقل كل مرضع لان المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا وجئت به وقد القمت الرضيع ثديها نزعته فيه لما يلحقها من الدهشة والحيرة والهول **قوله** وما موصولة او مصدرية اي عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من غير عن العقلاء بما زيادة للوصفية او مصدرية لوقعها او عن ارضاعها على تاويل المصدرية **قوله**

وهي تري من اريتك قايما او رويتك قايما فالاول اوضح والثاني علي القلب وقد ذكر الازهري هذه
القراة وقال انه من رويتك قايما ثم قال الازهري هذه القراة وقال انه من رويتك قايما قال الازهري
رويت مقلوب والاصل فيه اريت فاخرت الهمزة فقيل رويت وهو بمعني الظن وذكر قيله عن الليث ايضا
القلب قال الليث من لا يقلب يقول رايت انه قايم ومن يقلب يقول رويت **قوله** وافراده بعد جمعه
لان الزلزلة يراها الجميع الي اخره يعني قال فلا تزول الجمع ثم قال تري علي الافراد لان الرؤية
علقت اولا بالزلزلة بجميع الناس رايين لها وهي متعلقة اجزا بكون الناس علي حال السكر فلا بد ان
يجعل كل واحد منهم رايا بسائرهم **قوله** والمعني كتب عليه اضلال من تولاه لانه جبل
عليه قيل تقديره شانه ان يضله والعطف فانه يكون بعد تمام الكلام قد اختلف اراء الادبا
في هذا الموضع من حيث الاعراب فالواجب ان يبسط الكلام فيه قال الزجاج انه في موضع رفع عطف
علي انه وموضعه رفع ايضا والفاء الاجود فيه ان يكون في معني الجزا وجاز كسر ان مع الفاء
ويكون جزا الاخير والتاويل كتب اي علي الشيطان اضلال متوليه وهدايته الي عذاب السعير
وحقيقته ان الثانية انما تكررت علي جهة التاكيد لان المعني كتب عليه انه من تولاه اضله
وقال ابو علي في الاتفاق اعراب هذه الاية مشكل وانا اشرحه وابين السهو فيه **قوله** كتب
عليه انه في موضع رفع فمن هاهنا اما ان تكون شرطية او موصولة فان جعلتها شرطية فالفاء
للجزا وان جعلتها موصولة فالفاء هي الداخلة في خبر المبتدا المتضمن للشرط فعلي التقديرين
لا يكون عاطفة ثم ان في قوله فانه يضله ليس بكلام تام لا بد لا تقول انك منطلق بفتح ان فلا يكون
ما بعده جملة فبقي ان تقديره فشانه ان يضله او امره فثبت ان قول الزجاج فانه عطف علي
انه خطا والذي ذهب الزمخشري قريب لانه جعله معطوفا علي ان وما في حيزه وما يتصل به
علي تقدير حذف الجزا المعني كتب علي الشيطان انه من تولاه فهلاكه فانه يضله عن طريق الجنة
ونظيرها الفاء مثالها في قوله تعالي فتوبوا الي باريكم فاقتلوا انفسكم والكلام فيه متضمن لامور
يترتب بعضها علي بعض وهذا القول البلاغة مما ذهب اليه ابو علي واسمح ويدل عليه التقدير قوله
في تفسير قوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم فاندفع بهذا قول صاحب التقريب
قوله وقري ويقرا بالنصب وكذا قوله ثم نخرجكم طفلا عطفا علي نبين كانه خلقهم مدرجا لغرضين
تبيين القدرة وتقرير ما في الارحام الي اخره قال ابن الحاجب في شرح المفصل انه مما يبعد رفعه
النصب اذ لو نصب عطفا علي نبين لفسد المعني اذ اللام في لنبين للتعليل كما تقدم والمقدم
حسب اليقين فلو عطف ونقر عليه لكان داخلا في مشبه انا خلقناكم الي اخره وخلقهم من تراب
ثم يا مل انه لا يصلح سببا للاقرار وما ذكره من مقدماته يصح ادخاله في التعليل ونقل في الحواشي
الكشاف ان قوله لتبلغوا استذكر علي نبين والاطباق قلت بل الطبا فاصل لان قوله ونقر قرين
للتعليل ومعادلته والباقيه نزل منزلة نفسه ثم راجع من هذه الجهة الي شانه القران بالنصب
وفيه ما يومي الي اختياره القراة بالنصب وضح قال ابو البقا والجمهور علي الضم علي الاستيناف اذ
ليس المعني خلقناكم لنقر ذكر بالنصب علي ان يكون معطوفا في اللفظ والمعني مختلف لان اللام
في لنبين للتعليل وفي ونقر للصيرورة ذلك وذلك العطف بثم علي التراخي بحسب الازمنة او بحسب
المرتبة **قوله** لو الاول في المقلدين يعني الاية الاولي وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير
علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع والمقلدين فان كل المجادلين مجادل بغير علم وان
كان احدهما تابعا والاخر متبوعا وقوله ولا هدي ولا كتاب منير انما يقال فيها يجادلهم بنا علي

علي شبهه ولا يقال مثل ذلك في المقلد وهذا لا يقدح في كون المقلد مجادلا لان المقلد قد يجادل
تصويبا لتقليده فربما يورد شبهة ظاهرة اذ امكن منها فان كان متبوعه معتمد الاصلي هو التقليد
قوله والمراد بالعلم العلم الضروري ليصح عطف الهدي والكتاب عليه يعني المراد بالعلم الضروري
وبالهدي النظري والاستدلالي لانه يهدي الي المعرفة وبالكتاب المنير الوحي المنزل المعني انه يجادل
من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية **قوله** وانه من حيث تولاه كالغرض وذلك
الا القراة بضم اليا دالة علي ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكن يبعه غيره فيضله
عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير فاما القراة بفتح اليا فالمعني انه لما ادي جداله
الي الضلال جعله كانه غرضه وفي الوجهين علة للجدال **قوله** والمبالغة لكثرة العبيد لان كثرة
المظلوم يدل علي كثرة صدور الظلم او لان اي ظلم صدر منه تعالي يكون ظلاما فالاول مبالغة في
الكمية والثاني في الكيفية **قوله** ايضا ونتجت ربه هذا اي ولدت والناتج ونتجت الناقة اي
قبل ولدها منها فهو منتوجة والولد منتوج ولا يقال نتجت الناقة اذا دنا وقت نتاجها **قوله**
واللام معلقة ليدعوا من حيث انه بمعني زعم منه قال الزمخشري قول مع اعتقاد الي اخره قال ابو البقاء
يدعو بمعني يقول ومن مبتدا وضره مبتدا ثان واقرب خبره والجملة صلة من وخبره محذوف تقديره
له او الذي وموضع الجملة نصب بالقول وليس مستانفه لانه لا يصح دخوله علي الحكاية لان الكفار
لا يقولون لمن اصنامهم ليس الجمع ما لا لنحاة ومدعي اللام في لمن للابتدا ولبيس خبره والجواب فيه جواب القسم
محذوف وقال البصريون الوجه في الاية ان يكون في يدعو ضمير عايد الي الذي ذلك هو الضلال البعيد
يدعوه والجملة في موضع نصب مفعول يدعوا وليس بشي لان اللام المفتوحة لا تراد بين الفعل ومفعوله
قوله او مستانفة علي يدعوا تكرير للاول ومن مبتدا خبره لبيس قال ابو البقا يدعوا اذا اعيد
مكرر لا يكون له معمول لا لفظا ولا تقديرا قال الطيبي فعلي هذا يدعوا بمعني بعيد فاذا تقرر في
الجملة الثانية معني العبودية وقيل لمن ضره يكون معبودا فالجملة الثانية استيناف علي بيان الموجب فانه
تعالي لما قبح فعلهم وشنع عليهم عبادتهم ما لا ينفع ولا يضر اسمعه لطايل لما ذا هم القبيحه في
معبود انهم فقيل لمن ضره اقرب من نفعه المعني من ضره اقرب من نفعه لبيس المولي فكيف بما كله ضرر
لا يوجد فيه نفع **قوله** الاية الاولي يقتضي ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية
يقتضي كون المذكور فيها ضارا ونافعا فيلزم التناقض قلت يحتمل ان يكون المعني انها لا تضر ولا تنفع
بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالي رب انهن اضللن كثيرا
من الناس فلما كان نفي الضر عنهم في الاية الاولي يعني ان عبادتها سبب الضرر او ان المراد في الاية
الاولي انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع وفي هذه الاية علي تقدير كونها ضارة ونافعة لكن ضررها اكثر
من نفعها **قوله** وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير عن فعلي هذا الكلام تام وقد يدخله الاحتمال
والمعني ان الارزاق بيد الله لا بيد الا بمشية الله فلا بد للعبد من الرضا بقسمه فمن ظن ان الله غير
رازقه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق والها في قوله لن ينصره الله راجع الي من في اول الاية
لان المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الي مذكور اذا امكن ذلك لانه لا يحمل النص علي الرزق وح تكون الاية
متصلة بقوله ومن الناس من يعبد الله علي حرف ويكون قوله يدعوا الي اخره الاية معترضة موكدة
بمعني نجماهم وان الله هو القابض الباسط وهو اختيار الناتج واحد واختيار الزجاج والفرا
الضمير ينصره راجع الي محمد عليه السلام والمعني من ظن ان لن ينصر الله محمدا عليه السلام في الدنيا
باعلا كلمته واظهار دينه في الاخرة باعلاء درجته فاعلي رد الانتقام ممن كذب والرسول عليه السلام

وان لم يجز له ذكر في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا
والايمان لا يتم الا بالله ورسوله وكان حساده واعداوه يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يغلبه على
أعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك **قوله** فيستقص في ازالة غيظه او جزعه
بان يفعل كما يفعله الممتلي غيظا والمبالغ جزعا حتى يمد حبلا الى سماء بيته فيختنق من قطع اذا
اختنق وذلك ان من قال ان المراد من السماء سماء بيته قال المعنى من كان يظن ان لن ينصره الله ثم
يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ
كل مبلغ حتى يمد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظ
فسمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ويسمى فعله كيدا لان وضعه موضع
الكيد حيث لم يكد به غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده وانما
كاد به نفسه يعني ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظه وعن ابن عباس رضي الله عنه ليشد
الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع حتى يموت وبعاله **قوله** وقيل فليمدد حبلا الى السماء
الدنيا ثم ليقطع به يعني المراد منه نفس السماء لانه يمكن حمل الكلام عليه بل هو اولى ومن حمله على سما البيت
لان ذلك لا يتم الا مع الغرض منه ان يكون ذلك وصلة له عن الغيظ الباطايه الله تعالى الى
لان الامر بان يفعل ذلك لما اذا كان كذلك فلما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يرد
لان المد الى سقف البيت ممكن هذا اذا اريد بالسبب هو الحبل اما الذين قالوا السبب ليس هو
الحبل فارادوا بالسبب ما به وصول المسافة اي فليمدد سببا الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب
المسافة ثم لينظر فانه يجاهر ان يتحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كان لم يفعل شيئا او قلت
طالب شيئا يتحيل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه فلينظر هل يتهيا له الوصول الى السماء
بحيله وهل يتهيا له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله او تحصل رده والغرض منه انه اذا كان
ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفايدة **قوله** لانه معنى لا يتعدى عليه لم يعني لم يتعد
على غيره كانه قيل من كان يظن من حاسديه ان الله لا ينصر رسوله في الدنيا والاخرة فليستقص
وسعه في ازالة ما يغيظه وهو الكيد بنفسه ادعا موضع موضعه فليمدد الى اخره والمناسبة
بين ما فعل وبين الكيد هي ان الكايد كيده منتهى حيله وقدرته كما ان هذا كذلك **قوله** ومثل
ذلك الانزال انزلنا القرآن كله يعني مثل ما تقدم من ايات القرآن المشتملة على البيان انزلنا كل الاية
القرآن مبينات وقوله وان الله يهدي من يريد كالتعليل لكون القرآن بيانا او معللة بمحذوف يدل عليه
المذكور والجملة من التعليل والمعلل معطوفة على ما قبلها على طريقة اعجبني زيد وكرمه ونظيره قوله
تعالى وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين **قوله** ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى الاية وعن قتادة ومقاتل الاديان ستة واحدة لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان
يعني الاديان الحاصلة بسبب الاختلاف في الانبياء هي هذه التي ذكرها الله في هذه الاية **قوله**
وانما دخلت ان كل واحد من طرفي الجملة لمزيد التاكيد قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين امنوا كما تقول
ان اخاك ان الدين عليه لكثير وقال الجوهري ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم
يريد ان خبر ان الاولى في الاية جملة الكلام مع ان الثانية وقد زعم قوم ان قولك ان زيدا انه
قايم كان جيدا وليس بين البصريين خلاف قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الاشياء
انها تسجد مطيعة لله وهو كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض
ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وقوله تعالى ... من غير امتناع وتابي عن تدبيره

السند اشبهتا الطاعة والانقياد **قوله** او يدل بذله على عظمة مدبره يعني ان كل ما سوى الله
تعالى فهو ممكن لذاته حيث لا يترجح وجوده وعلى عدمه الا منتهيا الى الواجب وكما ان الامكان
لازم للممكن حال حدوثه وكذلك في حال بقايه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال
بقايه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة
على الارض لان ذلك علامة وضعية للافتقار وقد يتطرق اليها الكذب واما الافتقار الذاتي فانه
ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله اي خاضعة منقادة له معترفة بالحاجة
اليه في تخليقه وتكوينه **قوله** عطف عليها ان جواز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد
من مفهوميه واسارة باعتبار احدهما الى امر وباعتبار الاخر الى اخر فان تخصيص الكثير يدل على
خصوص المعنى المسند اليه كانه قيل ان هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود
بالمعنى الذي ذكر عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا فلا فايدة اشار الى الجواب من
وجوه احدها انه معطوف على ما قبله الا ان السجود الذي ذكر وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم
تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره واما المومن فساجد
بذاته وبظاهره ولاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان قوله وكثير من الناس مقطوع عما
قبله مبتدا خبره محذوف وهو مناسب للخبر مقابلة يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب وثالثها
انه فاعل مضمر تقديره ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون
السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى العبادة وانما قال ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز
استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا كما هو المشهور واما من يقول بجواز استعمال اللفظ المشترك
في مفهومه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحيا العقلا العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن علم
ومنهم من انكر ذلك فقال ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين يعني بها في حق العقلا الطاعة وفي الجمادات
الانقياد **قوله** او فاعل فعل مضمر اي لا يجعل العطف من باب المفرد على المفرد بل يجعل من باب عطف
الجملة على الجملة وبعضهم املا اخر ويفسر السجود الاول بالمطاوعة والانقياد والثاني بالمتعارف من
الطاعة والعبادة ليكون من باب عطف الخاص على العام من حيث الفعل والفاعل تشريفا للعباد
الصالحين **قوله** ويجوز ان يجعل وكثير تكريرا للاول مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب
فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس حق عليه العذاب
قوله او فوجان مختصمان ولذلك قال اختصموا حملا على المعنى حق عليه العذاب لا لما احتج
من قال ان اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا اشار الى ذلك بان الخصم صفة وصف
به الفوج او الفريق كانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان خصمان للفظ
وقوله اختصموا للمعنى كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا حملا على اللفظ والمعنى
قوله في دينه او في ذاته وصفاته عن ابن عباس رضي الله عنهما راجع الى اهل الاديان الستة
في دينه او في ذاته وصفاته وذلك ان المنازع لا يخالفه في المسايل الاصولية الا طبقات ثلاثة
الاولى المشاركة في النبوة مع الخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق افعال العباد والخلاف
بين مثبتي الصفات والروية ونفاتها والثانية يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف
بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلم واليهودي والنصراني في نبوة محمد عليه السلام وموسى وعيسى
عليهما السلام والثالثة يخالفونه في الاية كالسوفسطائية المتوقفون في الحقايق والدهرية
الذين لا يعترفون بوجود موثر في العالم وكالفلاسفة الذين يثبتون موثرا موجبا لا مختارا ولما كان

القسم الاخير لما عظم جهات الخلاف فيه فكانه لم يلتفت اليه من حيث انهما لا يوجدان في العالم
متظاهرين بعقايدهم ومذاهبهم واما القسم الثاني اي الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء فاما ان
يكون معترفين بوجودهم او لا فالاول اما ان يكونوا تابعين لمن كان نبيا في الحقيقة وهم المسلمون واليهود
والنصارى ومنهما فرقة اخرى وهم الصابيون او تابعين لمن كان متنبيا فهم المجوس ويكرون الانبياء
على الاطلاق وهم عبدة الاوثان والاصنام ومنهم البراهمة وهذه هي الستة المذكورة في الاية السابقة
قوله ادلة الحنفية بمكة يعني المراد بالمسجد الحرام كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد
منه البلد جاء بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد دل الدليل
وهو قوله تعالى العاكف ان المراد منه المقيم واقامته في المسجد مما لا يكون بل في المنازل فيجب ان
يراد بذكر المسجد وارادة مكة **قوله** وهو مع ضعفه معارض بقوله تعالى الذين اخرجوا من
ديارهم وبشراء عمر رضي الله عنه دار السجن فيها من غير نكير وذلك انهم قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو
ملكت لم يستووا العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت وعلم ان سبيله سبيل المساجد فالمراد بالمسجد
الحرام كله وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه في احدى الروايتين ومذهبه ان كراء دور مكة وبيعها
حرام وضعيف يجوز ان يكون المراد بقوله سواء العاكف فيه والباد لا استواء في العبادة اي ليس للمقيم ان يمنع
البادي من العبادة فيه ولا العكس ولهذا قال الزجاج سواء في تفضيله واقامة الحج والمناسك العاكف المقيم
والبادي وقال الحجي السنه ومعنى التسوية في تعظيم الكعبة وفي فضل الصلوات في المسجد الحرام والطواف
فيه قال الفاضل الطيبي والمقام لا يقتضي غير ذلك وقد جرت مناظرة بين الشافعي رضي الله
عنه واسحق الحنظلي وكان اسحق لا يرخص في الكراء دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا
من ديارهم بغير حق فاضيف الديار الى مالكها او الى غير مالكها يعني نسب الديار الى مالكها وان
قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر ولا احتمال ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد
المتمكن في وقت من التعبد فيه ولا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال وقد قال عليه
السلام هل ترك عقيل لنا من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه دارا للسجن قال
الشافعي رضي الله تعالى عنه لاسحاق الراهويه اتري انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال
اسحاق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي والجواب بانه مضاف الى مالكي منفعة مكانها وان
عمر رضي الله عنه اشترى البناء دون الارض وارض باليمين عدول عن القصد وقيل منع الناس
من عمارته وقيل الاحتكار وقيل قول الرجل في المبالغة لا والله وبلى والله وقيل الشرك وقيل
ما نهى الله عنه من الصيد وقيل دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم والمحققون
على ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا او كبيرا يكون هناك اعظم منه في سائر
البقاع قيل انه يضاعف السيئات كما يضاعف الحسنات والمعنى من يرد فيه مرادا ما عادلا عن
القصد لا مرا ظاهرا نذقه من عذاب والغرض منه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد
والعدل في جميع ما يهم به ويقصده **قوله** جواب لمن وفيه وجهان آخران الاول انه خبر
ان المذكورة في اول الاية الاولى تقديره ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه
من عذاب اليم فهو وعيد الى ملا الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه اي
ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وعن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من
ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك **قوله** وقيل الخطاب للرسول عليه السلام امر بذلك في
حجة الوداع والدليل عليه انه ما جاء في القران وامكن حمله على ان محمدا عليه السلام هو

هو المخاطب به فهو اولى وتقدم قوله واذ بوانا لابراهيم لا يوجب رجوع قوله واذن اليه لانه
تدبير ان يعني قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في حكم التذكير **قوله** صفة لضامر
محمولة على معناه يعني المراد جماعة الابل وهو المعوّل ان قوله ياتين على كل ضامر معناه على ابل ضامر فحمل
الفعل يعني كلمة ياتين على اللفظ جاز **قوله** طريق واسع الطريق بين الجبلين ثم استعمل
في سائر الطرق اتساعا وانما بدا بذكر المشاة تشريفا لهم وعن النبي عليه السلام قال ان الحاج الراكب
له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعماية حسنة من حسنات الحرم قيل له وما
حسنات الحرم قال الحسنة بماية الف حسنة **قوله** دينية ودنيوية اي العفو والمغفرة
والتجارة في ايام الحج **قوله** وهي عشر ذي الحجة وعليه الشافعي وابو حنيفة فانها معلومة
عند الناس فاخرج على علمهم وان كان وقت الحج في اخرها ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم
عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبايح اوقات منها وهو يوم النحر قال ابن عباس رضي الله عنهما انها
يوم النحر وثلاثة ايام لانها كانت معروفة عند العرب بعد ما هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف
ومحمد فاختاره ابي مسلم **قوله** وبينه بالبهيمة وهي كل ذات واربع في البر والبحر ثم بينت
بالانعام وهي الابل والبقر والظان والمعز **قوله** وهذا في المتطوع به دون الواجب
والاكثرون على ان الامر ليس للوجوب الا ان من اهدى او ضحى فحسن ما ان ياكل النصف ويتصدق
بالنصف وقيل ياكل الثلث ويدخر الثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب
فان اطعم جميعها لم يجزه وهذا فيما اذا كان متطوعا واما الواجبات كالنذر والكفارات
وجبران النقصان كدمي القران والتمتع ودم الاساءة والقاء الحلق فلا ياكل منها ومن قال
انه امر وجوب لان اهل الجاهلية ما كانوا ياكلون منها ومن قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية
ترفعا على الفقراء فامر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع
قوله نذورهم من البر في حجهم يريد ما اجوه بالنذر الذي هو القول فان الرجل اذا
حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولاه لم يكن الحج يقتضيه فامر الله بالوفاء
قوله وقيل مواجب الحج يعني ما اوجبه الدخول في الحج من انواع المناسك **قوله** لانه
سقوط من اوج الايمان الى حضيض الكفر ان اذا انه من باب تشبيه المعرف حيث شبه الايمان
في علوه بالسماء والذي يترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع
افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي
عصفت به في بعض المهاوي المتلفة **قوله** ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبة
فيكون المعنى من يشرك فقد اهلك نفسه اهلاكا يشبه احد الهلاكين بان صور حاله بصورة حال
من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزاؤه في حواصلها او عصفت به الريح حتى يموت في بعض
المهالك البعيدة **قوله** وان عمر اهدى نجيبة طلبت منه بثلثماية دينار فسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها **قوله** حذف
هذه الاضافات والعايد الى من لانه لا يستقيم الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى
من ليرتبط به الى فان تعظيمها منه او من تقوى القلوب منهم قال ابو البقا ويجوز على قول الكوفيين
ان يكون التقدير من تقوى القلوب قلوبهم والالف واللام بدل من الضمير قال صاحب
التقريب فيه نظر لانه يحتاج الى المضمرات اذا جعل من للتبعيض فان جعلت للابتداء لم يحتج
الى اضمار فقال ولا حذف اذ المعنى انما تعظيمها ناشي من تقوى القلوب واجب بان المعنى لو كان

كما ذكر للزوم عدم ارتباط الجزاء بالمبتدا او ان يكون فعل يختص الواحد منا شيئا من تقوى قلوب متعدده
والعائد الى باطل بيان الشرطيه انه ان تعد رهكذا اى تعظيمه اياها ناشي من تقوى القلوب فقد
لزم لاخر الثاني والاقتصار الاول فالطيبي فعلى قول صاحب التقريب لابد من جعل ال لاني
المضاف اليه للربط كما ان الراجح من تقدير المصنف رضي الله تعالى عنه ما دل عليه عموم وذوي
القلوب فالحاجة الى اضمار التعظيم فلا حاجة الى بيان واما اضمار الافعال **قوله** ان المعنى ان التعظيم
باب من ابواب التقوى ومن اعظم ابوابها لان التعظيم صادر من تقوى القلوب فقول صاحب
التقريب ان القول بعدم المحذوفات انما يستقيم اذا حمل من على التبعيض ليس على ما ينبغي
على انه مروح من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفيه او من تقوى القلوب منهم اتسع الحرف على
الراجح ثم التقوى ان جعلها متناولة للافعال والتروك على العرف الشرعي فالتعظيم بعض
التقوى فان جعلت خاصة فمنشاء التعظيم فيها غير لازم الاعلى وجه التجوز **قوله** اسماء
متصل بحديث الانعام يعني محلا الشعائر على الهدي الذي فيه منافع الى وقت النحر والضمير فيهما ومحلها
الانعام لان المنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها ومن جملة ذلك على ما يرى
الواجبات بقوله لكم فيها اي في المناسك بها منافع الى اجل منقطع التكليف عنده فعلى الاول المعنى
لكم في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها
الى ان تنحروا وهو مروي عن ابن عباس رض وهو اختيار الشافعي رضي الله عنه وعلى الثاني لكم ان
تنتفعوا بعد الى ان تسموها اضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا
بها والاول اولى لان قوله لكم فيها اي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل ان تسمى هديا ولما روي انه
عليه السلام قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتاج ابو حنيفة على انه لا يملك
منافعها بانه لا يجوز له ان يواجرها للركوب فلو كان مالكا للركوب لملك عقد الاجارة عليها
كمنافع سائر المملوكات مردود بان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ها هنا
وبعده منافع دينيه اعظم منها والمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم
المنافع محلها اي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله تعالى هديا
بالغ الكعبة فمعنى محلها الى حيث يحل نحرها والمراد بالبيت العتيق الحرم كله بقوله تعالى
ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالنحر على هذا القول صلة ولكنها تزهد
عن الدما الى مني ومني الى مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر وقد قيل
هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ منى واما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله
موضعه **قوله** اخلصوا التقرب والذكر يعني لا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه واخلصوا الله
خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البته والمراد الانقياد الى الله تعالى في جميع تكاليفه لانه
ربنا لا اختيار علينا **قوله** وانما سميت به الابل لعظم بدنها لعظم بدنها يعني المراد
بالبدن الابل خاصة ولان الرسول عليه الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقر
عن سبعة يمنع دخول البقرة تحت البدنة في الاية لانه قابل البدنة بالبقرة وهو دليل
عدم الدخول تحتها الا ان الشرع الحق البقرة بالبدنة في اجزائها عن سبعة مع عدم
الالحاق اسم البدنة عليها **قوله** فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر فقد تقدم
الخلاف فيما يجوز الاكل منها وان الامر في الاطعام للوجوب وفي الاكل للاستحباب
للوجوب وقيل على **قوله** والماذون فيه محذوف لدلالة يعني محل الله القتال

القتال لدلالة قوله يقاتلون عليه **قوله** بيع النصارى وهي التي يبنونها في الصحارى في البلد
ايضا والمعنى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيها يعني
فلولا الدفع لهدم صوامع الرهبانية في زمن عيسى والكنايس التي يصلون فيها في زمن عيسى و
موسى والمساجد في زمن نبينا محمد عليه السلام وكان القياس تقديم الصلوات على ترتيب
الوجود ولعله اخرها في الذكر كما في قوله تعالى ومنهم سابق بالخيرات وقال عليه السلام نحن الآخرون
السابقون ولان اول الفكر اخر العمل **قوله** وهو ثناء قبل بلاء وعن عمر رضي الله عنه
هذا والله ثناء قبل بلاء يريد ان الله قد اثنى عليهم قبل ان يحدثوا من الخير قال حدثوا وهو اخبار من الله
عز وجل بظاهر الغيب عما سيكون عليه سيرة المهاجرين رضي الله عنهم ان مكنهم في الارض وبسط لهم وكيف
يقومون بامر الدين **قوله** وهو دليل على صحة امر الخلفاء الراشدين اذ لم يستجمع ذلك غيرهم من
المهاجرين يعني ان الله لم يعط التمكين ونفاذ الامر مع السيرة العادلة غيرهم من المهاجرين اذ لاحظ للانصار
في ذلك ولا الخلفاء الذين خلى عنهم يوم فتح مكة واطلقهم فلم يسترقهم وبيان ذلك ان قوله الذين
ان مكناهم الاية بدل من الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق مما سيكون من نصرهم على من ظلمهم فيكون
تمكنهم في الارض الذي تسبب لمدحهم بقوله اقاموا الصلاة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا
عن المنكر ثناء قبل بلاء واما اتيان الشرطية في قوله ان مكناهم فمن قبيل عسى ولعل من افعال الجبابرة
في المواعيد لانه يريد ان الجبابرة وارضاعهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم ان ينجزوها
على عسى ولعل ونحوهما من الكلمات ولم يستجمع هذه السيرة العادلة لغيرهم من المهاجرين والانصار رضي الله
عنهم وتخصيص باقامة علي رضي الله عنه وتخصيص باقامة علي رضي الله عنه وتخصيص باقامة
علي رضي الله عنه مستدلا ان الاية دالة على الجمع **قوله** وفيه تاكيد لما وعده يعني فيه دلالة على ان
الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة **قوله** وكاين من قرية اهلكناها يحتمل
ان يراد به معنى لم على وجه التكثير وان يراد به معنى التقليل اي ورب قرية الا ان الاول اوكد في
الزجر فكانه تعالى بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان لذلك امثالا وان
لم يذكر مفصلا والذي يدل على ان المراد به اهلاك اهلها قرية وهي ظالمة او اهلاك نفس القرية
لانه هلاكها هلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان اهلاك القرية فتصير متهدمة يهلك من
فيها في الغالب **قوله** وقرا البصريان بغير لفظ التعظيم يعني قرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها
لقوله في الاية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم **قوله** ساقط حيطانها على سقوفها ان
تعطله بنيانها خرت سقوفها ثم انهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف او خالية مع بقاء
عروشها وسلامتها وذلك الخاوي اما بمعنى الساقط من خوى النجم اذا سقط والخاوي من خوى المنزل
اذا خلي من اهله فالمعنى على الاول خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق
السقوف وعلى الثاني انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها متعلقة بخاويه على معنى ساقطة
او خالية ان يكون خبرا بعد خبر اي هي خاوية وهي على عروشها يعني ان السقوف سقطت الى الارض
فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة وهي مشرفة على السقوف الساقطة **قوله**
والجملة معطوفة على اهلكناها لا على اهلكناها لا على وهي ظالمة فانها حال والاهلاك ليس حال خوائها
فلا محل لها ان نصبت كاين بمقدر يفسره اهلكناها وان رفعته بالابتداء فمحلها الرفع على تقدير كاين منصوب
بفعل تفسيره اهلكناها لان المفسر لا محل له من الاعراب وعلى تقدير ان كاين مرفوعة بالابتداء
واهلكناها خبر فلا تبع وكذا على تقدير ان اهلناها صفة لقرية والخبر محذوف فقيل انه اذا ذاك

معطوفة على الجملة الاسمية لقضية التشاكل والفاء غيرمانعة بناء على ترتب الخطاء على الاهلاك لانه
على نحو زيد أبوك فهو معطوف عليك فلا محالة ايضا من الاعتراض **قوله** مرفوع او تخصيص امرء
الذي رفعوه وطولوه لو اخملوا بالجص بالمدينة يسمى السيد **قوله** وقيل بئر في سفح جبل بحضر
الي اخره ذوي انها بئر نزل فيها صالح عليه السلام مع اربعة الاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب
وهي بحضرموت وانما سمي بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثمة بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها
قوم واغليها جلس بن جلاس وحلوا ونزل سحاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل
اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السيوف فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم وقد
يضعف هذه الرواية بما هو المشهور ان قبر صالح بارض الشام ببلدة يقال لها عكة ولعل المراد بلغ في
قتل لذلك **قوله** أفلم يسيروا في الارض الفاء يقتضي معطوفا عليه وهو ما الكلام السابق
والهمزة دخلت بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار اي كأين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فلم يسيروا
في الارض فيعتبروا او عطف على مقدر وهمزه على اصلها في صدر الكلام اي اتقاعدوا في الارض فلم
يسيروا فيها ليعتبروا **قوله** وهم وان كانوا قد ساروا ولم يسافروا لذلك لان من عاين ولم يتدبر
ولم يعتبر لم ينتفع ولو تفكر لاعتبر وينتفع بما عاين او سمع **قوله** الضمير للقصة ويجي مونثا
ومذكرا بمعنى الشأن كما في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانه **قوله** او مبهم يفسره الابصار
وفي تعمى راجع الى الابصار والمظهر اقيم مقامه فان الابصار لا تعمى وفي لفظ هي راجع الى الابصار
والابصار المذكور مفسر وبيان مقام الراجع **قوله** وفضل التنبيه على ان العمي الحقيقي ليس
المتعارف الذي يخص البصر يعني فايدة ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر
لان المتعارف انه لما كان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة
بيان وفضل تنبيه **قوله** وانما عطفوا الاولى الفاء وهذه بالواو لان الاولى بدل عن قوله
فكيف كان نكير وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين لبيان ان المتوعد به يحيق بهم لا محالة اي الجملتين
المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة **قوله** لان ادرك
الكلام وسياقه للمشركين لان قوله يا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسيروا ووصفوا
بالاستعجال وذلك انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان نذيرهم التخويف والانذار وان لا يبعد
ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الخوف عن ادامة التخويف وان يقول لهم انما بعثت
للانذار واستهزائكم لا يمنعني منه انه عليه السلام ذكر في قوله ان الذين آمنوا الاية بشارة المؤمنين
او لانذار الكافرين ثانيا بقوله والذين سعوا في آياتنا الاية وكان القياس ان يقول قل يا ايها
الناس اني لكم بشير ونذير مبين لان الكلام مسبوق للمشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل
لهم أفلم يسيروا في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما الغي ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم
وايذائهم **قوله** الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن
بعثه لتقرير شرع سابق بمنا بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام وذلك انه
تعالى ذكر اللفظين فالمفهوم منه اختلاف ما بينهما لان الاصل في وضع الالفاظ للمعاني ان
يوضع لكل منهما معنى مستقلا ولان التاسيس خير من التاكيد وقد اشار المصنف رضي الله
عنه الى ان بين الرسول والنبي فرقا بمعنى ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وهو قول
الكلبي والفرا فالرسول هو المبتدي بوضع الشرايع والاحكام والنبي يعمه ومن يحفظ
شريعة غيره وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا بان الاية

الاية دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وبانه تعالى خاطب محمدا عليه السلام مرة بالنبي ومرة بالرسول
فهو مردود بان دلالة الاية على قولنا اولى واظهر لان عطف النبي على الرسول يوجب المغايرة
بينهما فيكون من عطف العام على الخاص ويؤكده بانه قال في موضع آخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين
فانه يفهم منه انه كان نبيا فجعله الله مرسلا او قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال
ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير
وفي هذا المقام اشكال اما اولا فلان الكتاب الذي انزله الله تعالى على ما ورد به الاثر مائة واربع
كتب واما ثانيا فلانه قال تعالى في حق اسماعيل عليه السلام انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا
مع انه كان سعيدا بدين ابيه ولم يكن صاحب شرع ولا كتاب **قوله** تلك الغرانيق العلى الغرانيق
والغرانيقة جمع غرنوق وغرناق وهو الحسن وغرنيق وهو الطير سمي به لبياضه وكانوا يزعمون
ان الاصنام تقربهم الى الله تعالى وتشفع لهم فشبهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع وقيل ذلك
اشارة الى الملائكة اي هم الشفعاء لا الاصنام ولعل هذا وجه حسن ظاهر من سياق الاية ان ثبتت الرواية
وهو مردود عند المحققين فانه ان صح فابتلاء يتميز به الثابت على الايمان عن المتزلزل فيه يعني ان هذه
الرواية لعامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية غير
صحيحة باطلة موضوعة قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه
الاية تلك الغرانيق لظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك مما لا يقول به مؤمن وروي عن محمد بن اسحاق بن خزيمة انه سئل
عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل
وقد روى البخاري في صحيحه انه قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن
وليس فيها حديث الغرانيق على انه لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه فبهذه الوجوه عرفنا على
سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروا ذلك لكنهم
ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة وان صح ذلك
فابتلاء ليتميز الثابت من المتزلزل والمتبع عن المنقلب **قوله** وقيل تمنى قرأ وذلك ان التمني
جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب وتقديره وهو الخواطر يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم
متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم انه تعالى
ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته والثاني قال رواة اللغة ان الامنية
القراءة واحتجوا بقول حسان: تمنى كتاب الله اول ليلة ⁂ وآخرها لاقى الحمام المقادر
وانما سميت القراءة بها لان القاري اذا انتهى الى اية الرحمة تمنى حصول واذا انتهى الى اية عذاب
تمنى ان لا يبتلى بها **قوله** والقى في امنيته قراءته والقاء الشيطان فيها ان يتكلم بذلك رافعا صوته
بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي عليه السلام وقد ورد بانه ايضا يعني ان النبي صلى الله عليه
وسلم لو تكلم بقوله تلك الغرانيق العلى واما اذا كان الكلام كلام الشيطان من الجن بان تلفظ
بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض الاحيان ليظن انه من الكلام المسموع
من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين يتكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان
بصوت مثل صوت النبي عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته
فاذا سمع الحاضرون ظنوا انه كلام الرسول عليه السلام وهذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن
فعل له وهذا ضعيف يرده انه اذا جوزنا ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول عليه السلام وعند
سكوته بما يشتبه على كل السامعين كقوله كونه كلاما للرسول عليه السلام ففي هذا الاحتمال تجويز ان

في كل ما يتكلم الرسول عليه السلام فيقتضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرايع لا يقال هذا الاحتمال يجوز ان يكون
قايما في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله انه يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة لانا نقول يجب على الله تعالى
ان لا الاحتمال لا في المتشابهات فاذا كان الامر كذلك كان ممكنا في الكل فيتوهم التلبيس ويزول الثقة
عن الشرع **قوله** والاية تدل على جواز السهو على الانبيا ويويد ما روي عن قتادة ومقاتل انهما قالا
انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما تمت سجد معها انه يمنع مثل
هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها من الساهي وهب انه تكلم ذلك سهوا فكيف نسبه
الى قلت يجوز مثل ذلك من الانبياء ابتلاء لقوله عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء الحديث والغرض
من هذه الاية تبيان ان الرسول الذين ارسلهم الله وان عصموا عن الخطا مع العلم فلم يعصمهم من السهو ووسوسة
الشيطان بل حالهم في ذلك كحال ساير البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم **قوله** او
يوم القيامة يجاب المراد بالساعة غيره يعني يكون الساعة من مقدمات القيامة وان اليوم العظيم هو نفس ذلك
اليوم او وقت موت كل احد ويوم عقيم يوم القيامة قال الجوهري قيل يوم القيامة يوم عقيم لانه لا يوم
بعده او لانهم لا يرون فيه خيرا او لانه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المراة على ولان كل ذات حمل تضع
حملها في ذلك اليوم فلا يحصل الحمل فيه **قوله** او وضعه موضع ضميرها للتهويل يعني يجوز ان يراد
بالساعة ويوم العقيم يوم القيامة فكانه قيل حتى تاتيهم الساعة او ياتيهم عذابها فوضع يوم عقيم
موضع الضمير تهويلا **قوله** الثابت في نفسه الواجب لذاته والمراد به الغني العلي واما تقييد الوجوب
بذلك احترازا عن الوجوب بالغير لان الواجب الوجود لذاته كالباري تعالى واذا اخذ رابطة بين الموضوع
والمحمول فالموصوف بالوجوب لذاته يكون واجب الوجود لموضوعه نظرا الى ذات الموضوع كالزوجية
للاربعة فان لازم الماهية كالزوجية مثلا واجب الوجود لذاته اي واجب الثبوت للماهية نظرا الى
نفسها لا واجب الوجود لذاته بمعنى اقتضاء الوجود الذاتي لئلا يلزم المحال وهذا هو المراد بقول صاحب
المواقف ان الوجوب المبحوث عنه ههنا غير الواجب الذي هو جهات القضايا وموادها والاكانت لوازم
الماهيات واجبة لذواتها بمعنى ان معناه واجب الثبوت للماهيات نظرا الى ذواتها من غير احتياج الى امر
اخر لا بمعنى اقتضائه الوجود بالذات والمراد من واجب الوجود لذاته هو ما كان وجوده من نفسه لان
الوجوب صفة للوجود بمعنى ان لا يكون غير الواجب ويكون الوجوب منفيا عما سواه فان وجوب
الوجود عند الحكماء وطايفة من محققي المتكلمين عين ذاته فهذا معنى قولهم الموجود الخارجي ان كان وجوده
لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شي اصلا فهو الواجب فلهذا فسر الواجب بما يكون ذاته مقتضيا
لوجوده ولا يجوز ان يجعل الوجوب صفة للذات بالقياس الى الوجود لانه يلزم ان لا يكون ذات الباري
تعالى واجبا الى الوجود عند هم الذات والشي لا يقتضي نفسه والا يلزم تقدمه على نفسه على الواجب بالباري
تعالى من الخواص وهي ثلثة الاولى استغناؤه في وجوده عن غيره وقد يعبر عنها بعدم افتقاره او بعدم توقفه
فيه على الغير والثانية كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما والثالثة الشي الذي به تمتاز الذات
عن غيرها واطلاق الوجوب على الاولين مشهور وظاهر واما على الثالثة فاما بتاويل الواجب وارادة مبدا
الوجوب وهذه الخواص امور متلازمة لكنها في المفهوم متغايرة فالثالثة هي عين الذات لانه تعالى بذاته
متميز عما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مرتبة على الثبوتية
واما الاخيرتان فلا ينبغي كان ذاته كافية في اقتضاء الوجود لم يحتج وجوده الى غيره وبالعكس فاحكام
الوجوب من كونه وجوديا او عدميا او عين الذات او زايدا عليها يختلف بما عرف في موضعه مبنيا عليها
قوله فان وجوب وجوده ووحدته يقتضيان ان يكون مبدا للكل اما بوحدته سواه اما وجوب

وجوب الوجود مبدأ فلانه لابد في سلسلة الكاينات والممكنات باسرها من الانتها الى واجب الوجود
لذاته واما انه مبدأ للكل فلابد من ان يكون الواجب واحدا حقيقيا وهو الذي لا يكون فيه تكثر وتعدد
بوجه من الوجوه بمعنى ان لا يكون للواجب الوجود لذاته اجزا بحسب الوجود بان يكون الواجب لذاته مركبا
من جزين او اكثر وكل مركب مفتقر الى اجزايه التي من غيره والافتقار من لوازم الامكان والحدوث ولا
بحسب اجزا المقدار لان وجودها متفرع في وجود المركب لان اجزاء المقدار هي ما تتميز في الوضع بحيث
تقبل الاشارة الحسية تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام فانه بحيث لو كانت متمايزة عنها في الحس لكانت
الاشارة اليها تقديرا كالجواهر المفردة المجردة فانها وان لم تقبل الاشارة تحقيقا لكنها بحيث لو فرضت في
حيز يكون قابلة لها ولا بحسب ما هو داخل في الوجود لانه لا يجوز ان يكون جزا من غيره حتى يحصل منه ومن غيره
حقيقة واحدة محتملة للزوم الامكان والحدوث ولا بحسب اجزا الماهية كالجنس والفصل لانه لو
الوجود لا يشارك شيا من الاشيا في ماهية اذ كل ما هيته لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شاركه
غيره في ماهية يلزم امكانه وان لم يكن مشاركا لغيره في ماهية من الماهيات لم يحتج في العقل الى ان
ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل وفيه نظر لان ذاته التي هو الوجود الخاص غير
معقولة للبشر فمن اين عرف عدم احتياج العقل في تعقلها الى امرين يقومانه ودليل عدم الاشتراك
مع الغير في ذاتي غير تام لجواز ان يكون بعض المفهومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلا
ذاتيا عاما او لازم ذاتي له مع ان القول بعدم الاشتراك مع الغير في ذاتي عدم اجزا الخارجية مساويه
فيه منتزعة من اجزا خارجية فليتامل واما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب الجزئيات بان يكون واجب الوجود
لذاته موجودين او اكثر فقد ذكرته مرادا في هذا الكتاب فلا نعيده واما التعدد والتكثر
بحسب الصفات فقد جوزه بعض مشايخنا الاشعرية لان من يقول بوجود الصفات القديمة لزمهم القول
بتعدد القدماء وباثبات قديم غير الله تعالى وادعوا ان القول بالتعدد لا يستلزم التغاير بناء على
مصطلحاتهم حتى منعوا التغاير بين الذات والصفات ولا الصفات بعضها مع بعض وقول المتكلمين ان
الشيين بالنسبة الى التي قد تكون لا هو هو ولا غيره اصطلاح في تخصيص لفظ الغير بما يجوز انفكاكهما
كما خص العرف لفظ الدابة بذات الاربع او لاخص منه بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كاسم الواجب
قوله ولذلك رفع فتصبح الارض مخضرة عطفا على انزل اذ لو نصب جوابا لدل على نفي الاخضرار
الى اخره يعني لم ينصب جوابا للاستفهام لانه لو نصب لاعطى ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب
بالنصب الى نفي الاخضرار كما في قولك لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره
شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر قال صاحب التقريب هو مثل قولك الم اكرمك فتشكر
ونصبه بنفيه لان النصب بتقدير ان التي هو علم الاستقبال فيجعله مترقبا والرفع جزم باخباره يعني
جزم باثباته لانه جزم بنفسه وفيه نظر لان نفي الشكر لزم من كونه جوابا للاستفهام لان المعنى ان رايته
الغاني تشكره وقال صاحب الفرايد لا يلزم من نصبه نفي الاخضرار بل يلزم من النصب ان يكون مشاركا
لقوله الم تر وانا بعد الانزل ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر الذي يتضمنه الم تر وهو
الرؤية والتقدير الم يكن لك رؤية انزال الماء من السماء فاصباح الارض مخضرة وهذا عكس
المراد من الاية بل المراد ان يكون اصباح الارض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول الاخضرار للارض
تابعا للانزال ومنه قول ابي البقا انما رفع اي فتصبح وان كان قبله لفظ الاستفهام لامرين احدهما
انه استفهام بمعنى الخبر اي قد رايت فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاء ينتصب اذا كان المستفهم
عنه سببا له ورؤيته لانزال الماء لا يوجب اخضرار وروى الزجاج عن سيبويه القراءة بالرفع لا غير وقال

سال الخليل عن هذا فقال هذا واجب ومعناه التنبيه كانه قال الم تسمع انه انزل الماء من السماء
فكان كذا وكذا قوله من ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا
بناء على مسألة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع ذلك صار الى التاويل
الاول والمعنى امسكها كيلا تقع فتبطل النعم التي انعم بها قوله والله لك مما ما سلف يعني ان الذي
جاء به ليس بمثل لا انه لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة جاز ان يسمى بها ما كان كذلك المثل لانه قد يسمى
الصفة او القصة الرايعة الملتقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الامثال المسيرة
لكونها مستحسنة مستغربة عندهم قوله ولقوله عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدتين
من لم يسجدهما فلا يقرأها وقال ابو حنيفة واصحابه لا ترى فيها الا سجدة واحدة لانه قرن الركوع
بالسجود فدل ذلك على انها سجدة صلاة ونحن نقول لا شك ان الركوع الذي هو وضع الكفين على
الركبتين مع الانحناء لا يوجد الا في صلاة ولا يراد به الركوع اللغوي فيحمل على الصلاة مجازا واما السجود
الذي هو وضع الجبهة على الارض لله تعالى على سبيل التعظيم فنوع غير مختص بالصلاة وحمل الاول على
الصلاة والثاني على الحقيقة لعموم الفائدة اولى لان العدول الى المجاز غير صار في الاعتبار لكنه
غير مجاز والمقارنة غير موجبة لذلك والاحاديث من تعقبه المذهب الشافعي موجبا المصير اليه وله ان يقول
المقارنة عن ذلك وتوافق الامرين في الفرضية والايجاب على المذهبين من المقتضيات ايضا والحق ان
السجود حيث ثبت ليس من مقتضيات خصوص تلك الاية لان دلالة الاية غير مقيدة بحال التلاوة
البتة بل انما ذلك بفعل الرسول وقوله عليه السلام فلا منع من كون الاية دالة على فرضية سجود مع
الصلاة ومع ذلك شرع السجدة عند تلاوتها كما ثبت من الرواية الصحيحة قوله واضيف الجهاد
الى الضمير اتساعا يعني الاضافة لادنى ملابسة او لانه مختص بالله من حيث انه مفعول لوجه الله ومن
اجله يعني الاصل والقياس ان يقول وجاهدوا في الله حق جهاد فيه فهو مثل ان هناك جهادا واجبا
والمطلوب منهم الاتيان فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف تعينت الاضافة الى الله تعالى افاد ان
جهات مختص بالله تعالى والمطلوب القيام بواجبه وشرايطه على وجه التمام والكمال بقدر الوسع
والطاقة قوله دل عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف اي وسع دينكم توسعة ملة ابراهيم
ابيكم ابراهيم والمراد بما قبلها قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ومضمونه انه وسع عليكم توسعة
لا في حد الحرج الذي هو الضيق يكون توسعة قوله متعلق بسماكم اي انه تعالى سماكم بهذا
الاسم لهذا الغرض والمعنى انه تعالى سماكم في سائر الكتب المتقدمة وفي القرآن ايضا فضلكم وسماكم بهذا
الاسم لاجل الشهادة المذكورة فمجموع العلة فالمعلول علة للامر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاعتصام
بالله وقوله هو مولاكم كالمتمم للقرينة وهي هو اجتباكم وسماكم للاشارة الى قصارى الكمالات
والاعتصام بالله وتخفيف مقام العبودية وهو الاجتباء والتسمية

سورة المؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم قوله قد افلح اي دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة قال الراغب
ومنه في الاذان حي على الفلاح اي على الظفر الذي جعله الله لنا بالصلاة وروي عن الزمخشري انه قال
يجوز ان يكون قد افلح جواب قسم محذوف كقوله تعالى قد افلح من زكاها في وقوعه جواب قسم محذوف في
ما ذهب اليه الزجاج قوله وقد نقيضة لما هي تثبت المتوقع كما ان لما تنفيه وتدل على ثباته اذا دخل على الماضي
يعني ان لفظ قد نقيضة لما فقد يثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين
لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه قوله
والزكاة تقع على المعنى والعين والمراد الاول لان الفاعل يفعل الحدث لا المحل الذي هو متوقعه

متوقعه او الثاني على تقدير مضاف والمراد الاول لان الفاعل يفعل الحدث لا المحل الذي هو متوقعه
او الثاني على تقدير مضاف والمراد بالمعنى ما يعبر عنه بالتزكية وبالعين المال المخرج يقال هذه زكوة
مال فلان وهم يفعلون الاداء لا المحل الاداء وهو المال قال ابو مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل
محمود مرضي كقوله تعالى قد افلح من تزكى وقوله ولا تزكوا انفسكم ومن جملة ما يخرج من حق المال وانما
سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب والاظهر ان يكون المراد الحق الواجب في الاموال خاصة لان هذه
اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى ولم يرتفع في الكلام الفصيح انه يقال انه فعل الزكوة اشارة
الى ان الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى والعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى
فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين فلا يسوغ فيه غير
لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل فكما يقال للضارب فاعل الضرب كذلك
يقال للمزكي فاعل الزكاة واذا اريد بالزكاة العين يقدر مضاف وهو الاداء قوله وعلى
صلة لحافظون من قولك احفظ على عنان فرسي جواب كما يقال لم لم يبذل عن ازواجهم والمعنى يحفظ
الفرج عن الكل في كل الاحوال الا في هاتين الصورتين وقال الفراء معناه الا من ازواجهم فقوله الا
على ازواجهم على تضمين معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك الله الا فعلت بمعنى ما طلبت منك الا
فعلك واستدل الزمخشري بهذه الاية ان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح
ولا دليل على تحريم المتعة وهو مردود بان في هذه الاية دلالة واضحة على تحريمها لان المتعة
ان يستاجر الرجل حرة ان يجامعها ثلاثة ايام او شهرا وشبههما او سنة كما شاء فكان هذا حلالا
في زمن النبي عليه السلام ثم نسخ فالان يحللها بقول الرفضة والاية قاطعة بتحريمها لان الله تعالى ذكر في
حفظهم لفروجهم الا على نسائهم واما يمينهم والمتعة خارجة من الخبرين واما انها ليست زوجة له فلا
لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم
واما انها ليست امة فلان الشرع خصص الاماء بملك اليمين ومنه ظهر الجواب عن الذكران من المماليك
اذ لا خلاف في وجوب حفظ الفرج منهم مع ورود النص على حرمة اللواطة مطلقا مقرونا بالوعيد
الشديد والذم الغليظ والمال ما اجرا الملك اليه مجرى غير العقل قوله اذ الملك اصل شائع
فيه يعني لم يقل الا من ملكت لانه اجتمع في الرقيق صفات الانوثة التي مظنة نقصان العقل وكونها
بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين جعلت كانها ليست من العقلاء قوله
المقدرين تقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه يعني ان قوله تقديرا تمييز وليس تاكيدا لان افعل
التفضيل انما ينصب النكرات على التمييز خاصة كقولهم هذا اكبر منه سنا ونظيره هذه الدلالة
ان الله جميل يحب الجمال والمعنى جميل فعله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فقلب مرفوعا
فاستكن وقال المعتزلة لولا رب غير الله خالقا لفعله اذ اقدره الله لجاز القول بانه احسن الخالقين
لان الخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك
على هذا الوجه والجواب ان هذه الاية معارضة بقوله تعالى الله خالق كل شيء ولو سلم ان الخالق هو
المقدر من حيث ان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه احسن المقدرين والتقدير يعنى
الظن والحسبان وذلك في حقه تعالى محال فالاية من المتشابهات ولو سلم ان الاية تقتضي كون العبد
خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن معنى كونه خالقا بمعنى كونه موجدا ممنوع وهذا تحقيق ما ذكره المصنف
رحمه الله في الرد على الخصم قوله وقد قرئ بيتون وهو قراءة ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون
والفرق بينهما ان الميت يجري صفة ثابتة واما المايت فيدل على الحدوث تقول زيد مايت الان

ومايت غدا ونحوه ضيق وضايق ورتة الفعل **قوله** مطارقة الفعل قال الخليل والزجاج والفراء يقال
طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل والمعنى كون بعضها فوق بعض كقوله تعالى سبع سموات
طباقا **قوله** ولانها طرق الملائكة اي في العروج والهبوط والطيران **قوله** او الكواكب فيها سيرها
يعني الافلاك لانها طرايق الكواكب فيها مسيرها والفرق ان المظلة اذا اعتبرت فيها الاطباق او طرق
الملائكة سموات واذا نظر الى الكواكب وسايرها سميت افلاكا **قوله** من السماء اي في الحقيقة من
السماء قال تعالى وفي السماء اي في الحقيقة من السماء قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون او من السحاب
سمي به لعلوه يعني انه تعالى اصعد الاجزاء المائية عن قعر الارض من البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية
بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات فارقها ملحها حتى صارت عذبة وتكيف فينزله الله تعالى
على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار الملوحة
لانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لغاية العميقة حتى يحصل المنفعة في نقله الى الذرع
وساير ما يحتاج اليه في المصالح لا بهذا الوجه **قوله** ولذلك جعل ابلغ من قوله تعالى قل ارايتم
ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين اي لاجل التنبيه في تنكير ذهاب بماء الى كثرة طرقه لان المعنى انا
قادرون على ازالته وعلى وجه من الوجوه الذهاب به وطريق من طرقه وانذار بما له اقتدار المذهب حتى
لا يتعسر عليه شيء ومبالغة في الايعاد جعل ابلغ من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا الاية قال صاحب
التقريب ان الابلغية من ثمانية عشر وجها الاول ان ذلك على الفرض والتقدير وهذا على الجزم لانه
ادل على تحققهما اوعد به وان له نفعا الثاني التاكيد بان الثالث اللام في الجزاء الرابع ان هذا في
مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ما يضاف اليهم الخامس المغايرة قد يكون بابقاء بخلاف الذهاب
السادس ما في تنكير ذهاب من المبالغة السابع اسناده ها هنا الى المذهب بخلافه ثم حيث قيل غورا الثامن
ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة التاسع ما في قادرون من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع
من القادر ابلغ العاشر ما في جمعه الحادي عشر ما في لفظ به من الدلالة على انما يمسكه فلا مرسل له الثاني
عشر هو اخلاؤه من التعقيب باطماع وهنالك ذكر الاتيان المطمع الثالث عشر تقديم ما في الايعاد وهو
الذهاب على ما هو كالمتعلق له او متعلقه على المذهبين الرابع عشر ما بين الجملتين من الاسمية والفعلية
من التفاوت ثباتا وتجددا الخامس عشر ما في لفظ اصبح من الدلالة على الانتقال والتغير السادس عشر ان الذهاب
ها هنا مصرح به وهنالك مفهوم من سياق الاستفهام السابع عشر انه هنالك نفي ما حاصل على المعين خلافه
ها هنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الامور التي يكون كل منها موكلا انتهى كلامه وفيه وجه اخر وهو ان
لفظة على للتعدية لاستعلاء والاستيلاء المنبات عن القدرة ووجه اخر وهو ان ها هنا ضميرين راجعين الى
الماء المنزل من السماء الذي لا يقدر عليه كل احد بخلاف هنالك وهذا غير الوجه الرابع الذي ذكره
لاختلاف الحيثيات وتغاير الاعتبارات والاكثر مما ذكره مندرج بعضها في بعض وعن هذا قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة **قوله** ويجوز ان يكون الضمير للنخيل والاعناب اي لكرم في ثمرتها
انواع من الفواكه الى اخره يعني انها لكثرة منافعها تقوم مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه
رطبا ويابسا فجمع بينهما ثم وصف بان ثمرتهما جامع بين امرين فاكهة يتفكه بها وطعام يوكل منها رطبا ويابسا
وعنبا وزبيبا ورطبا وتمرا وبالجملة انه تعالى خص هذه الانواع الثلاثة لانها اكرم الاشجار وانفعها
واجمعها للمنافع **قوله** ادم للعلق فان اللبن يكون منه وجه الاعتبار انها تجمع في الفروع وتخلص
من بين فرث ودم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة ويصير غذاء
مع ان الابل التي تخرج من بطونها الى الضرع مما تجده ها هنا شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجدها كذلك

كذلك **قوله** وفيه وجوه اخر ذكرتها في هود قيل تنور ادم وكان من حجارة فصار الى نوح
وقيل وجه الارض وقيل اشرف موضع فيها والاكثرون على انه هو التنور المعروف وهو تنور الخبز
وقيل طلوع الفجر وقيل الموضع المنخفض من السفينة التي يسيل الماء اليه **قوله** من كل اثنين الذكر
والانثى من الحيوان الذي يحضر في الوقت اثنين الذكر والانثى لئلا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل
واحد منهما زوج لاخر لا كما تقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد **قوله** بالدعاء
لهم بالانجاء يعني كنعان فانه تعالى لما اخبره باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان
اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا بشانه عليه السلام فلذلك
قال انهم مغرقون اي نازل بهم لا محالة واشعارا بان في دعايه مفسدة وصلاحا عن دعايهم لان قوله
هو من حيث انه كان نبيا لهم واماما لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبريائه الربوبية
وان رتبة تلك المخاطبة لا يرقى اليها الا الملك او نبي هم عاد او ثمود يعني ان هذه القصة قصة هود
عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنه واكثر المفسرين لان الله تعالى حكى قول هود واذكروا اذ
جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ويجي قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء
وقيل صالح وثمود لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة **قوله** وانما جعل القرن موضع
الارسال ليدل على انه ارسل اليهم من مكان غير مكانهم الى اخره وذلك ان حق ارسل ان يعدى بالى كاخواته
التي هي وجه وبعث الا انه عدي في القرآن بالى تارة وبفي اخرى كقوله تعالى وكذلك ارسلناك في
امة وما ارسلنا في قرية وفي موضع اخر والى عاد اخاهم هودا الا انه جعل القرن موضعا للارسال له
وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا امة نبيها على ان رسولهم لياتهم من مكان
غير مكانهم وانما اوحي اليه وهو من بين اظهرهم **قوله** وانكم تكرير لكل من لما طال الفصل بينه
وبين خبره قال المبرد انما كررت للتاكيد لطول الكلام يعني انما حسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني
بالظرف ومخرجون خبر للاول تقديره ايعدكم انكم بعد موتكم مخرجون وقال سيبويه ان الثانية
في هذا الموضع بدل من اولى تقديره ايعدكم انكم اذا متم اخراجكم كما تقول انكم وقت موتكم اخراجكم
فقوله انكم مخرجون في موضع رفع بالظرف الذي هو قوله اذا متم وقوله اذا متم مع ما بعده
يرتفع بكونه جملة واقعة موقع خبر ان الاولى وموضع اذا نصب كما انتصب يوم في قولك يوم الجمعة
القتال والعامل في الظرف في الاصل الفعل المحذوف مثل يحدث او حادث او يكون الكاين ولا
يجوز ان يكون العامل فيه الاخراج نفسه لان الكلام غير تام ولا يكون له خبر ثم يحدث هنا
لدلالة الظرف عليه وقيامه مقامه ويكون الذكر الذي كان في المضمر المحدث عنه في الظرف
الذكر يرتفع بالظرف كما كان يرتفع بالفعل ايضا فلما قام الظرف مقام الفعل تاخر عن الاسم فانه
مقامه ايضا مبتدا ورفع الاسم الظاهر كما رفعه الفعل او معنى الفعل كما قاله ابو علي فانتصب
كما انتصب غدا في قوله غدا الرحيل وحذف الخبر ثم قام اذا مقامه الفعل فرفع قوله انكم مخرجون
ويجوز ان يكون الاسم الذي هو انكم مخرجون واقعا موقع الجزاء والجواب للشرط وهو اذا ويرتفع
بفعل مضمر اي يحدث كم اذا متم بعد اخراجكم او يحدث اخراجكم ويكون موضع اذا نصبا بذلك
الفعل **قوله** كان اسمه حتى يعني ان اضمار ان وهو الضمير المنصوب يدل على الجملة فلا يجب
ان يكون خبره الظرف لانه يدل على لزوم ان الخبر يدل على ما يدل عليه الاخر وفي العلاقة المجاز
تعذر **قوله** عما قليل قال ابو البقاء وعن متعلق بيصبحن لم يمنع اللام ذلك كما منعها لام الابتداء
واجاز ذوا زيده لاضربن لان اللام للتوكيد وقيل يمنع من التقدير الا في الظروف **قوله**

واستدل به على ان القران قوم صالح لان قومه الذين هلكوا بالصيحة **قوله** وان آتاه بدل من الواو
كتولج ويتقون قال الجوهري التولج كناس الوحش الذي يلج فيه وان التاء بدل من الواو وقلبت الواو تاء
قال سيبويه التاء مبدلة من الواو ومبدلة وهو فوعل لانك لا تكاد تجد في الكلام فعلا اسما وفوعل
كثيرا قال الواحدي يجري على القراتين مصدرا واسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة ولا يجوز
عود الضمير الى فرعون وقومه لان التوراة نزلت بعد اغراقهم وذلك ان القاضي من المعتزلة
قال معناه انه تعالى خص موسى بالكتاب الذي هو التوراة لاكذلك التكذيب لكي يهتدوا به فلما
اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا اشار المصنف رضي الله عنه الى انه لا يجوز ان
يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه
بدليل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد
اتينا موسى الكتاب لعلهم يرجعون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد موسى كما يقال هاشم وثقيف
والمراد قومهما **قوله** والاية امر واحد مضاف اليهما فانه جعلهما اية بنفس الولادة لانه ولد منها
بغير ذكر وكذلك من غير ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فعين الاعجاز فيهما
لانه ظهر على يديهما **قوله** فانها مرتفعة وعن كعب انها كبد الارض واقرب الارض الى السماء
بثمانية عشر ميلا وفيه الماء الى ان الارض ليست كرية الا ان يقال انها على هيئة الكرة مع ان الارض
جسم عظيم لا يقدح في كريتها امثال ذلك **قوله** او من الماعون وهو المنفعة قال الفراء
والزجاج انه سبب جعله فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعين والماعون فاعول منه **قوله**
يدل على معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه والا الغرض الاعلام بان كل رسول في زمانه مؤدي هذا
المعنى ووصي به ليعتقده السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ العمل به
قوله وقيل الخطاب لعيسى يعني المراد به عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ذكر مكانه الجامع الطعام
والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه ولفظ الجمع للتعظيم كما يقال ايها
القوم كفوا عنا اذا كر والمراد الواحد ومثله قوله تعالى الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود رضي
الله عنه **قوله** شبهها بالماء الذي يغمر القامة لانهم مغمورون فيها والمعنى دع هؤلاء الكفار
في جهالتهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا لها ساترا
لعقولهم فانه شبه تخلفهم بغمرة الماء اذا وقع فيها الشخص فلا يدري كيف يتخلص منها والجامع الوقوع
في ورطة الهلاك ثم كثر استعمالها في هذا المعنى حتى صار كالمثل كالشدة في الشهرة او شبه حال هؤلاء
مع ما هم عليه من مجادلة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل في الماء الغامر للاعب والجامع تضييع
السعي بعد الكدح في العمل وصار وقتا لا ينبئه وهو قوله كل حزب بما لديهم فرحون **قوله** شركا
جليا ولا خفيا يعني ليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشرك بالله تعالى لان ذلك داخل في
قوله والذين بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي بان يكون مخلصا في العبادة لا يبتغي
عليها الا وجه الله تعالى **قوله** خائفة ان لا تقبل منه وان لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذ
به روي ان عائشة رضي الله عنها سالت الرسول عليه السلام فقالت الذين اهو الذي يزني ويشرب
الخمر وهو على ذلك يخاف الله فقال من يعتد بطاعة العبادة وهو وجل من تقصيره واخلال بشيء منها
او غيره فانه يكون لاجل ذلك الرجل مجتهدا في ان يوقعها حقها في الاداء والاحتراز عما لا ينبغي
والآن بالطاعات مع الوجل والخوف والتقصير غاية مقام الصديقين **قوله** ينطق لكتبه
بالحفظة الكتاب بمن يصدر عنه البيان والكذب ينطق لكنه يعرف بما فيه كما يعرف بنطق الة

الناطق اذا كان محقا **قوله** اي يسمرون بذكر القران والطعن فيه وذلك انهم يأتون به عند
تلاوة القران عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت وكانت عامة سمرهم ذكر القران سحرا وشعرا
وسب الرسول عليه السلام ليعلموا انه الحق من اعجازه باعجاز لفظه ووضوح مدلوله فانهم كانوا
متمكنين من التامل في القران من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرا عن التناقض
وفي طول عمره عليه السلام بين ما الهم ما يليهم من معرفة الصانع والوحدانية فلم يتدبروا في دلائل
نبوته عليه السلام ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق كما قال افلا يتدبرون القران الاية لان تاملهم
في كان معرضا لهم كما سبق تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك انهم يرون
الحق في اتخاذ الهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع فساد السموات والارض على ما مر تقريره في دليل
التمانع في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولانها جمادات لا تقدر على الالوهية **قوله**
وفيه لغة المعتزلة وانهم يقولون لا يحسن عقلا ان يترك الله تعالى ما يشتهونه من الشركة والمعاصي
والا لخرج عن الالوهية وفيه جراة على الله تعالى وهو سوء ادب فاحش ونحن نقول لو لا ارادة
ان يفعل كان حسنا لانه مختار في كل الاشياء ولا يسال عما يفعل حيث لا اعتراض عليه لاحد **قوله**
والخراج غالب في الضريبة على الارض ففيه اشعار بالكثرة واللزوم فيكون ابلغ وكذلك غيره
عن عطاء الله اياه قال ابو عمرو الخروج ما يتبرع به والخراج ما لزمك اداؤه فكان زيادة اللفظ
لزيادة المعنى والمعنى لم تسالهم على هداية شيئا قليلا من عطاء الخلق والكثير عطاء الخالق خير فتنبه
به تعالى على ان النعمة بعينها عندهم **قوله** يروى انهم قحطوا حتى اكلوا العلهز من طعام كانوا يتخذونه
من الدم والوبر في سني المجاعة ويعالج بالنار وقيل ذرة القراد مع الصوف فكانهم ركبوه من العلهز
وهو القراد ومن العهن وهو الدفء وقيل كان فيه قردان فيقال للقراد اذا ضخم العلهز وقيل هو
شيء يدل اذ بني غليظ له اصل كاصل البردي وهو نبت **قوله** فقتل الاباء بالسيف والابناء بالجوع
نزلت فان قلت هذه الاية تدل على انه نزول الاية بعد الوقوع فيكون مدنية وقد تقدم انها مكية قلت
لعل هذا فاما ان يكون اخبارا عن المستقبل بصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع فاما ان يكون
هذه الايات مدنية وتسمية السورة مكية باعتبار الاغلب **قوله** جمع سطر وهو ما كتبه الاولون
كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد
مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ولهذا قالوا ما هو الا اكاذيب الذين
كتبوها ولا حقيقة لها **قوله** فضل تضرع يعني انما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل
الجزاء مبالغة في التضرع **قوله** والكلوح تقلص الشفتين عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن
النبي عليه السلام انه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي
شفته السفلى حتى تبلغ سرته **قوله** ثم لا يكون لهم الا زفير وشهيق وعواء كعوي الكلب فهو
يعني هو اخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الزفير والشهيق والعواء **قوله** وقرا نافع
وحمزة والكسائي بالضم اي بضم السين قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال
الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير **قوله** وقرا حمزة وابن كثير والكسائي
بالكسر استينافا اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا باحسن الجزاء ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض
اي جزيتهم الجزاء لانهم هم الفائزون على ان الاول فانه في موضع المفعول الثاني من جزيت

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اي هذه سورة او فيما اوحينا
اليك سورة يعني على قراءة الرفع اي رفعها الابتداء بالنكرة قد تبتدأ او مبتدا موصوف والخبر

سورة النور

محذوف وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبره فمن نصب فعلى معنى القول
الفعل اي اتل سورة قوله او نحوه مثل اتبعوا سورة والمراد ان جبريل عليه السلام يحفظها من اللوح
المحفوظ ثم ينزلها على النبي عليه السلام قوله لكثرة فرائضها او المفروض عليهم اما كثرة الفرائض
فلان الله تعالى بين فيها احكاما متعددة مختلفة واما كثرة المفروض عليهم فلانه اوجبها على كل المكلفين
الى آخر الدهر قوله ويجوز ان يرتفعا بالابتداء والخبر وذلك ان قوله الزانية والزاني يرتفعهما
على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرضنا عليكم الزانية والزاني
اجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه
معنى الشرط اي التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه قوله وهو حكم يختص
بمن ليس بمحصن لما دل الدليل على ان حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب سنة لقوله عليه
السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وذلك انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى
الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان
يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم
وحد البكر الجلد والتغريب والجمهور على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه السلام
فعل ذلك واما الجلد فهو حكم مخصوص بمن ليس بمحصن فقال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد
والتغريب في حد البكر لحديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقال
مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب وتجلد المرأة ولا تغرب قال ابو حنيفة يجلد واما
التعزير فمفوض الى رأي الامام وليس في الآية ما يدفعه لينسخ احدهما بالآخر وذلك انه احتج ابو
حنيفة على ان وجوب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ الآية بخبر الواحد غير جائز بانه تعالى رتب الجلد
على فعل الزنا بالفاء الجزائية لان ائمة اللغة قالوا اليمين يعني الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي
دخل عليه حرف الشرط والجزاء اسم لما يقع الكفاية من قولهم كلمة انه الجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء
والجزاء اسم لما يقع الكفاية من قولهم جزاه اي كافاه وانما يقع الكفاية اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب
شيء يقتضي نسخ كونه كافيا وبان المذكور لو كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كل الحد فلو جعلت
النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد وبانه بتقدير كون الجلد
فانه يتعلق بذلك رد الشهادة فلو جعلنا بعض الحد لزال ذلك الحكم ثبت ان ايجاب التغريب يقتضي
نسخ الآية والاشارة المصنف رضي الله عنه الى الجواب بانه ليس في كلام الله تعالى لا ادخال حرف
الفاء على الامر بالجلد فاما الذي دخل عليه هذا الحرف فانه مسمى جزاء فليس هذا كلام الله تعالى
ولا من كلام الرسول عليه السلام بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة واما قوله ثانيا لو كان النفي
مشروعا لما كان الجلد فنقول لا نزاع في انه زال امرا امرا ان كل شيء لا اقل من يفضي زوال عدمه الذي
كان الا ان الزائد ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائد محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة
لا تمنع اثباتها بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائد محض العدم الاصلي لان ايجاب الحد مفهوم مشترك
بين القسمين الى ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين
لا اشعار له بواحد منهما الا ان نفي التغريب وايجابه كان معلوما بالفعل نظرا الى البراءة الاصلية
واما الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كل الحد ويتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب

وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة
فلما كان النفي لما فيه اما لو قال الله تعالى اجلدوا كمال الحد وعلمنا وحدها متعلق رد الشهادة فلا يقبل
في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة تثبت بدليل شرعي قوله وله ثلاثة اقوال
تغريب سنة كالحر وتغريب نصف سنة كالجلد خمسين جلدة والتغريب والاصح انه لا تغريب نظرا الى
السيد قوله والاحصان بالحرية والبلوغ والاصابة في نكاح صحيح وذلك لان شرط الشرائط
المعتبرة في كون الزنا موجبة للرجم ثلاثة والجلد اخرى الحرية لانه لو كان رقيقا لا يجب عليه الرجم
السنة بالاجماع والعقل والبلوغ والمتزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة في ملك
اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد ولا بد من الدخول لقوله عليه السلام الثيب واما
تصير ثيبا بالوطء وهل يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح وبعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
احدهما لا يشترط حتى لو اصاب حداه بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب
عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان
النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال وكذلك الوطء والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي
حنيفة يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح وبعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات
وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان يكون تلك الاصابة في حال الكمال فعلى هذا يعتبر الكمال في الطرفين
او يعتبر في كل واحد منهما كمال نفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو زنى
الصبي بالعاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة والثاني يعتبر في كل واحد منهما كمال نفسه
وهو قول ابي يوسف قوله ولا يعتبر الحنفية الاسلام ايضا وهو مردود برجمه عليه السلام
اليهود بين ذلك انه احتج ابو حنيفة بعموم قوله الزانية والزاني في ترك الجلد في حق المسلم بمعنى
مفقود في الذمي وبان الذمي لو زنى بعد الاحصان لا يجب عليه القتل وذكر الشافعي بحديث عبد الله
عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بين المسلمين بشريعته
او شريعة من قبله فعلى الاول لا استدلال بين وعلى الثاني فكذلك لانه يكون شرعا ولانه قال عليه
السلام فان قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين
كونه يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك ليحصل التسوية وان
المراد بالاحصان التزوج بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن اي
تزوجن فالذمي الثيب محصن بهذا المعنى فوجب رجمه لقوله عليه السلام او زنى بعد احصانه فانه رتب
الحكم ههنا الوصف في حق المسلم فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب رجمه
قوله فتعطلوه او تسامحوا فيه الى ان يبعد الحد او ينقص منه قال الفراء والزجاج والمعنى
لا تعطلوا الحدود ولا تتركوا اقامتها للرحمة والشفقة ولا تأخذكم رأفة بان تخففوا الجلد
والاول اولى لان الذي ذكره الامر بنفس الحد والجلد ولم يذكر صفة فما يعقبه يجب ان يكون راجعا
اليه وكفى بالرسول عليه السلام اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
قوله واقله ثلاثة لان الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة كانها الجماعة الحافة
حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها من ثلاثة قوله وقيل واحد واثنان اما الواحد
فلقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واما انه اثنان فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوصي الاخذ
بالاكثر وقال الشافعي اربعة بعدد شهود الزنا وقيل عشرة لانها هي العدد الكامل قوله

والمراد جعل يجعل به التشهير لان المقصود علان اقامة الحد لما فيه من الردع ومن دفع التهمة ايضا
قوله اذ الغالب ان المايل الى الزنى قال الراغب في نكاح الصوالح الى اخره لما كان ظاهر
الكلام خبرا وليس بامر مع ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف
وانه يحل للمؤمن التزوج بالمراة الزانية مع انه قال وحرم ذلك على المؤمنين اشار الى جوابه بان اللفظ
وان كان عاما لكن المراد به الاعم الاغلب لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنى والتفجر لا يرغب
في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او مشركة وبالعكس وهذا على الاعم الاغلب
كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي **قوله** لان الاية نزلت في
صفة المهاجرين روي انه لما قدم المهاجرون الى المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال وعشاير
وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة
في بابها ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء
المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله عليه السلام فنزلت **قوله**
وقيل النفي بمعنى النهي والحرمة على ظاهرها والحكم السبب الذي ورد فيه او منسوخ بقوله وانكحوا
الايامى منكم فانه يتناول المسافحات يعني ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية الاية وان كان جزئيا في
الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين
وهكذا كان الحكم في اول الاسلام وعلى هذا ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الان حتى
يحرم على الزوائي والزانيات التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ثم في هؤلاء من يسوي بين
الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته
ان يقيم عليها ومنهم من يقول لا ان في جملة ما يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة وثانيهما ان هذا
الحكم صار منسوخا واختلف في ناسخه نقل الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه
منسوخ بعموم قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء والوجهان
ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا
الاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة فالاجماع في هذه المسئلة كيف يحصل مع مخالفة ابي بكر
وعمر وعلي رضي الله عنهم فكيف يصح واما الثاني وهو قوله تعالى وانكحوا الايامى فهو لا يصلح
ان يكون ناسخا لاحتمال عدم المانع هناك من سبب او نسب او غيرهما **قوله** وقيل المراد
بالنكاح الوطي فيؤول الى معنى الزاني لا يزني الا بالزانية والزانية لا يزني بها الا زان وهذا فاسد
وهذا تاويل ابي مسلم قال النكاح مجموع على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطا حين يزني الا الزانية او مشركة
وكذا الزانية وحرم الزنا على المؤمنين قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين احدهما ان مادة
النكاح في كتاب الله لا بمعنى التزويج ولا يرد انه بمعنى الوطي الثاني ان ذلك يخرج من الكلام عن
الفائدة لانا لو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية فالاشكال عايد لانا نرى ان الزاني قد
يطا العفيفة حين تزوج بها ولو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية حين يكون وطيه زنا
فلا فايدة فيه **قوله** يقع فيهن بالزنى بوصف المقذوفات بالاحصان وذكرهن عقيب الزواني
واعتبار اربعة شهداء وذلك لان ظاهر الاية لا يدل على الرمي الذي به رموا المحصنات وذكر الرامي
لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بالسرقة وشرب الخمر والكفر فلا بد من قرينة دالة على التعيين والقرينة
ههنا لان المراد الرمي بالزنا انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفايف فعلم بذلك ان المراد بالرمي
رميها بضد العفاف وانه تقدم ذكر الزنا ولانه اعتبر على صحة ما رموها به اربعة شهداء

شهدا ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنى **قوله** والقذف لغيره
مثل يا فاسق ويا شارب الخمر يوجب التعزير كقذف غير المحصن وذلك ان الفاظ القذف اقسام
صريح وهو ان يقول يا زانية وكناية وهو ان يقول يا فاسقة يا فاجرة وتعريض مثل ان يقول يا ابن الحلال
اما انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا ليس بقذف وان اراده وهو قول الشافعي وابي حنيفة
وصاحبيه وعند مالك يجب الحد فيه وعن احمد هو قذف في حال الغضب دون الرضا حجة الشافعي
ان التعريض يحتمل القذف وغيره فوجب ان لا يجب لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ولو
قذف بغير الزنا مثل يا فاسق يا فاجر ويا شارب الخمر يجب تعزيره لا الحد كما ان من رمى غير المحصن لا يوجب
الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هنا ولا تعزير **قوله**
والاحصان ههنا بالحرية والبلوغ والعقل والاسلام والعفة عن الزنا وذلك ان ظاهر الاية يتناول
جميع العفايف سواء كانت مسلمة او كافرة حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرط الاحصان
خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة عن الزنا اما الاسلام فلقوله عليه السلام
من اشرك بالله فليس بمحصن واما العقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث الحديث واما الحرية
فلان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا واما العفة عن الزنا فلان الحد مشروع
لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق وفي القذف **قوله** ولا
يشترط اجتماع الشهود عند الاداء قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او
مجتمعين لان الاية تناولت باربعة شهداء تدرجت بين الاتيان متفرقين او مجتمعين واللفظ الدال
عليه الاشتراك لا اشعار له بماهية الاتيان فالاتيان بهم متفرقين قد يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج
عن العهدة بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يتكلف بعضهم
من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة القاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر عوراتهم ان
كانت في شهادتهم ولانه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عليه باسره
ثم كان يدخل واحدا عنده مكان يتقدم واحدا بعد واحد ويشهد فانه يقبل شهادتهم فكذا اذا
اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحدا بعد واحد اخر وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا تثبت
وعليهم حد القذف لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم ياتي باربعة شهداء فاقضى الى
الباب عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ولا عبرة به لانه يؤدي الى سقاط القذف واشتبه
وهو ضعيف لانه انما يلزم ان لو كان الشاهد وحده ولا يعقبه شاهد اخر وهذا يجب كيف لا
والشهود المجتمعة لا يؤدون الشهادة كلهم في حالة واحدة لتعلق بسماع القاضي بشهادة
الجميع لانه توجه النفس الى الشيئين غير ممكن فضلا عن ان توجه الى الاشياء فثبت ان لو ليسمع
الاعن واحد بعد اخر فح لا فرق بينهما **قوله** ولا يعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافا
لابي حنيفة وذلك بعد اتفاقهم على وجوب الحد على القاذف اذا لم يات باربعة شهداء يعني العدد
اختلفوا في بطلان شهادته فقال الشافعي قد بطلت شهادته ولزمه تسمية الفسق قبل اقامة
الحد عليه وقال ابو حنيفة ومالك شهادته مقبولة ما لم يحد وهذا يقتضي انه عند ابي يوسف
تسمية الفسق ما لم يقع به الحد لانه لو لزمه تسمية الفسق لما قبلت شهادته لان تسمية الفسق
مبطلة لشهادة من وسم بها فاذا كان كذلك وجب ان لا يرد شهادته بمجرد القذف لانه قذفه لو وجب
كونه كاذبا لوجب ان لا يقبل شهادته بعد ذلك بينة على الزنا اذ وقع الحكم بكذبه في قذفه
حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيا فلما اجمعوا على قبول بينته

ثبت انه لو حكم عليه بالكذب بمجرد قذفه ولان قاذف امرأة لا يحكم عليه بكذبه بنفسه والا لما جاز إيجاب اللعان بينهما ولما امرأته يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولان الشافعي قال ان شهود القذف اذا جاؤوا متفرقين قبلت شهادتهم ولان القذف قد أبطل شهادته فوجب ان لا يبطلها بعد ذلك وان ثبتت معه ثلاثة لانه قد تحقق تكذيبه وجه قول الشافعي انه رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة امورا معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وهو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او ما اقيم **قوله** عملا بالترتيب وعند ابي حنيفة الى اخره قال الشافعي اذا تاب قبلت شهادته وهو قول اكثر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة ولان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع والقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر ولان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال الاثم الناشئ عنه كان اولى ولانه الاستثناء في قوله الا الذين تابوا مذكور عقيب جملة فوجب عودته اليها بامر كما لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فالاستثناء راجع الى الجميع ولان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم لبعضها على بعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعها الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم في المعنى لينته ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ان الفاء التعقيبية دخل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب **قوله** عن القذف قال الشافعي التوبة عن القذف اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقيل يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية ولا اعود الى مثله وقيل لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه **قوله** واصلحوا اعمالهم بالتدارك يعني بعد التوبة ولا بد من مضي مدة عليه في حسن حاله حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا ذلك المدة بسنة حتى يمر عليه الفصول الاربعة التي يتغير فيها الاحوال والطباع كما ضرب للعنين اجل سنة والاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الامور ولا يلزم سقوط الحد به الى اخره يعني الاستثناء يرجع الى الامرين فاذا تاب قبلت شهادته حد او لم يحد وهو اختيار الشافعي واصحابه رضي الله عنهم قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري قال زعم اهل العراق ان شهادة القاذف لا تجوز فاشهد لاخبرني سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لابي بكرة لما شهد على المغيرة بن شعبة تقبل شهادتك او ان تبت قبلت شهادتك فابى ابو بكرة ان يكذب نفسه قال الزجاج ليس القاذف باشد جرما من الكافر فالكافر اذا اسلم قبلت شهادته والقاذف ايضا حقه اذا تاب تقبل شهادته قال ابو عبيدة في اثبات مذهب الشافعي ان مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لهؤلاء جميعا قال الزمخشري والذي يقتضيه ظاهر الاية ونظمها ان تكون الجمل الثلث بمجموعهن جزاء الشرط فان قلت الواو قد تكون للاستئناف كما تكون للجمع فقوله واولئك هم الفاسقون جملة

مستانفة

جملة خبرية فالجملتان السابقتان طلبيه ولا يجوز عطف الخبرية على الطلبية فتعين ان الواو للا قلت اذا انتهض الجامع القوي لا يتوقع الاختلاف من العطف والمعنى من قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي جمعوا هذه الثلاث الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فيقبلون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وانما خولف في الثالث في الخبرية فانه ابلغ والزم ولذلك جيء بها معرفة الخبر متوسطة بضمير الفصل وتخيص ذلك ان يجيء قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا تنبيها على ان العلة في عدم قبول الشهادة كونهم فاسقين لانه ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته فاذا ثبت ان العلة لرد الشهادة فسقهم فعند زوال الفسق زالت العلة فوجب ان يزول الحكم فان قلت لو رجع الاستثناء الى الكل لوجب انه اذا تاب ان لا يجلدوا وليس كذلك اجاب الامام بانه ترك العمل فيه لدليل الاجماع فلم يترك في الباقي فيبقى معمولا به ومن قال ان قوله واولئك هم الفاسقون جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه لتوكيد مضمون الجملة وكالتعليل والواو للاستئناف لورودها على التاكيد وتعريف الخبر بلام الجنس المؤذن بكمال هذا المعنى فيهم وتوسيط ضمير الفصل المفيد للحصر وكل هذا ابناء في العلة مع الجملتين السابقتين اساسان ولذلك حمل بعضهم الاستثناء متعلق بقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال ابن الحاجب رجوع الاستثناء الى الحكم كانها ليس يستقيم اما الجلد فبالاتفاق في واما قوله واولئك هم الفاسقون واما هي لتقرير تعليل منع الشهادة فلم يبق الا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا **قوله** وقيل الى النهي وتحله الجر على البدل منهم في لهم وذلك انه قال لا يجوز ان يعمل عاملان في معمول واحد سواء كانا مختلفين او متفقين فالمختلفان نحو مررت بزيد وجاءني عمرو الظريفان والمتفقان نحو جاءني زيد وذهب عمرو راكبين وكذلك لا يجوز ان يكون الاستثناء في قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا راجعا الى الجمل الثلث لانها تقتضي اعمالا لا ثلثة في المستثنى الذي هو الذين لان الجملة الاولى والثانية يقتضيان النصب في المستثنى والمتوسطة يقتضي الجر فيه واذا لم يجز ذلك فلم يبق الا ان يكون الاستثناء راجعا الى النهي والمعنى ولا تقبلوا لهم شهادة الا الذين تابوا فان محل المستثنى الجر على البدل منهم في قولهم نص عليه ابو علي في التذكرة **قوله** وقيل الى الاخيرة ومحله النصب لانه من موجب يعني الاستثناء راجع الى الفسق خاصة دون ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ليزول عنه اسم الفسق ولا تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد عليه قال ابو حنيفة واصحابه الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب ولان المقتضي بعموم الجملة المتقدمة قائم والعارض هو الاستثناء يكفي في تصحيح تعليقه بجملة واحدة لان هذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط ولانه لو رجع الى الكل يلزم انه اذا تاب ان لا يجلد وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة وقد عرفت ضعف هذه الادلة اما الاول فجوابه ان الاستثناء في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة للجميع بخلاف بيننا وبينكم واما الثاني فلانا بينا ان واو العطف لا تقتضي الترتيب فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل واما الثالث فلانه العمل به في حق البعض للاجماع فلم يترك العمل به في حق الباقي ولاصحاب ابي حنيفة في المسألة وجوه من الاخبار وقد عارضها اصحاب الشافعي بوجوه مثلها مذكور في موضعه **قوله** فالواجب شهادة احدهم يعني ان من قرأ بالرفع ان ينصب اربع شهادات على المصدر لان العامل فيه المصدر الذي شهادة احدهم

وهي مبتدأ محذوف الخبر اي فواجب شهادة احدهم اربع شهادات قوله هذا اللعان الرجل وحكمه
سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بنفسه فرقة فسخ عندنا لقوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان أبدا قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم
المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها يثبت بمجرد اللعان ولا يفتقر فيها الا لعانها ولا الى حكم الحاكم فان
حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة فاذا اكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد
زال الفراش وجه ولا تحل له أبدا بل يوجب تحريما مؤبدا ليس لهما ان يجتمعا بعد ذلك بوجه لقوله عليه
السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ولان قوله ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد الاية دل على انه
لا تاثير للعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع
بلعان الزوج ولان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الالحاق
لا بقولها الا يرى انها في لعانها تلحق الولد به وهو ينفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المراة ولهذا
اذا كذب الزوج نفسه لحق الولد وما دام مصرا على اللعان فالولد منفي عنه فاذا كان كذلك وجب ان
يكون مستقلا بالفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش قوله
وتفريق الحاكم فرقة طلاق عند ابي حنيفة قال لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم
بينهما فلا يتابد حكمها فاذا اكذب الرجل نفسه بعد ذلك فحد جاز ان يتزوجها بنكاح جديد لزوال
حرمة العقد ولا بد فيه من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما لما روي في
قصة العجلاني في المتلاعنين ان يفرق بينهما والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم لما روي
في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها لان امساكها غير ممكن
وروي في الخبر انه طلقها ثلاثا فانفذه الرسول عليه السلام تنفيذا الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة
بنفس اللعان ولما روي في هذا الخبر فمضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدا
والجواب عن هذه الاخبار التي تمسكوا بها ان النبي عليه السلام اخبر عن وقوع الفرقة وحكم
وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر قوله والخامسة ان غضب الله عليها الاية
انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها اصل الفجور ومنبعه على انها واطاها
فكذلك كانت متقدمة في آية الجلد قوله محذوف الجواب للتعظيم يعني ان في الكلام حذف
لانه لا بد من جواب لانه تركه ليدل على انه امر عظيم اذ رب مسكوت عنه ابلغ من منطوقه كقوله
تعالى ولا تلمزوا انفسكم اي امثالكم والمراد ان يطعن بعضهم بعضا جبرا ومعناه بامثالكم من المؤمنين
والمؤمنات وفيه تنبيه على ان المؤمنين كالنفس الواحدة فاذا جرى على احد مكروه فكانه جرى على جميعهم
قال عليه السلام مثل المؤمنين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه بالحمى والسهر
وجع كله قوله وذلك اذ ذكر الظرف اهم يعني الفائدة في تقديم الظرف أوضح اوفق فاصلا ان
ذاله كان الواجب عليهم ان يتفادوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت اهم
وجب التقديم قوله بالسامعة من القلوب وذلك ان الشيء المعلوم يكون علمه بالقلب فليترجم
باللسان فهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم بخلاف كفرها يعني الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم
ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم ولم يكن الكفر عندهم مما ينفروا اما
الكشخنة فمن اعظم المنفرات فلهذا جاز ان يكون امراة الانبياء كافرة كامراة نوح ولوط ولم يجز
ان يكون فاجرا قوله تكذيرا للنه يريد انه تعالى جعل هذا المعنى خاتمة لاحكام الثلاثي والرامي

والرامي والملاعن تراني به في حديث الافك للابدان بانهما سيان في استجلاب سخط الله ونكاله ولعنه
وجعل الفاصل هنا لله تواب حكيم وههنا رؤف رحيم تنبيها على ان هذا اعظم من ذلك فان هذا
مما لا يرتفع بالتوبة لكن بمحض لا فيه ورحمته ولذلك كرر ولولا فضل الله في حديث الافك مرارا ثلاثا
ولما جعل ذلك خاتمة لتلك الآيات جعله مختتما لهذه الجريمة العظيمة تنبيها على عظم جريمته والمعنى
لولا الانعام بان امهل وامكن من التلافي لهلكوا لكنه لرأفته ورحمته لا يهمل ما هو للعبد قوله
ولا يأتل افتعل لا من الالية او لا يقصر من الالو يعني ان فيه وجهين الاول وهو المشهور انه من ايتلى
اذا حلف من الالية والمعنى لا يحلف وضعف بعضهم وهذا الوجه بانه ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي
المنع من الحلف على الاعطاء ومنهم من اراد المنع على ترك الاعطاء فهذا التاويل قد اقام النفي
مكان الايجاب وجعل المنهي مأمورا به وبانه قد ما يوجد في الكلام افتعلت من آليت التزمت ومن
أعطيت اعتطيت واجيب عنه بان جميع المفسرين كانوا فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة
في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل وصحح هذا المعنى ان لا يؤتوا لانه يحذف في اليمين
كثيرا قال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس
فقلت يمين الله ابرح قاعدا قوله اي لا ابرح والثاني أن أصله يأتلي ذهب الياء للجزم
لانه نهي وهو من قولك ما الوت فلانا نصحا ولو الك في امري جهدا قوله اي لا تقصر والمراد
ولا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويؤيد هذا التاويل انه يوجد كثيرا افتعلت من كان افعلت كما
في كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت قوله وفيه دليل على فضل ابي بكر وشرفه رضي الله
عنه ابي على انه افضل الناس بعد الرسول عليه السلام اما دلالته على الفضل فلانه تعالى ذكره
في معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكرارا فانه
تعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن
موصوفا على الاطلاق واما انه ابو بكر فلاجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية بابي بكر بالغ حد
التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر مع انه اجتمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي رضي الله عنهما
ولا يجوز ان يراد بها هنا علي لان ما قبلها وما بعدها يتعلق بحديث ابي بكر ولانه وصفه بانه من اولي
السعة وان عليا لم يكن من اهل السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منها ابو بكر قطعا
فاذا تعينت الاية لابي بكر تركنا تمام هذا في حق الرسول عليه السلام بدليل منفصل فبقي معمولا في حق
الغير قوله فهل هو حكم كل قاذف ام لا يريد يعني المراد منه كل من كان بهذه الصفة لان الصفة
عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذف عائشة وقذف
غيرها قوله وقيل مخصوص بمن قذف ازواج النبي عليه السلام ولذلك قال ابن عباس لا توبة
له يعني المراد جملة ازواج النبي عليه السلام لشرفهن نص بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق
به لان قاذف المحصنات تقبل توبته لقوله عليه السلام ولقوله تعالى في أول السورة والذين يرمون
المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه
لا تقبل توبته لانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وسئل ابن عباس عن
تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة رضي الله
عنها وروي انها قالت رعبت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عندي اذ اوحي اليه قال ابشري وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات واجيب عنه بان
الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد ان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان

كفرًا او فسقًا اذا استحلت التوبة عنه صار مغفورًا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** ثلث مرات فانه اذن له دخل والا رجع قال قتادة رحمه الله
الاول ليسمع الحي والثاني ليتهيأ والثالث ان شاء رد قال الامام الرازي وهذا من محاسن الاداب
انه في اول الكرة لما استغم بعض الاشتغال عن الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع
او يقتضي التشاور وقال فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعض الاذن على مانع وربما اوجب ذلك
كراهة قربه ولذلك يجب في الاستيذانات ثلثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقت
فاذا قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فهذا الحرام لانه يتضمن الايذاء ولعال قصة
بني اسد وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون **قوله**
فان المانع من الدخول ليس الا الاطلاع على العورات على ما تخفيه الناس عادة من ان التصرف في
ملك الغير بغير اذنه محظور يعني ان لم يجد في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الفرو
واحدة وهو جواز ان يكون هناك احوال مكتوبة يطلع الداخل عليها قال الشافعي رضي الله عنه
لو فقأت عينه فهو هدر لما روي سهل بن سعد اطلع رجل على حجرة من حجرات النبي عليه السلام
ومعه مدرى يحك به راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينيك انما الاستيذان
قبل النظر وروي ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه
فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه
لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان
كان مخطيا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع وظاهر الحديث مخالف لما عليه الاتفاق
وان صح فمعناه من اطلع دار قوم ونظر الي حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهو هدر
واما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهو جان يلزمه حكم
جناية لظاهر قوله تعالى العين بالعين الي قوله والجروح قصاص ورد بان هذا النص مشروط
بما اذا لم يكن العين مستحقة فاما لو كانت مستحقة لا يلزمه القصاص ثم الفرق بين الامرين ظاهر
لانه اذا دخل على القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا
عالمين فيطلع عليهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع ان يبالغ في الزجر حسما
لباب هذه المفسدة **قوله** واستثنى ما اذا عرض فيه حرق او غرق او كان منكر ونحوهما يعني
اذا عرض امر في دار من حريقا وغرقا وظهور منكر وهجوم سارق فهو مستثنى بالدليل لان الضرورات
تبيح المحظورات **قوله** ولا يلحي الا انه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف
على الباب فقد يكرهه فالاولى ان يرجع ازالة للايحاش **قوله** من ابصارهم الا كثرون
على ان كلمة من هاهنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار على ما يحل وجوز الاخفش
ان يكون مزيدة ونظيره قوله تعالى ما لكم من اله غيره واباه سيبويه وقيل المعنى ينقصوا من نظرهم
فالبصر اذا لم يكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليس زايدة ولا تبعيضية بل هي صلة الغض
يقال غضضت من فلان اذا انقصت منه ومنه قوله تعالى وغيض الماء الاية **قوله** والمستثنى
هو الوجه والكفان لانها ليست بعورة يعني ان كانت حركة تخرج يدها عورة ولا يجوز ان يستثنى
لما يتم منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الي ابراز الوجه للبيع والشرا والى اخراج الكف للاخذ
والاعطاء يعني بالكف ظهرها وبطنها الي الكف وقيل ظهر الكف عورة وفي القدم وجهان
الاصح انه عورة في صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة هذا اذا حمل الزانية على الحلقة اما

لما اذا حملت على ما عدا الحلقة فلا يحل النظر اليها حال ما تكون متصلة باعضاء المرأة مبالغة
في حرمته **قوله** والحرمة النظر الي شيء منها الا الضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة يعني ان
النظر لا يجوز الي الاجنبية الا ان يكون فيه غرض ولا فتنة كالطبيب لا بد ان ينظر اليها للمعالجة
كما يجوز للختان ان ينظر الي فرج المختون لانه موضع ضرورة وان يتعمد النظر الي فرج الزانيين لتحمل
للشهادة على الزنا وكذلك ينظر الي فرجها لتحمل شهادة الولادة والي ثدي المرضعة لتحمل شهادة
الرضاع وقيل لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الي ستره وفي
الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الي نظر الرجال وكذلك لو وقعت في غرق
او حرق فله ان ينظر الي بدنها لاجل ان يخلصها واما اذا كان له غرض فان ذلك يحرم عليها يغض
بصره وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لقوله عليه السلام
لا تتبع النظرة النظرة فالاولى لك والاخرى عليك ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى غير ممكن
فتقع قصدا اولا **قوله** حذرا ان يصفوهن لابنائهم يعني لم يذكرهما الله تعالى لئلا يصفها العم عند
ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال
وابناءهما واذا راها الاب وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط
عليهم في النسب **قوله** يعني المؤمنات اي النساء اللاتي هن على دينهن **قوله** والنساء كلهن
وللعلماء في ذلك خلاف قال الامام المذهب ان يكون المراد جميع النساء وقول من قال المراد المؤمنات
محمول على الاستحباب نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة
ولا تبدي للكافرة الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهم وروي ان عمر رضي الله عنه
منع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات **قوله** وفي المجبوب والخصي خلاف
يعني قيل اباحتها وقيل تحريمها **قوله** لعدم تمييزهم من الظهور بمعنى الاطلاع وذلك ان
الصغير اذا لم ينتبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان لم ينتبه لصغره وراهقه
لزمها ان تستتر منه المرأة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان احدهما لا يلزم لان القلم
غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي وقد تشتهيه المرأة واسم الطفل شامل له الي ان يحتلم
وهو المراد بقوله او بعد بلوغهم حد الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين ومعنى الاية
على الاول او الطفل الذي لم يتصور عورات النساء ولم يدر ما هي من الصغر وعلى الثاني الذين لم يبلغوا
ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج **قوله** والعزم على الكفر عنه كما يذكر
يعني الاسلام وان كانت تحت ما قبله الا ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كما ذكره ان يجدد التوبة
لانه يلزمه ان يعتبر على نفسه الي ان يلقي ربه عز وجل وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك
وذلك عند طلبها يعني ان هذه الاية يقتضي الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب
لانه لو كان واجبا لورد النقل بفعل من النبي صلى الله عليه وسلم ولان الامر على ان الايم المسنة وانه ان زوج
لم يكن للولي اجبارها عليه ولانه اتفق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده بل يندب
في الجميع فاشار المصنف رضي الله عنه الي ان هذه الاية من تخصيصات تطرق الي الاية والعام
بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يلتمس المرأة الايم من الولي التزويج فالوجوب في حق الاولياء
عند طلبها او لانها لنكاح امر مندوب اليه **قوله** وان كنت افتي منكرا فتى الغلبة من الفتى
اي اقرب الي الشبهات واما جزاء الشرط وان كنت جملة معترضة بقوله اذا فعل في حالتي
التزويج والتايم وان كنت افتي منكر **قوله** لكن مشروط بالمشية يعني انه لو كان وعدا من الله

بالقابلين لان لا يقع فيه الخلف لانه مشروط بتعلق مشية الله تعالى به وهذا مروي عن قد جماعة
الصحابة رضي الله عنهم وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال اطيعوا الله فيما امركم به من
النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنا والغرض منه ان الوعد مشروط بالمشية في قوله تعالى فسوف يغنيكم
الله من فضله ان شاء فالمطلق يحمل على المقيد وهذا على عادة العرب اذ ذكروا في كلامهم الشي مطلقا
ثم ذكروا مقيدا يحمل فكذا المطلق على ذلك المقيد **قوله** او لانه مما يكتسب التاجيل يعني انما سمي ذلك
فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على ما هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك
قال السيد اكتسبه فيما لما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع
هذا العقد حالا ولكنه يقع موجلا ليكون ممكنا في الاكتساب ومن اداب الشريعة ان يكتسب
من عليه المال الموجل كاتب ولهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل **قوله**
والامر فيه للندب عند اكثر العلماء لان الكتابة معاوضة تتضمن الارقاق فلا كعقدها قال اكثر الفقهاء
انه امر استحباب لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه وانه لا فرق بين ان يطلب
الكتابة او يطلب منه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة الحالة ضعيف لان الحالة
لا يعلم منها ان العجز عن الادا يمنع صحتها وذلك انه لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي رضي الله عنه لان العبد
لا يتصور له ملك يوديه في الحال واذا اعقدها لا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء
لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شي لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه
يجوز لانه حين مقصود ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادايه وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه ان ظاهر قوله وكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والموجلة ولانه لما كان زمان الكتابة بدلا
عن الرقبة كان بمنزلة اثمان المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا انهم جمعوا على جواز العتق مطلقا على مال
حال فوجب ان تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق على شرط الاداء
وفي الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما ثم عند الشافعي لا يجوز الكتابة على اقل من نجمين لما روي ان عثمان
رضي الله عنه على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز اقل من ذلك لكاتبه على اقل منه
لان التضييق فيه اشد وانما شرط التنجيم لانه عقد ارفاق ومن اشد الارفاق التنجيم ليتيسر عليه
الاداء وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله وكاتبوهم ليس فيه تقييد واما
وجه ضعف احتجاج ابي حنيفة فمفهوم من تقريره لدليل الشافعي **قوله** وقد روي مثله مرفوعا
يعني روي عن النبي عليه السلام ان علمتم لهم حرفة فلا تدعوا كلا على الناس قال الشافعي الخير الامانة والقوة
على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون
امينا يصرفه الى نجومه ولا يضيعه واذا فقدا الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه وضعفه
ظاهر لفظا ومعنى اما الاول فلان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان ذو خير انما يريدون الصلاح
في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال
والثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده وهو شرط الامر فلا يلزم من عدمه عدم الجواز يعني ان
الاشتراط المذكور يدل على الكتابة لا تجري عند عدم الاستحباب وعدم الوجوب عدم الجواز
قوله امر للموالي كافة بان يبذلوا لهم شيئا مما في ايديهم في معناه سطى من مال الكتابة
وهو للوجوب يعني المخاطب بقوله واتوهم هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع
اليه جزءا مما اخذه منه ثم اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط
قدرا يقع فيه الاستغناء ولكن يختلف بقلة المال وكثرته ومنهم من قال يحط ربع المال قال

قال الشافعي يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما
اخذ منه قال لان ظاهر قوله واتوهم للوجوب فقيل عليه انهما امران وردا في صورة واحدة فلم
جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا مع انه ايضا ثبت ان قوله واتوهم ليس خطابا مع المولى عامة المسلمين
وقال مالك وابو حنيفة انه مندوب اليه لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ايما عبد كاتب على
ماية اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره ولو كان الايتا
واجبا لكان وجوبه متعلقا فيكون العقد موجبا له ومسقطا وهو محال لما بينهما من التنافي
قوله شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وذلك انه علق المنع من الاكراه على البغا على ارادة
التحصن بكلمة ان على التي عدم عند ذلك الشي فاذا كان الامر كذلك يلزم ان ينتفي المنع من الاكراه
على الزنا اذا لم يوجد ارادة التحصن وذلك باطل اشار الى انه لا نزاع في ان ظاهر الاية يقتضي
جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن في حقها لم يكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة
للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه واستحالته في ذاته فلا يكون له مفهوم
الخطاب الا ترى ان الكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز
في غير حال الشقاق لكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لم يكن لقوله فان خفتم
الاية مفهوم الخطاب وقال صاحب الانتصاف وعندي انه للاتفاق ان الشارع ينبغي ان يحتز
من هذه الرذيلة وان لم يكن زاجرا عن الانقطاع اشعارا بانه امة خير منه ولولا هذا الفتنة
لما قوي الزاجر النفس **قوله** اي رهن وله انتاب فعلى الاول الاكراه ازال الاثم والعقوبة
من حيث انه عذر للكرهة وعلى الثاني غفور للمكره بشرط التوبة لانه لا عذر له فيما فعل **قوله**
لان الاكراه الشرعي المصابرة الا ان ينتهي الى ان لم يتمكن منه والله يغفر ذلك للطاقة ثم على البعية
لانها اقوى ادراكا فانها تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات الى اخره وذلك لان القوة الباصرة
لا تدرك نفسها ولا تدرك التها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة وادراكها
ليسا من الامور المبصرة بالعين الباصرة واما التها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين
واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك التها في الادراك وهي القلب والدماغ
وتدرك الكليات والجزئيات ومن يدرك الكليات اقوى ممن يدرك الجزئيات التي هي وظيفة القوة
الباصرة ولو ادركت كل ما في الوجود فانما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود
من الماضي والحال والاستقبال فالقوة العاقلة تدرك الكل من الموجودات المحققة والمقدرة
في الازمنة الثلاثة وتغوص في بواطنها وتعدها لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق
لا محالة فتصور مسمى الوجود كالعدم فكانه يجذبها للتصورين فاحاط بجميع الامور من الموجودات
والمعدومات من بعض الوجوه بخلاف الباصرة فانها لا تدرك الا الالوان والاضواء اللذين هما من اخس
عوارض الاجسام **قوله** واضافته الى ضميره سبحانه دليل على ان اطلاقه لم يكن على ظاهره
لانه يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا بل النور مضاف الى ذاته وهي ليست نفس النور ونظيره
قولك زيد كرم وجود فقوله الله نور السموات والارض اي ذو نور السموات وضوءها وهداها ثم
يهدي الله لنوره من يشاء **قوله** او فعيل كرمي من الدرء فانه يدفع الظلام بضوئه وذلك
انه اذا قرئ الدري بضم الدال او كسرها وفتحها اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول ضم الدال مع
تشديد الياء بلا همز وهو القراءة المعروفة ومعناه نسبه الى الدر بصفائه ولمعانه
والثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهي قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر قال سيبويه وهذا

منعقد اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلالو وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه
فعيل من الدر بمعنى الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل المريقي في الاسم والثالث بكسر الدال وتخفيف
الراء والياء من غير همز ولا ضمير واما الكسر ففيه وجهان الاول دري بكسر الدال وتشديد الراء المدية
والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالفسيق وكان ضوءه يدفع
بعضه بعضا من لمعانه وجعل بعض النحويين من اللحن وليس بالوجه عنه في الكتاب الكبير عن السبعة
قال ابو عبيدة وجهه انهم ردوا الى فعيل فقوله كسبوح واستثقلوا كثرة الضمات فردوا بعضها الى الكسر
كما في عتيان وقال في اللباب وقيل غريب ليس له نظير الاسبق **قوله** توقد بحذف التاء
لاجتماع الزائدتين وهو غريب قال الزمخشري توقد بفتح التاء المنقوطة من فوق بنقطتين والواو والقاف
وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدتين وهو غريب **قوله** تقع الشمس
عليها حينا بعد حين بل حيث تقع عليها طول النهار عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد والشجرة التي تبرز على جبل
او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الاطلاع الطلوع والغروب قال الفراء والزجاج ومعناه
لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك
كان زيتها في نهاية الصفاء وح يكون مقصوده والتبيين اكمل وانور **قوله** مثل في وسطها وهو الشام
الشام وسط الدنيا المعمورة وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه **قوله** مثل الهدى الذي دل
عليها الايات البينات في جلاء مدلولها وظهور ما تضمنه من الهدى بالمشكات المنعوتة او المعنى ان هداية
الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت ذلك بمنزلة المشكات التي يكون
زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء وهذا وان كان دون ضوء الشمس ابلغ
من ذلك بكثير لانه لم يشبهه بذلك لانه تعالى اراد بذلك انه تعالى اراد ان يصف الضوء الكامل
الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي كالظلمات
وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا الغرض لا يحصل من ضوء
الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غابت امتلأ العالم من الظلمة الخالصة
ولا جرم كان هذا المثل ههنا اليق واوفق واتم وانما قيد المشكات بالمصباح لان المصباح اذا لم
يكن في المشكات تفرق اشعته واذا وضع فيها اجتمعت اشعته واذا كان في زجاجة صافية
كالاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من
الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور فاذن اعتبار هذه الامور في هذا المثل
مما يوجب كمال الوضوح **قوله** وتمثيل لما منح الله عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة
التي منها المعاشر والمعاد وهي الحاسة التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس والخيالية التي تحفظ
صور المحسوسات الخ يعني ان القوى المدركة انوار ومراتب القوى المدركة الانسانية خمس الاولى
القوة الحاسة وهي ... اورده الحسوس وتحفظه محروسا عنده ليعرضه على القوة العقلية
التي فوقه عند الحاجة والثالثة القوة العقلية للحقائق الكلية والرابعة القوة الفكرية
التي باخذ المعارف العقليه فتولدها بالبقاء فليستنتج منها لبيها علما بالمجهول والخامسة
القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض ... وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت
فهذه الجملة انوار بها تظهر اصناف الموجودات مثبتة الله تعالى هذه المراتب الخمسة بالامور
الخمسة التي ذكرها تعالى في هذه الاية وهي المشكات والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت **قوله**
ووجهها الى الظاهر كالعين والاذن والمنخرين وخاصيتها خارجة من تعلق عمله الى عالم الاجسام

الاجسام كالمشكوة التي محلها الكوي والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات من الجوانب وضبطها
للانوار العقلية وانارتها بما يشتمل عليها من المعقولات وذلك الروح الخيالي من العالم السفلي
الكثيف من شانه ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة هي المعقولات الكلية المجردة فاذا صفى
ورق وهذب صار موازيا للمعاني العقلية المحضة ولان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا
ليضبط بها المعارف العقلية ولا يضطرب لنعم الخيال لان الخيالية للمعارف العقليه ولا تجد
شيئا في الاجسام تشبه هذه الصفات الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى
لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظ على الانطفاء بالرياح العاصفة والعقلية كالشجرة
المباركة لتاديها الى ثمرات لا نهاية لها يعني من حليتها انه تاخذ في ماهية واحدة نفسها الى قسمين
مثل الوجود اما واجب او ممكن ثم يجعل كل قسم مرة اخرى قسمين فصاعدا الى ان حسبت بالتقسيمات
العقلية ثم يفضي بالاخرة الى نتائج هي ثمراتها مادة لفوايد انوار المعارف وثباتها التي لا تتناهى
الى حد محدود اولى ان تسمى شجرة مباركة وهي التي تكثر ثمرتها اذا كانت شعب الافكار العقلية
المحضة مجردة عن لواحق الجسميه فبالحري ان لا يكون شرقية ولا غربيه **قوله** فانها يكاد
وشدة ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير تفكر ولا تعليم ذلك لان القوة الفكرية تنقسم الى ما لا
يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه فعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده
بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فلما كانت هذه الانوار مترتبة بعضها على بعض فالحس وهو
كالمقدمة للخيال كالمقدمة للعقل كان المشكوة كالظرف للزجاجة التي كالظرف للمصباح فالمراد
بالزيت التي هو مادة المصباح لا شرقيه ولا غربية المعبر عن القوة القدسية التي هي مجردة
عن اللواحق الجسمية **قوله** او تمثيل للقوة العقلية مراتبها بذلك فانها في بدو امرها خالية عن
جميع المعارف وتسمى عقلا هيولانيا وهي المشكات وفي المرتبة الثانية يحصل فيه العلوم البديهية
التي يمكن توصل ... الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة
وكانت اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي كانها كوكب دري وان
كانت في نهاية القصوى وهي نفس القدسية التي للانبياء يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة
الثالثة تكتسب من العلوم الضرورية العلوم النظرية الا انها لا يكون حاضرة بالفعل ولكنها متى
شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وتسمى عقلا بالفعل وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة
يكون تلك المعارف الضرورية والنظر حاضرة بالفعل كانه صاحبها ينظر اليها وتسمى عقلا مستفادا
فهو نور على نور لان الملائكة نور وحصول ما عليه الملائكة نور اخر وهذا التاويل لابي علي بن سينا
وزعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني وتسمى بالعقل
الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر مستفاد من الشمس **قوله** متعلق بما قبله اي كمشكات في بعض
بيوت او بيوقد في بيوت فيكون تقييدا للممثل به بما يكون كالبدل وهذا اشارة الى رد كلام ابي مسلم
الاصبهاني قال المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا
المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة ولان ما تقدم ذكره فيه وجوه يقتضي كونه
واحدا كقوله المشكات وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ
البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت وحاصل الرد ان المصباح الموضوع في الزجاجة
الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم وافخم وكان اضوء فكانه التمثيل به اتم واكمل وانه
للمكان الفقد المثل هو الذي له هذا الوصف يدخل تحته كل مشكات فيها مصباح في زجاجة

وقوله كأنها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد بيوتا من الزيت وهو ان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع **قوله** وفيها تكرير مؤكد وذلك انه الفراء والزجاج في الاية تقديم وتاخير كان قيل في بيوت اذن الله ان ترفع وكان صفتهم كيت وكيت ورد عليه انه يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فايدة اشار الى جوابه بان هذه الزيادة والتكرير لاجل التاكيد ومثله كثير **قوله** لان الصفة بل لها لانه في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان ترفع وان وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة لا يليق الا بالمساجد **قوله** وقيل المساجد الثلثة اي الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي عليه السلام او مسجد قباء اسس على التقوى يروي انه كان يسرج في بيت المقدس عشرة الاف قنديل والظاهر هو الاول لانه تخصيص اللفظ من غير دليل وعن ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض **قوله** الظروف الثلاثة اعني فيها بالغدو **قوله** ورفع رجال بما يدل عليه لانه لما قال يسبح له فيها بالغدو فكانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال وفي تخصيص الرجال بالذكر ايماء الى ان النساء ليس من اهل الجماعات عوض فيه الاضافة من التاء المعوضة عن العين الساقطة بالاعلال قال الزجاج يقال اقمت الصلاة اقامة فكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احدهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة وهذا مما اجمع عليه النحويون **قوله** ما لم تكن تفقه يعني بعدما كانت مطبوعة عليها لا تفقه **قوله** ما لم تكن تبصر لانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن الظن الى المعاينة **قوله** اشيا لم يعدهم على اعمالهم يعني لا استحقاق بالوعد وهذا القدر الذي يتحف والزايد عليه هو الفضل ولا يستحق العبد على ربه شيئا على ما عليه اصحابنا من ان الفعل الطاعة ليس اثر في استحقاق الثواب **قوله** وقيل الظهيرة يعني السراب وهو ما يرى اي للعين وقت الضحى الاكبر في الفلاة من شبه بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدة الخيبة عند مسيس الحاجة يعني ان وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من اعمال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليها عقابا مع انه يعتقد ان له عليه ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليها عقابا مع انه يعتقد ان له عليه ثوابا فاذا كانت عرصة القيامة يجد العقاب العظيم فيعظم حسرته ويتناهى غمه فشبه حالة حال الظمان الذي يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوي طمعه فاذا جاءه لم يجده فيعظم ذلك **قوله** لم يقرب ان يراها فضلا ان يراها يعني ان يعني لم يكد يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب لو وقع لم يقع ايضا لان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات كانه لا يرى فيه شيء ولان الغرض من هذا التمثيل المبالغة في حال الكفار وذلك انما يحصل اذا انتفى الرؤية المبتدع هذه الظلمات ومما يقال ان كاد اثباته نفي ونفيه اثبات لقوله تعالى وما كادوا يفعلون فانه نفي في اللفظ اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وكقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فانه اثبات في اللفظ ولكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فلا تناسب هذا المقام **قوله** الم تعلم علما يشبه المشاهدة في اليقين والوثاقة بالوحي والاستدلال وانما فسرها بالعلم لان التسبيح لا يبنى ولا الرؤية البصرية يتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام

الكلام وان كان ظاهره استفهاما الا ان المراد التقرير والبيان ولما كان علمه عليه السلام من جهة اخبار الله تعالى اياه بذلك على طريق الوحي شبه بالمشاهدة في اليقين والاستحكام فعبر عن العلم بالرؤية ولذلك قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال علمه بالمكاشفة وبنور زايد على نور العقل او ما اراه اياه كما اري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقوله وكذلك نري ابراهيم **قوله** والاكثرون على انه من كل نقص وافقه اهل السموات والارض يعني المراد والتسبيح ههنا دلالته بهذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقايص موصوفا بنعوت الجلال ولا يجوز ان يراد به النطق بالتسبيح والتكلم به او في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان لان الاول متعذر فان في الارض من لا يكون مكلفا بهذا المعنى وان الثاني يوجب استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو وان كان مما صار اليه البعض الا انه خلاف المشهور وما عليه الجمهور بل لان هذه الاشياء مشتركة في ان ذواتها وصفاتها دالة على تنزيهه سبحانه تسمى ذلك تنزيها على وجه التوسع فعلى هذا تخصيصه بالعقلاء تغليبا على غيرهم لان خلقه العقلاء اشد دلالة على وجوب الصانع تعالى من حيث ان العجايب والغرايب في خلقهم اكثر كالعقل والنطق والفهم **قوله** اي قد علم الله تعالى دعاه وتنزيهه اختيارا وطبعا قال صاحب التقريب اذا عاد ضمير علم الى الله فليبعد الاخبار ان كل ليلا يخلو المبتدا عن عايد اليه الا ان يقدر فيه وهذا اختيار جمهور المتكلمين قالوا ويدل عليه قوله والله اعلم بما يفعلون **قوله** او علم كل تسبيحه حاله في على الحق الخ يعني يعود الضمير في الصلوات والتسبيح الى لفظ كل المعنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح او يكون الضمير راجعة الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلوة الله التي كلفه اياه فعلى هذا يكون التقدير في قوله والله عليم بما يفعلون استيناف **قوله** مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير دعاء وتسبيحا الى اخره وذلك ان المتكلمين استبعدوا ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا ولكنها ليست كذلك وانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فانه يمتنع ذلك فيها اولى فاذا ثبت انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال فاشار المصنف رضي الله عنه الى انه لا يمتنع ان يلهمها الله معرفته ودعاءه وتسبيحه كما انا نشاهد ان الله تعالى الهم الطيور وساير الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز اكثر العقلاء الا يرى ان امور النحل وما لها من الرسالة وبناء البيوت المسدسة التي لا يمكن من بنايها افاضل المهندسين وان التماسيح تفتح افواهها لطاير يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين اسنانها وعلى ذلك الطير كالشوك فاذا احس التمساح بالنقار ذلك الطير ما في من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطير فالاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوانات فاذا جاز فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من الله تعالى بمعرفته والثناء عليه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس **قوله** وبهذا الاعتبار يصح بينه اذ المعنى بين اجزايه وذلك لان التاليف لا يصح الا مضافا الى شيئين فكذا قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابه والتاليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا ومعنى الارخا انه يجيء شيئا بعد شيء لا انه يكون نفس السحاب من حيث الا انه تعالى يؤلف بين اجزايه فيحدث تلك الصفات التي باعتبارها صار تلك الاجزاء سحابا **قوله** والمفعول محذوف اي ينزله مبتديا من السماء من جبال فيها من برد من برد قال ابو علي الاولى لابتداء الغاية والاخرة للتبعيض ومعناه انه نزل البرد من السماء من جبال

فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال **قوله** وقيل المراد من السماء المظلة وفيها جبال من برد كما في
الارض جبال من حجر وليس في العقل قاطع يمنعه قال مجاهد والكلبي في السماء جبال من برد خلقها
الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وذلك لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب
طريق الاشتقاق مجاز فكما يصح ان يجعل الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد صح ان يكون في السماء
جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر **قوله** والمشهور ان اولا
ابخرة اذا تصاعدت الى اخره يعني المختار ان المراد بالسماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس يسمى
بذلك لسموه وارتفاعه وان المراد من الجبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال
توصف بذلك توسعا وان البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض وذلك
ان السحاب والمطر والثلج والبرد في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهوا
فعلى الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهوا من الحرارة ما يحلل من ذلك البخار فحينئذ
يتحلل وينقلب هوا وان كان كثيرا ولم يكن في الهوا من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة
اما ان يبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهوا او لا فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك
قويا او لا فان لم يكن قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد فاجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع
هو السحاب والمتقاطر هو المطر الدائمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم وان كان البرد
شديدا قويا فاما ان يصل الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها
كذلك فان كان الاول نزل ثلجا وان كان الثاني نزل بردا اما اذا لم يبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة
فاما ان يكون كثيرا او قليلة فان كان الاول فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد لا احدها
خمسة على ما تقرر في موضعه وان كان الثاني فاذا ضربها برد الليل عقدها ماء محسوسا ونزل نزولا
متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شي يعتد به فان لم يجمد كان طلا هذه جملة كلام اهل الطبائع
ولا يخفى انه قد ثبت بالدليل حدوث الاجسام وكونه تعالى قادرا على ايجاد الاجسام مختارا فيه
وفيما ذكروه وان كان محتملا لم يكن القطع به لاحتمال انه تعالى خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي
ذكروه ولو سلم ذلك لكان الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها متماثلة
فاختصاص كل واحد منها بصفة المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة
والبرودة لا بد لها من مخصص فاذا كان هو الذي يزجي سحابا كان هو الذي خلق تلك الطبائع
المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهوى ثم ترادفت في صعودها فالتصق بعضها ببعض
فهو تعالى هو الذي جعلها ركاما وعلى جميع التقادير لا بد ان يستند الى ارادة الحكيم القادر الواجب
القديم المختار لقيام البرهان على انها الموجبة لاختصاص الحوادث بمحالها واوقاتها **قوله**
وذلك اقوى دليل على كمال القدرة من حيث انه مولد الضد من الضد يعني ان البرق الذي صفته
ذلك لا بد ان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد وظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد
من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم موجد ما دية او ما مخصوص وهو النطفة فيكون
للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما لا يتولد من النطفة يعني لما قال تعالى والله خلق ادم من تراب
وخلق عيسى من الريح وكما ترى كثيرا من الحيوانات يتولد من النطفة اشار الى جوابه بان اصل جميع
المخلوقات هو الماء فهو جزء مادته على ما روي اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة
فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهوا والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل
الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء ذكره كما ترى او ان المراد من الدابة التي تدب على وجه

الارض مسكنهم فلا تخرج الملائكة والجن ولما كان الغالب جعل من هذه الحيوانات كونهم
مخلوقين من الماء من حيث انها متولدة من النطفة او من حيث انها لا تعيش الا بالماء اطلق لفظ كل تنزيل
الغالب منزلة الكل **قوله** وقيل من ماء متعلق بدابة وليس بصلة خلق قال الفعال ما صلة
كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى والفرق بين
المعنيين ان المفهوم من الاول بيان ان كل الدواب من ماء وانها مخلوقة لله تعالى ومن الثاني ان كل
دابة موصوفة بانها من ماء هي مخلوقة الله تعالى ويحتمل الثاني ان كل دابة متولدة من الماء موصوفة
فيكون الثاني اخص من الاول **قوله** وانما سمي الزحف مشيا على الاستعارة الخ وهذا كما قالوا
في الامر المستمر قد مشى هذا الامر على سبيل الاستعارة والمشاكلة والزاحف مع الماشي كذلك
قوله ويندرج فيه ما له اكثر من اربع كالعناكب فان اعتمادها اذا مشت على اربع فا
الحكام من العلاقة ان له قوائم كثيرة فاعتماده اذا مشى على اربع جهاته لا غير فكان يمشي على
اربع ولانه كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر
الاجسام **قوله** وتذكير الضمير لتغليب العقلاء اي من حيث ان جعل التشريف فلان الحسبي
جمعا او من العكس **قوله** والترتيب لتقديم ما هو اعرف في القدرة اي ما هو اعجز هو الماشي
بغير الة المشي من ارجل وقوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع **قوله** مع اتحاد العنصر
بمقتضى مشيئته يعني ان تركيب الطبائع الاربعة بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد
من هذه الحيوانات باعضائها وقواها وتفادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد ان يكون بتقدير
قادر مدبر حكيم ومقتضى مشيئته لا يمنعه منه مانع ولا دافع **قوله** وقيل في مغيرة بن وبل
خاصم عليا في ارض فابى ان يحاكمه قال الضحاك كان بين المغيرة وابن علي ارض فتقاسما فوقع لعلي ما لا
يصيب الماء الا بالمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت
سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانا اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء
فقال له علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى
الرسول عليه السلام فابى المغيرة وقال لست اتيه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت
قوله وقرئ قول بالرفع والنصب قوي لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف
فان يقولوا اوغل لانها لا سبيل عليه للتنكير لان ان وصلتها اشبه المضمر من حيث انه لا يجوز
وصفها كما لا يجوز وصف المضمر بخلاف قول المؤمنين لانه يحتمل ان تزول الاضافة فيبقى منكرا وقال
صاحب المطلع وتحقيقه ذلك ان المعنيا الذي هو فاعل يقولوا اشارة لجرسه لا يكن الفعل بهما
فلان فانه ظاهر لم يصر جزاء من قول مناجيا الاستئناف فائدة دخول كان هي المبالغة في نفي الفعل
بعد كان فهو نفي مرتين **قوله** وهو جواب قسم مضمر اي نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فيلقى
بما يلقى القسم من اللام والنون كانه قيل اقسم الله ليستخلفنهم **قوله** وهو دليل على صحة النبوة
بالاخبار عن الغيب على ما هو به يعني قد وجد هذا المخبر به فهذا الخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز
دليل الصدق فوافق فدل على صحة نبوته عليه السلام **قوله** وخلافة خلفائه الراشدين اذ لم
يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالاجماع يعني دلت الاية على امامة الائمة الاربعة لانه تعالى
وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد عليه السلام بدليل قوله منكم
بانه يستخلفهم في الارض وتمكنهم وان المراد بهذا الوعد بعد الرسول عليه السلام هنا ولا لان
الخلافة عليه السلام لا يكون الا بعده اذ من المعلوم ان لا نبي بعده لانه خاتم النبيين فان المراد

بهذا الاستخلاف الذي هنا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لان في ايامهم
كان الفتوح العظيم وحصل التمكين وظهر الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه
لانه لم يتفرغ الجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة وليس المراد انه تعالى مكنهم
في الارض من التصرف بقرينة قوله كما استخلف الذين من قبلهم من حيث ان استخلاف من كان قبلهم لم يكن
من طريق الامامة لان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد بعضهم وان الاستخلاف المعني الذي
ذكر حاصل بجميع الخلفاء والمذكور هاهنا في معرض البشارة فيكون مغايرا له واما قوله كما استخلف
الذين من قبلهم فقد كانوا انبياءهم خلفاء تارة بسبب النبوة والخلافة حاصلة في الصورتين **قوله**
حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد اذ استيناف ببيان المقتضي ويجوز ان يكون في موضع
الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله تعالى
ليفعلن بهم كيت وكيت وفايدته الدلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى
الشرك ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثناء عليهم ببيان الموجب للاستخلاف والامن **قوله**
عطف عليه من حيث المعنى لما كان الظاهر عدم جواز عطف الاخبار على الانشاء أوله وقال كانه
قيل الذين كفروا ليسوا بمعجزين وما واهم النار وقال صاحب الانتصاف لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله
لا تحسبن الذين لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبلها اي لا يحسبن
الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون او معذورون عليهم وماويهم النار **قوله** والمراد
به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال تعيينا نظاما لقوله يا ايها الذين امنوا الاية وان كان
للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التانيث اذا اجتمع فيه حلف قوله
يا ايها الذين امنوا الكل ويرد ذلك الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يتناول في الرجال فعند الحكم كما
ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كاثبات حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة
التافيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف واذا الحكم ثابت في حق الرجال بعبارة النص وفي حق النساء
بدلالة النص ومن ههنا لولا فقها الالفاظ كعبارته وعن ابن عمر ومجاهد قوله ليستاذنكم في الذكور
دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور وقال ابن عباس في الرجال والنساء
يستاذنون في كل حال بالليل والنهار فيجيء انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما
يكره اطلاع الذكور على حاله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم في النساء بالقياس
لا بظاهر اللفظ **قوله** اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها بالسين المهملة في نسخة القراة قال الطيبي وكذلك
في الاستيعاب وروي عن غيره بالثاء المثلثة **قوله** فقال لعمر لو ددت ان الله عز وجل نهى ابنائنا
ونسائنا وخدمنا ان لا يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى النبي فوجده قد نزلت الاية...

بغير اذن فاراد ان نهاهم الله تعالى ابلغ النبي والوجه ان يحمل الارادة ان ينهاهم ارادة ان لا يدخلوا
ويكون علة للوداده او نهاهم لئلا يدخلوا وحذف اللام جائز **قوله** والصبيان الذين لم
يبلغوا من الاحرار فعبر عن البلوغ بالاحتلام لانه اقوى دلايله وذلك انه اتفق الفقهاء على
ان الاحتلام بلوغ واختلفوا فيما اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم فعند الشافعي وابي يوسف ومحمد
في الغلام والجارية خمسة عشر سنة لما روى ابن عمر رضي الله عنه انه عرض على النبي عليه السلام
يوم احد وله اربعة عشر سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمسة عشر سنة فاجازه ورد بان
هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلث والخندق في سنة خمس مع ان الاجازة في القتال
لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد لا يرد البالغ الضعيف ويرد غير البالغ لقوته وطاقته بحمل

بحمل السلاح وليس في الاية دلالة على ان حد البلوغ خمسة عشر سنة اذا لم يحتلم لانه تعالى
لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي عليه السلام
من جهات كثيرة حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من لم يبلغها والعادة في البلوغ
خمسة عشر سنة وهذا الا في الزيادة والنقصان اذ قد يوجد من بلغ في اثني عشر سنة ولما كان
الزيادة على العادات جايزة كالنقصان منه جعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلث سنين
فقال لا يكون بالغا حتى يبلغ ثمان عشر سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة **قوله** في اليوم
والليلة مرة يعني ثلث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات مرة واحدة وانما قيل ثلث مرات
للاوقات لانه لو استاذنوا في كل واحدة لكفى وذلك ان الغالب في هذه الاوقات الثلثة ان يكون
الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة **قوله** ومحله النصب بدلا عن ثلث كانه قال في اوقات
عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه **قوله** محل ستر لكم يعني العورة
الخلل ومنها اعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحد من تلك الاحوال عورة
لان الناس يختل تحفظهم وسترهم فيها **قوله** وليس فيه منافيا في اية الاستيذان فيهما
لانه في الصبيان ومماليك المدخول عليه وملكه في الاحرار والتالغين وذلك انه قال بعضهم
ان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان
واجب في كل حال فيصير ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلثة اشار المصنف
رحمه الله الا ان الاية الاولى ايها المكلف لانه خطاب لمن امن وما ذكره في هذه الاية فيمن ليس
بمكلف فقال فيه ان بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على
النسخ لان ما بينا وقوله الاية اولى من المخاطبين بهذه الاية الثانية اصلا فان قلت تقديرا ان
يدخل من يكفي في قوله الذين ملكت ايمانكم فالنسخ لازم قلت ان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم حتى تستانسوا لا يدخل فيه العبيد والاماء فلا نسخ وفيه دليل على تعليل الاحكام يعني
الاية تدل على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن انه تعالى نبه على ان العلة في هذه الاوقات
الثلث من وجهين احدهما قوله ثلث عورات لكم وثانيها التنبيه على الفرق بين هذه الاوقات وبين
ما عداها فانه ليس ذلك الا العلة والتكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يومن من وقوع
التكشيف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات **قوله** واستدل به على استيذان العبد
البالغ على سيدته بمعنى ان قوله ليس عليكم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار من
البالغين وقد نص تعالى على ذلك من بعده فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم والمراد من تجدد منه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان
وهذا معنى قوله كما استاذن الذين من قبلهم ثم هذه الاباحة بعم الخدم وغيرهم فقد يجوز ان يتفطن ان
الزمن خدم في حال الصغر اذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن ويفارق حاله ما لم يخدم ولم يملك فبين انه تعالى
كما خطر على البالغين الدخول الا باستيذان فكذلك هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة وثبت
فيهم ملك له **قوله** العجائز التي يقعدن عن الحيض والحمل اي الولد من الكبر واستطع لهن في الازواج
والاولى ان يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهم باقية والمراد قعودهن عن
حال الزوج وذلك لا يكون اذا بلغن في السن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال **قوله** اي الثياب
الظاهرة كالجلباب يعني ليس المراد ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة بل المراد
بالثياب هاهنا الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وانما خص الله تعالى بذلك

لانا لتهمة من نفيه عنهم وقد بلغ هذا المبلغ فلو رعي طنهم خلاف ذلك لم يجز لهن وضع الثياب ولذلك
قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من المظنة وذلك يقتضي ان عدم المظنة مما
ان لا يجعلن ذلك كالمبتذلة في الثياب **قوله** يعني انما كانوا يحرجون من مواكلة الاصحاء حذرا من
استقذارهم اما الاعمي فلانه لا يدري فربما اخذ الاجود وترك الاردي واما الاعرج والمريض فخافا
ان يفسدا الطعام على الاصحاء لاجل تغيرها ولاجل ان الاصحاء يكرهونه ونفورا بان المريض انما يجلد السرة
ان يعلف النظر وقلبه بلقمة الغير فلهذا احترزوا عن مواكلتهم **قوله** هذا اذا علم رضا صاحب
البيت باذن او قرينة او كان في اول الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم الي طعام وذلك انه تعالى اباح الاكل للناس من هذا الموضع وظاهره يدل على اباحة الاكل بلا استيذان
والمنقول عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل والجمهور انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول انه
لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال
خصهم الله تعالى بالذكر لان ذلك العادة في الاغلب توجد منهم ولذلك ضم اليه الصديق فعلى هذا
لا حاجة الى النسخ لان هذه الاباحة انما حصلت لاجل حصول الرضا فيها والثاني ان المراد منها الاقارب
اذا لم يكونوا مومنين لانه تعالى نهي من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر
يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالى اباح في هذه الاية ما حظره هناك وهذا القول يعزي
الي ابي مسلم قال ويدل عليه ان في هذه السورة امرا بالتسليم على اهل البيت فقال لم يأذنوا
ويسلموا الي اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك امر بان يسلموا على انفسهم والثالث ان ذلك
كان في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الي طعام غير ناظرين اناه
وبقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه **قوله**
وهاولاء يلزمهم ما قبله وما بعده وذلك انه قال ابن زيد المراد من رفع الحرج عن الاعمي والاعرج
والمريض انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد فاشار المصنف رضي الله عنه الي ضعفه بانه تعالى
عطف عليه قوله ان تاكلوا منه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وامر به روي ان بعض الصحابة
دخل منزل اخيه في الله وحال غيبته فانبسط الي جاريته حتي قدمت اليه ما اكل فلما قدم اخبرته
فسر بذلك وقال انت حرة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل
النار لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم **قوله**
ولا احتجاج للحنفية على انه لا قطع بسرقة مال المحرم لان من سرق من ذوي رحم محرم لا يقطع
لاباحة الله تعالى لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم
ولا يلزم ذلك الصديق لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له **قوله** يحرجون ان ياكل الرجل
وحده روي انه بكث يومه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيئا وربما كان معه الابل الحفل فلا يشرب من
البانها حتي يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج ولا يرد عليه قوله عليه السلام
شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده لان الوعيد لمن باشر الخصال الثلث دون الانفراد
بالاكل **قوله** في العبارة وهي التباعد من الدنس فهي مدح ويقابلها اللزاز وهي ذم **قوله**
ووصف الامر بالجامع للمبالغة يعني ان الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر
بالجامع على سبيل المجاز **قوله** واستدل به على ان بعض الاحكام مفوض الي رايه يعني الاية تدل
على انه تعالى فوض الي رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيه برايه **قوله** وعن لتضمنه معني الاعراض قال
الاخفش عن صلة والمعني يخالفون امره وقال غيره معني يخالفون عن امره يميلون عن سنته فدخلت

عن لتضمنه المخالفة للاعراض **قوله** والضمير لله لانه عليه وحكم الكتابة وجوعها
الي ما يليها **قوله** واستدل به على ان الامر للوجوب فانه يدل على ان ترك مقتضي الامر
مقتضي لاحد العذابين لان تارك المامور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب
فتارك المامور به مستحق للعقاب فالمخالفة عن الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه واستحقاقه
للعقاب بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد المقتضي لنزول العذاب فيدل على ان الامر للوجوب
قوله فان الامر بالحذر عنه يدل على حسنه المشروط بقيام المقتضي له وذلك يستلزم
الوجوب يعني ان ورود الامر بالحذر لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد ان يدل على حسن الحذر وحسن
الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب يعني ان حسن الحذر ليس بمشروط بقيام المقتضي
بنزول العذاب الا ان الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب يعني ان حسن الحذر ليس بمشروط بقيام
المقتضي لنزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط ومجرد الاحتمال قائم لان هذه المسئلة احتمالية
لا قطعية فقوله فليحذر وان لم يدل على وجوب الحذر من العقاب لكن الاية تدل على ان كل مخالف
للامر يستحق العذاب من حيث انه رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيجري
عموم لعموم العلة

سورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** او تزايد
على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله اما تعاليه من كل شيء في صفاته فمعناه محال في قدرته وعلمه
ان يخرج عنها شيء من المقدورات والمعلومات وفي قدرته محال ان يحتاج الي مادة ومدة ومحال ان
يكون علمه ضروريا او كسبيا تصوريا او تصديقيا واما في افعاله فمحال ان يكون الوجود والبقاء صلاح
حال الوجود لامن قبله ولم يتعرض لتعاليه في ذاته فيحتمل ان يكون المعني محال الوجوب وجوده
وقدمه عن جواز الفناء والتغير عنه وان يكون محال بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة كل من
الممكنات كما قال ليس كمثله شيء **قوله** ومنه البركة لدوام الماء فيها والمعني انه تعالى باق
في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير والتبدل والفناء وباق في صفاته ممتنع التبدل ولما
كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه بانه تبارك وتعالى **قوله**
العبد والفرقان اذا اضيف الانذار الي الفرقان كما اضيف الهداية اليه في قوله تعالى ان هذا
القران يهدي يكون مجازا واذا اضيف الي العبد يكون حقيقة لان المندوب والنذير من هو
الفاعل للتخويف وحمل الكلام على الحقيقة اولى اذا امكن **قوله** الجن والانس وكان من حقه
تقديم الانس على الجن لانهم هم المقصودون بالانذار وانما تخويفه صلى الله عليه وسلم والجن تبعا الا انه راعي
التقديم بحسب الوجوه فاني قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم واما لم يذكر الملائكة مع ان العالم
اسم لكل ما سوى الله تعالى اذ من المعلوم انه عليه السلام لم يكن رسولا الي الملائكة وهو يدل على انه
عليه السلام رسول الي الخلق كافة الي يوم القيامة لا الي بعض دون البعض وقول بعض الناس
انه عليه السلام مبعوث الي جميع المخلوقات وهم لبس لان فائدة التكليف انما تختص في المكلفين من
الثقلين لا غير **قوله** وهذه الجملة وان لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها اجرين مجري المعلوم
وجعلت صلة يعني ان كلمة الذي موضوعة للاشارة الي الشيء عند محاولة تعريفه بقصة معلومة
والقوم ما كانوا عالمين بانه تعالى نزل الفرقان الا انه لما قامت الدلالة على كون القران معجزا ظاهرا
بحسب الدليل كونه نازلا من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم **قوله**
بدل من الاول وهو كالتنبيه على وجوده تعالى لانه تعالى لا طريق الي اثباته الا بواسطة افعاله ح

سورة الفرقان

انما اليه والاشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه تعالى حال حدوثها وزمان بقائها في حياتها
ووجودها وانه المتصرف فيها كيف يشاء **قوله** كزعم النصارى يعني انه تعالى هو الفرد
ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا او وارثا للملك عنه فيكون هذه الصفة كالموكل لما قبله
ذكا لرد على النصارى في زعمهم اتخاذ الله ولدا **قوله** كقول الثنوية القايلين بان العالم
الهين احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر والقايلين بعبادة الاوثان فالله تعالى وصف نفسه
بالتفرد بالالهية ردا على هاولاء الزاعمين **قوله** اخذ في الرد على المخالفين كالنصارى وعبدة
الكواكب والاوثان **قوله** فقد جاءوا ظلما وزورا انتصب لوقوع المجي او بنزع الخافض اي جاءوا
بالظلم والزور **قوله** لحفظها فاتها اي لا يبعد لان يكون من الكتاب اما من كلام القوم وارادوا
به ان اهل الكتب املوه عليه في هذه الاوقات هذه الاشيا او من كلام الله تعالى ذكره حكاية
عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحي لا بغير حال فكيف ينسب الى اساطير
الاولين ويرد هذا بانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر ويعضد
الاول قوله واعانه عليه قوم اخرون **قوله** مما قالوا اي خيرا مما عيروك بفقده الجنة الواحدة وهو
سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة الا انه اخره الى الاخرة لانه خير وابقى وخيرا من المشي في
الاسواق وابتغاء المعاش وهذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة اي خيرا من الذي ذكروه من نعيم
الدنيا وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه
تعالى قادر على ان يعطي الرسول عليه السلام كلما ذكروه ولكنه يريد عباده بحسب المصالح او على وفق
المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شي من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويغلق
عليه ابواب الدنيا وفي حق اخر بالعكس وما ذاك الا لانه تعالى فعال لما يريد فمعنى قوله ان شاء الله قادر
على ذلك لا انه شاك وقيل ان يعني اذا اي قد جعلنا لك في الاخرة جنات كثيرة ومساكن قصورا وانما
ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيته وانه ليس لاحد
من العباد حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الاخرة عطف على محل الجزاء في قوله او استيناف قال الزجاج
رفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزم الاخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك
قصورا ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى يجعل قصورا قالوا واحدى بين القراءتين فرق في المعنى
فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف
على الانهار واستانف ويجعل لك قصورا في الاخرة **قوله** وان اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غايب مالي ولا حرم **قوله** او له ان البخل معلوم حيث كان ولكن الجواد على علاته
هرم هو الجواد الذي يعطيك نائله عفوا ويظلم احيانا فيظلم عزم على رجل الخليل العدد
من الخلة الحاجة الحرم يعني الحرمان والحرم يعني الممنوع مستعار من حرم الله تعالى والفتح رواية
والكسر اصلا **قوله** او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب ويجدون قولك الخ اراد به انه متصل
بما يليه وهو قوله جعل لك خيرا من ذلك الاية فكانه قال بل كذبوا بالساعة فكيف يلتفتون الى
هذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الاخرة وهم لا يؤمنون بالاخرة فعلى هذا
يكون قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال وقوله تبارك الذي ان شا جعل لك الايتين كالجواب
عن قولهم ما لهذا الرسول على سبيل التعريض لان معنى ويكون قوله بل كذبوا بالساعة اضرابا عن قوله
جنات تجري من تحتها الانهار يدل عليه قوله فكيف يلتفتون الى هذا الجواب قال الامام الرازي هذا
الجواب الثاني من تلك الشبهة كانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسالة بل الذي حملهم

حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها او فلا تعجب من تكذيبهم اياك فانه اعجب
منه اراد انه عطف على ما حكي عنهم وهو قوله ما لهذا الرسول الى قوله رجلا مسحورا بل على قوله
ضربوا لك الامثال اي قالوا بل اتوا بتلك الاقوال يعني كذبوك وانكروا نبوتك بما قالوا ما لهذا
الرسول كذا وكذا بل اتوا بما هو اعجب وابلغ من ذلك وهو تكذيبهم اياي بانكارهم الساعة وعلى هذا
قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال الى قوله ويجعل لك قصورا اعتراض بين المعطوف والمعطوف
عليه موكد لمضمون الكلام وسلاه لقوله عليه السلام **قوله** اذا كانت بمراى منهم يعني ارتهم
انهم ظهرت لهم وقال عليه السلام ان المومن والكافر لا يترايا ناراهما اي لا يتقابل لما يجب على
المومن من مخالفة المشرك الكافر ويقال دور فلان تناظر اي تقابلت والظاهر ان عندنا ان البنية
ليست بشرط في الحيوة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحيوة والعقل والنطق فيها الا ان
هذا التاويل متفق عليه بيننا وبين المعتزلة وليس لهم في هذا الباب حجة الا استمرار العادات
وهو منقوض بانخراق العادات في حق الرسل عليهم السلام فوجب اجراوه على ظاهره او الاتساع
في ان يكون النار حية وانه مغتاظة على الكفار **قوله** فتسببت فيها على حذف المضاف قال الجبائي
ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الروية تصح منهم ولا تصح
من النار وهو كقوله تعالى واسئل القرية ان اراد اهلها **قوله** فان الكرب مع الضيق عن النبي
عليه السلام والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط وعن ابن عمر
رضي الله عنه ان جهنم لتضيق على الكفار كضيق الزجاج على الرمح **قوله** قرنت ايديهم الى اعناقهم
بالسلاسل يعني ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين
في السلاسل كما ذكر او يقرن مع كل احد كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم اصفاد **قوله** ولا
يمنعها كونها جزاء له بتفضيل لها على غيرهم برضاهم مع جواز ان يراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب
لانهم في مقابلة المتهم وذلك انه قالت المعتزلة الاية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة
فاما ان يخرجه من النار ولا يدخل الجنة وهو باطل لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيامة اما
من اهل النار او من اهل الجنة قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار
ويدخل الجنة فهو ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء فجعل الجنة مختصا
بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء على اعمالهم وكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز
فاذن العفو غير جايز واجاب اصحابنا بانه لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال اهل العفو في
الجنة فح لا يمتنع دخولهم فيها واما قولهم انه في عرف الشرع غير مختص بمن اتقى الكفر والتكذيب
لانهم في مقابلتهم اقتصرنا في الباب ان هذا عموم ويحتج في الوعيد فنخصه بايات الوعد **قوله** ولعله
بقصر كل طايفة على ما يليق الخ وذلك ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العاليه
لا بد ان يريدوها فان اعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها
قدح في ذلك مع انه اذا كان مداره في دركات النيران واشد العذاب لو اشتهى ان يخلصه
تعالى عن ذلك فانه يفعل ذلك قدح في ان عذاب الكافرين مخلد وان لم يفعل في قولهم فيها ما يشاؤن
خالدين في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فاشار الى جوابه بان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر
عن قلوب اهل الجنة بل يجوز اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال
غيره وانما اعتبر الخلود اشارة الى نعيم الجنة مشروطة بدوامها اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب
من الغم قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا **قوله** وما

في علمٍ من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده ولا يلزمه الالجاء اي الاجبار فانه تعلق ارادة الله بالموجود
مقدم على الوعد الموجب للاجبار وذلك ان كلمة على للوجوب كقوله عليه السلام من نذر وسمى
فعليه الوفا باسمي والواجب هو الذي لو لم يفعل استحق تاركه الذم او انه الذي يكون عدمه ممتنعا
فالوجوب على المعنى الاول كان تركه محالا لاستحقاقه والذم في حقه تعالى وانه محال ومستلزم المحا
محال والمحال غير معقد ورفيل لزمه ان يكون الله تعالى ملجيا الى الفعل وعلى المعنى الثاني يكون
الالجاء لازما ايضا فاشار المصنف رضي الله عنه الى ان ذلك ثبت بحكم الوعد ولا يلزم ان لو لم يفعل
لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا لان فعل الشي يتقدم على الاخبار من فعله وعن العلم بفعله
ويكون ذلك الفعل فعلا لا على وجه الالجاء بل كان الفاعل قادرا ومستحقا للمدح والثناء لا ان الوفا
بالوعد حسن **قوله** وقرئ بكسر السين قال ابن جني هذا وان كان قليلا في الاستعمال الا انه قوي
في القياس لانه يفعل في المتعدي اقيس من يفعل ضبرا لنظم ليلي حرف الاستفهام حتى يعلم انه
المسؤول عنه **قوله** وحذف صلة صد للمبالغة يعني الاصل ان يقال ضل عن السبيل لانه
ويرى يتخذ على البناء للمفعول ابي جعفر حذف مبالغة لان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط
وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل **قوله** وقرئ نتخذ على البناء للمفعول اي برفع النون
وفتح الخاء على انه لم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأه بفتح الخاء وضم النون لان من انما يدخل
في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا يدخل مفعول الحال تقول ما تخذت من احد
وليا ولا يجوز ان يقال ما اتخذت احدا من ولي وقال الزمخشري اتخذ يتعدى الى مفعول واحد
والى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من وليا ومن للتبعيض اي لا يتخذ بعضهم اولياء
وينكر اولياء من حيث انهم مخصوصون بالجن والاصنام **قوله** اوبمع المجرور بدلا من الضمير
بدل الاشتمال كانه قيل فقد كذبوا قولكم او الذي تقولونه **قوله** وعن ابن كثير بالياء اي
كذبوكم بقوله سبحانك الاية وذلك انه قرئ بقوله بالتاء والياء فعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم
بقولكم انهم الهة اي كذبوكم في قولكم انهم الهة ومن قرأه بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى فقد
كذبوكم في سبحانك **قوله** والشرط وان عم كل من كفر او فسق لكنه في اقتضاء الجزاء مقيد بعدم
المزاحم وفاقا وهو التوبة والاحباط بالطاعة وبالعفو عندنا وذلك ان المعتزلة تمسكوا
بهذه الاية في القطع بوعيد اهل الكباير قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت
ان الكافر ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك
هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة واشار المصنف رضي
الله عنه الى جوابه بانا لا نسلم ان كلمة من في معرض العموم على ما ثبت في اصول الفقه سلمنا انه
للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى على القطع ممنوعة فانا نرى في العرف العام المشهور استعمال
صيغ العموم مع ان المراد هو الاكثر ولان المراد اقوام معينون بدليل قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا فلا دفع له ان يقال
قوله الذين كفروا فلا دفع ان يقال قوله الذين كفروا كان يفيد العموم لكن المراد اما الغالب
او المراد منه اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت استعمال الفاظ العموم في الاغلب الاكثر
عرفا ظاهرا فان كانت الادلة هنا الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لانا نقول
جواز العفو سلمنا دلالة قطعية لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيله
بتوبة او بطاعة وهي اعظم من ذلك فكان حاصله ومن يظلم منكم مشروطا بانه لا يعاجل بما يزيله

ما يزيله وهذا مسلم لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيل فان العفو عندنا احد الامور الثلثة التي تزيله
سلمنا دلالة على ذلك الا انه معارض بايات الوعد على ان قوله ومن يظلم منكم خطاب مع قوم مخصوصين
فلم يلزم من عدم العفو عنهم ان لا يعفوا عن غيرهم الا رجالا انهم فحذف الموصوف لدلالة المرسلين عليه
واقيمت الصفة مقامه وذلك ان حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة
لا تليق الا بالابتدا وتحقيق الجواب انه قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى
وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا اناسا انهم وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه
نظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد وقال الفرا انهم صلة لا لمن
صلة لا تتم مشترك اكتفي من المرسلين منه والمعنى الا من كقوله وما منا الا من له مقام معلوم وكذلك
وان منكم الا واردها اي من لا ابرادها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف على قول الفرا الموصول
محذوف ولما كان حذف الموصول وابقا الصلة غير جائز عند البصريين لم يلتفت اليه
المصنف رحمه الله وقيل كسر بعد الا للاستيناف باضمار واو على تقدير الا وانهم وقيل المعنى الا
قيل انهم وقال ابو البقا كسرت ان لاجل اللام في الخبر وقيل لو لم يكن اللام كسرت ايضا لان
الجملة حالية اذ المعنى وهم يا كلون **قوله** وهو جواب لقولهم ما لهذا الرسول يا كل الطعام
ويمشي في الاسواق كانه تعالى بين ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسل ولا وجه
لما طعنوا فيه **قوله** ابتلاء ومن ذلك ابتلاء الفقرا بالاغنيا والمرسلين بالمرسل اليهم
الخ فظاهر كلامهم رضي الله عنهم يشعر بالعموم في جميع الناس ويؤيده قوله عليه السلام ويل
للعالم من الجاهل وللسلطان من الرعية وبالعكس وللمالك من المملوك وللضعفا من
الشديد وبالعكس وبعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الاية ويدخل صاحب البلاء والعافية
والخالق والخلق وفي العلم والعقل والرزق والاجل وتخصيص محمد عليه السلام برسالة مع مساواة
اياهم في البشرية وما يلي المرسلين بالمرسل اليهم كما قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب
ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتاذون من المرسل بسبب الحسد وكونه مكلفا بالطاعة
والمشقة وبذل النفس والمال وقال الكلبي والفرا والزجاج انه كان في رؤساء المشركين
وفقراء الصحابة رضي الله عنه فاذا اسلموا الوضع قبل الشريف انف ان يسلم فاقام على
كفره لئلا يكون للوضيع السابقة فضل عليه كما قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقيل
المعنى جعلنا ك فتنة لهم لانك لو كنت غنيا صاحب كنوز وجنان لكان ميلهم اليك وطاعتهم
لك للدنيا وانما بعثناك فقيرا ليكون طاعة من يطيعك خالصة لوجه الله من غير طمع دنيوي
وهو وانف للغرض المسبوق له الكلام **قوله** وفيه دليل على القضاء والقدر وذلك ان
المراد من الخلفا اضافته الى وصف كونه فتنة لي الى الحكم بكونه كذلك حتى يرد عليه لم لا يجوز
ان يكون المراد من هذا الجعل معنى التعريف كما يقال فيمن عرف ان فلانا لص جعله لصا ولو سلم
ان المراد من الجعل الحكم ولكن ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى
الكذب وهو محال والملزوم مثله ذكر المصنف رضي الله عنه في شرح المصابيح ان القضاء هو
الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر
تعلق تلك الارادة بالاشياء في الاوقات والمشهور هو الحكم بالشيء والقدر تخصيصه بالمعنى
بمقدار خاص لا يتجاوزه وقيل القضاء علمه بالكليات والقدر علمه بالجزيات وليس على بصر
وقيل القدر بكالاساس والقضاء كالبناء عليه وقال الراغب القضاء من الله اخص من القدر

واقه

لانه الفصل بين الحد والقدر هو التقدير والقضا هو التفصيل والقطع وفيه ذكر بعض العلما
ان القدر بمنزلة المد للكيل والقضا هو الكيل ولذا لما قال ابو عبيدة رضي الله عنه لما اراد
الفرار من الطاعون في الشام اعترض القضا قال اخر • من قضاء الله الى قدره • تنبيها على ان القدر
ما لم يكن قضا فمرجو ان يدفعه فاذا قضي فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا
وكان على ربك حتما مقضيا **قوله** ونظيره قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا اوجب عليهم
الصبر على ما افتتنوا به يعني ان قوله اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير فموقعه بعد تلك الفتنة
موقع ايكم بعد الابتلا في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قال الزمخشري ايكم ليس بتعليق لسبق المفعول
الاول ولكنه جملة واقعة موقع المفعول الثاني وكذلك اتصبرون لان قوله لبعض دال على ان الفعل
وجعلنا بعضكم فتنة بعض تصبرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه بل هو دال على معموله قال صاحب
التقريب يريد اذ ليس تعليق لذكر المفعول الاول فيهما وفيه نظر سيأتي في الملك وقلت ليس بتعليق
لقوله ليبلوكم لانه اخذ احد مفعوليه ولكنه تعليق لفعل مقدر يدل عليه المذكور كما وجد بخط
الزمخشري ان تعليق قوله اتصبرون بقوله فتنة تعليق ايكم بقوله ليبلوكم والمعنى وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة لنعلم ايكم احسن صبرا كما ابتليناكم لنعلم ايكم احسن عملا وقد صرح الزمخشري بما يغني
عنه ويبقى قوله وانه جعل الاغنيا فتنة للفقرا لينظر هل يصبرون ام لا **قوله** ولا يخافون
لقانا بالشر على لغة تهامة قال الفرا معناه لا يخافون لقانا فوضع الرجا في موضع الخوف لغة تهامية
اذا كانت معه جحدة ومنه قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة ورد هذا القول
بان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومن المعلوم انكار لعباد الاصنام انهم
كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم اياه فلذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك والمعنى انهم لا يرجون
لقانا وما وعدنا على الطاعة من الثواب ومعلوم ان من لا يرجوا ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع
لهذا الرجا وهو المراد بقوله لا يأملون لقانا بالخير لكفرهم بالبعث **قوله** واصل اللقاء
الوصول الى الشي ومنه الرؤية فانه الوصول الى المرئي فالمراد به الوصول الى جزائه ويمكن ان يراد به
الرؤية على الاول اي على ما اوى اليه اولا لانه تقدير الجزا اشارة الى دفع ما توهم المجسمة ان اللقا هو
الوصول انتقال هذا الجسم الى ذلك اي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر
فدلت الاية على انه تعالى جسم وبيانه الدفع من طريقين كما اشار اليه الاول ان تفسير اللقاء بمعنى
الى حكمه وجزائه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس شيئا لا انه رؤية البصر وهذا الوجه هو المتفق
عليه بيننا وبين المعتزلة قالوا تفسير اللقا برؤية البصر حمل اللغة على الجا الدعا لقاك الله
الخير وبقا الذي العرير ليحي لا امير اذا اذن له ولم يحجب والطريق الثاني ان المراد من اللقا هو الرؤية
لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء وهو جنس تحته انواع كالرؤية بالبصر
وكالاتصال والمماسة ويجاب عن كلام المعتزلة بان اللقاء بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين
الاتصال والمماسة وهو الوصل الى الشي فالرائي يتصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع بمعنى
مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قولهم لقاك الله الخير ويصح قول
الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيته والقيته بمعنى وصلت اليه ثم ان الاية مذكورة
في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجا اللقا حاصلا وصرف اللقاء في الاية الى جزائه صرف اللفظ
عن ظاهره بغير دليل وهو المراد من قوله ويمكن ان يراد بالرؤية على الاول بمعنى الرؤية بالبصر فاذن
دلت الاية على صحة الرؤية بل وجوبها على ان انكار الرؤية ليس الا من ديدن الكفار **قوله** وجاره

وجاره حساس اما وما ثيابها كليبا **قوله** عبث ناب كليب بوا وها اما ابا اي جعلها قاتلة من البوء
وهو التنادي في القصاص وابانه بفلان اذا اقتله به والبوء في القود ومهر اي ما اعلى باانا
بواها ذكر الميدان حساس قاتل وجاريه مهموس امراة في الباب نابه سوس فما كليب فقلها
شكت الى حساس فقال لها فلن عند خلاهو اعظم من ناقتك فبلغ ذلك كليبا فظن انه نخلة
المسمى بعليان فقال دون عليانه وكان حساس يعني بالفحل نفس كليب **قوله** او بما دله عليه
لا بشرى الخ قال الزجاج لا يجوز ان ينتصب يوم بقوله لا بشرى لان ما اتصل به ما و لا لا يعمل
فيما قبلها ورد بان هذا مسلم فيما اتصل به ما اما فيما اتصل به لا فممنوع لان المحققين من ائمة
النحو ذكروا انه يجوز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها وهو كثير الدوران في الكلام **قوله** ولا بد من
نفي البشرى بعامة المجرمين ح نفي البشرى بالعفو والشفاعة في وقت اخر وذلك انه قالت المعتزلة
تدل الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين **قوله**
في سياق النفي يعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية
قال له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه
القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول
لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا تثبت ذلك لاحد من المجرمين فاشار الى جوابه وتحقيقه ان
حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى طرفا للبشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما
انه عام فيقيد بتنا وهو لعمومه لان نكحة حكمهم من طريق البرهان الا انا نتمسك بصيغ العموم
لا يدل على نفي البشرى بالعفو والشفاعة في كل الاوقات والازمان لان عموم النفي في كل الاشخاص
لا يدل على عمومه في الاوقات للدلائل الدالة على ثبوت العفو والشفاعة توفيقا بينهما اذ الا
خبرين الاعمال وثانيهما ان المراد بالمجرمين الكفار بدليل قوله تعالى انه من يشرك بالله فقد
حرم الله عليه الجنة فوضع الظاهر موضع ضميره تسجيلا على جرمهم وتنبيها على ان المانع ليس
الا هو **قوله** ويقولون الكفرة ح هذه الكلمة وذلك لان الكفار كانوا يطلبون نزول
الملائكة ويقترحونه ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيامة كرهوا لقاهم وفزعوا منهم لانهم
يلقونهم الا بما يكرهون فيقولون عند ذلك ما كانوا يقولونه عند لقاء عدو وهجوم نازلة
بهم **قوله** يعني حراما محرما عليكم الجنة او البشرى اي جعل الله حراما عليكم ثم اختلفوا في
هذا القول فمنهم من قال اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا ومنهم من قال الملا
على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للكافرين حجرا محجورا **قوله** كقعدك وعمرك
ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك
وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع
الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل تفعل كذا وكذا فيقول حجرا محجورا وهي من
حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع ذلك منعا وحجره حجرا وبحيه على فعل
او فعل في قراءة الحسن تصرف لاختصاص بموضع واحد **قوله** ووصفه بمحجورا تاكيد يعني
لما كانت من باب المصادر جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا • ذيل ذايل وحرام محرم •
ماتت **قوله** وعمدنا الى ما عملوا من عمل لما كان المعدوم موصوفا بالحركة التي هي محدثة
اول القدوم يعني وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشي قاصد له فالقصد هو المؤثر
في القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا **قوله** وهو تشبيه حال هؤلاء واعمالهم بحال قوم

عال

ثبكة

استعصوا اضطاتهم الخ وذلك ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها
بالكلية صارت شبيهة بالموضع التي يقدمها الملك والمعني قدمنا الي الاعمال التي اعتقدوها برا
وظنوا انه يقربهم الي الله تعالي وبطلنا بحيث لا يمكن الانتفاع بها كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض
عليه **قوله** يعني زواله من مكان القيلولة علي التشبيه او لانه لا يخلوا من ذلك اذ لا نوم في الجنة
اراد ليس في الجنة بكرة وعشية اذ لا شمس فيها ولا زمهريرا فاذا لم يكن هناك نصف نهار ولا وقت
قيلولة يكون علي سبيل التشبيه اشعارا بان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كان موضع
القيلولة يكون اطيب المواضع واشارة الي انهم في احسن مكان الا زمان الزمان فاطيب زمان
قوله والتفضيل اما لارادة الزيادة المطلقة او بالاضافة الخ يعني ان هنا يدل علي ان في
النار خيرا ولا في النار ولا فيها بل في العسل احلا ام الخل الا انه يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان
مستقرهم خير من النار قال الشاعر • اذا الذي سمك السماء بني لنا بيتا • دعائمه اعز واطول • ويجوز
ان يريد التفاضيل الذي ذكرت بين المنزلتين يرجع الي موضع من حيث انه لا شركة بخلاف الدنيا
فان نعيمهم فيها مشوبة بالشرور والافات والالام **قوله** روي انه يفرغ من يوم الحساب
في نصف ذلك اليوم فيقيل اهل الجنة في الجنة وعن ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم حتى
يقيل اهل الجنة في الجنة وعن سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء قضي بينهم بقدر
ما بين صلوة الفجر الي انتصاف النهار ويقيل اهل الجنة في الجنة وقال مقاتل الحساب علي اهل
الجنة حتي يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة **قوله** بسبب
طلوع الغمام منها قال ابو علي قيل معناه تشقق السماء بسحاب الغمام ولما كان تطلعها سببا
لتشققها جعل الغمام كانه شقها ومعناه تتشقق وعليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج
بثيابه اي وعليه ثيابه وسلاحه واما قراءة التشديد فمعناه تتشقق بالغمام قيل عن الغمام قال
القاضي عبد الجبار لا يمتنع ان يجعل الله تعالي الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو
كقوله تعالي السماء منفطر به **قوله** في ذلك الغمام بصحائف اعمال العباد والمعني ان السماء تتفتح
بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي ايديهم صحائف اعمال العباد قيل وهو غمام ابيض
رقيق مثل الضبابة ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم **قوله** لان كل ملك يبطل يومئذ ولا
يبقي الا ملكه يعني ان في ذلك اليوم لا ملك سواه لا في الصورة ولا في المعني يخضع له الملوك
وعنت له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف الدنيا **قوله** ويومئذ معمول الملك ومعمول لا
الحق لانه متاخر قال ابو البقاء يومئذ معمول الملك ومعمول ما يتعلق به اللام ولا يعمل فيها الحق
لانه مصدر متاخر عنه **قوله** او صفته قال الزجاج الحق صفة للملك ومعناه ان الملك
الذي هو الملك حقا هو ملك الرحمن يوم القيامة كما قال لمن الملك اليوم لان الملك الزائل كانه
ليس بملك وعن بعضهم يومئذ بين الصفة والموصوف والفصل بينهما فصيح وبين المضاف والمضاف
اليه يجوز في ضرورة الشعر ويجوز الحق بالنصب علي تقدير اعني **قوله** من شرط الحسرة وعض اليد
واكل البنان وحرق الاسنان ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة في الدنيا لا انهامن روادفها
يعني ان هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم وعن الضحاك ياكل يديه الي المرفق ثم تنبت ولا يزال
هكذا كلما اكلها تنبت **قوله** والمراد بالظالم الجنس ليس المراد ان اجزاء اللفظ علي العموم
لنفس اللفظ لما تقرر ان الالف واللام اذا دخل علي الاسم المفرد لا يفيد العموم بل المراد
انما يفيده للقرينة من حيث ان ترتب الحكم علي الوصف مشعر بعليته له فيدل علي ان المؤثر

للوثوق العض علي اليدين كونه ظلما فيعم الحكم لعموم علته **قوله** وقري بالياء علي الاصل لان
الرجل ينادي يا ويلته وهي هلكت يقولها تعالي يا هذا او انك وانما قلبت الياء الفا كما في صحاري
ومداري **قوله** او كلمة الشهادة يعني نطقه بشهادة الحق وعزمه علي الاسلام يعني الخليل المضل
سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله **قوله** وفيه دليل علي انه خالق الشر لانه
يدل علي ان تلك العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك العداوة كفر ولا يجوز ان يراد بالجعل
التبيين بمعني انه تعالي بين انهم اعداؤه كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا لان
التبيين لا يسمي جعلا لغة الا تري ان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال له انه جعل الصانع
وقدمه **قوله** وكفي بربك قال الزجاج الباء زائدة بمعني كفي ربك وقوله هاديا ونصيرا
منصوبان علي الحال **قوله** ورتلناه ترتيلا معطوف علي الفعل الذي تعلق به لذلك كانه قال كذلك
فرقنا ورتلناه وهي ترتيله ان قدرناه بعد اية ووقفة او المعني وامرنا بترتيل قراءته كما قال
تعالي ورتل القرآن ترتيلا اي قرره ترتيل وتثبيت **قوله** وبما هو احسن بيانا يعني ان الذي
ياتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من زيادة البيان والظهور فهو من وضع السبب موضع المسبب
لان التفسير سبب لظهور المعني والكشف عما يدل عليه الكلام كيت وكيف كما قيل معناه كذا وكذا
وفيه المبالغة مع الايجاز قال صاحب الفرائد ويمكن ان يقال واحسن معني في غاية الحسن
ولا يقصد من سواه • ومثله قوله الله اكبر اي له الكبرياء كلها **قوله** مقلوبين يعني يمشون في
الاخرة مقلوبين وجوههم علي القفا وارجلهم الي فوق روي ذلك عن الرسول عليه السلام وقال ان
الذي امشاهم علي ارجلهم قادر علي ان يمشيهم علي وجوههم وعن ابي هريرة رضي الله عنه يحشر
الناس علي ثلثة اصناف صنف علي الدواب وصنف علي الاقدام وصنف علي الوجوه **قوله**
او مسحوبين اليها وهم ايضا مروي عن الرسول عليه السلام قيل هذا اولي او متعلق قلوبهم
بالسفليات اي بما سوي الله تعالي فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون
علي وجوههم الي جهنم وهو قول الصوفيه **قوله** ولا ينافي مشاركته لان المشاركين في الامر
متوازران عليه يعني كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله
فقلنا اذهبا انه خطاب لموسي عليه السلام وحده بل يجري مجري قوله اذهب الي فرعون انه طغي
لانه لا منافاة بين كونه شريكا له ووزيرا له اذ لا يمتنع ان يشاركه في النبوة ويكون وزيرا
وظهيرا ومعينا له قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برايه والوزير
ما يعتصم به ولذلك لا يوصف تعالي بان له وزيرا **قوله** والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع
لان الاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسي وهارون اليهم بل بعد مدة طويلة فالفاء المشعرة
بالتعقيب محمول هاهنا علي الحكم لا الوقوع **قوله** بالطوفان روي انه امطر الله عليهم
السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض ايضا في ذلك الاربعين فصارت الارض بحرا
واحدا وقيل الرس قرية بفلج بفتحتين قرية عظيمة من ناحية اليمامة وهو موضع باليمن من مساكن
عاد ويسكنون اللام وادي باليمن **قوله** لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع
لانها انما يتوقع العاقبة الاخرة والعاقبة من يؤمن **قوله** او لا يامنون نشورا يعني انه محمول
علي حقيقته لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الاخرة
فاذا لم يؤمن بالاخرة ولم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب **قوله** محكي بعد قول
مضمر اي واذا راوك يقولون اهذا وجوابها **قوله** وانزلنا من السماء ماء يحتمل السحاب باعتبار الاشتقاق

وأما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر لكن المشاهدة
مما تقوي الاول **قوله** مطهرا لقوله تعالى ليطهركم وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود الى قوله
وقيل بليغا في الطهارة الخ وذلك ان الطهور اسم لما يتطهر به عند كثير من العلماء كالفطور لما
يفطر به رواه الثعلبي وانكره الزمخشري قال وليس فعول من التفعيل في شيء ويدل على الاول قوله عليه
السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان بمعنى الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم
فلم ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم الحديث لان المعنى ج طاهر اناء احدكم فلا
ينتظم ولانه قال تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدل على ان المراد من الماء ما هو
المطهر ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام والامتنان فوجب وصفه بالاكمل وهو المطهر لانه اكمل
من الطاهر **قوله** فان الماء الطهور اهني وانفع مما خالطه ما يزيل طهوريته اما ما خالطه لكن
لم يزل طهوريته فهو ايضا مطهر لان الطهورية تثبت بالاية والاحتراز عنه غير ممكن فيكون الحرج
مرفوعا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ
او نورة او كحل او وقع شيء منها فيه او سمع من معادنها والثاني ان يستغني الماء عن جنسه فان كان
ما يخالطه قليلا بحيث لا يضاف الماء اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا جاز الوضوء على الصحيح لانه لم
يسلب اطلاق اسم الماء فان كان كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق وان
لم يستحدث اسما جديدا فعندنا الشافعي رضي الله عنه لا يجوز به خلافا لابي حنيفة رضي الله
عنه واما ان يكون ما يخالطه نجسا فمن العلماء من قال انه لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة قليلا كان او
كثيرا وهو قول الحسن البصري ومالك وداود وما ال اليه الغزالي في الاحياء وهو مذهب اصحاب
ابي حنيفة ومنهم من فرق بين القليل والكثير **قوله** صرفنا هذا القول بين الناس في القرآن
وسائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال المطر والفطر ليتفكروا
او يستدلوا به على الصانع **قوله** او المطر بينهم في البلدان المختلفة الخ يعني انه تعالى ينزله
في مكان دون مكان في عام وفي العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول ومن اجرى الامطار الا
من الانواء كان كافرا لانهم كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا فان من جعل كون النعمة صادرة من المنعم
واما في مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر وتحقيقه ان من جعل الافلاك والكواكب
مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فهو كافر ومن قال انه تعالى جعلها بخواص وصفات تقتضي هذه
الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر **قوله** لان كلا منهما يقول للاخر ما يقول المتعوذ
عنه يعني ان هذه الكلمة هي التي يقولها المتعوذ وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من
المتحاورين يتعوذ من صاحبه هذه الكلمة وقيل هاهنا مثيبا لا دفع له عنده من قولهم طرت به
اذا ابتدته خلف ظهرك قال ابو مسلم الطهر من قولهم ظهر فلان حاجتي اذا نبذه وراء ظهره وقيل
فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال المظهور اي مستخف به متروك والظهير
الظهر فعيل فيه ظهير في معنى تظهور ومعناه هين على الله تعالى ان يكون الكافر وهو تعالى يهين
مستهين بكفره الا من شاء قال الزمخشري مثل قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء والمستثنى
به عن الاجر قول ذي ● شفقة عليك فيسعى في تحصيل مالك ● قال ما اطلب منك ثوابا
على ما سعيت ● الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه ● فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب
ولكن تصوره بالثواب وسماه باسمه فافاد فائدتين احدهما قلع شبهة الطمع في الثواب من
اجله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني طلب الثواب والثانيهما اظهار الشفقة

الشفقة البالغة وان حفظك لمالك يجري مجرى الثواب العظيم توصله الي **قوله** قد سبق
الكلام فيه وذلك انه اراد بالايام مقدار هذه المدة لا الايام التي هي عبارة عن حركات الشمس في
السموات اذ الايام قبل السموات فان قلت الشيء الذي يتقدر بالمقدار محدود ويقبل الزيادة
والنقصان والتجزية لا يكون عدما محضا بل يكون موجودا البتة فيلزم منه وجود مدة قبل وجود
العالم فيلزم منه قدم الزمان قلت هو معارض بنفس الزمان فان المدة المتوهمة المتخيلة لعشرة
ايام لا تملي بخمسة ايام والمدة المتوهمة التي بخمسة ايام لا يحتمل عشرة ايام فيلزم منه ان يكون للمدة
مدة اخرى وليس كذلك ولعل الله تعالى خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة
ايام وما قيل ان المراد ايام الاخرة وكل يوم الف سنة فضعيف لان التعريف لا يكون الا بامر معلوم
وايام الاخرة مجهولة وعن مجاهد اولها يوم الاحد واخرها الجمعة ووجهه انه سمى تعالى للملائكة
تلك الايام المقدرة بهذه الاسماء فلما خلق الشمس وادارها وترتب امر العالم على ما هو عليه جرت
التسمية على هذه الايام **قوله** خلق الاشياء على تؤدة وتدرج وعن سعيد بن جبير انما خلقها في
ستة ايام وهو يقدر ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق في التثبت **قوله** ان يجعله
مبتدا اي قوله الذي خلق **قوله** او لمحذوف ان يجعله صفة للحي ولهذا اجاز الزجاج وغيره
ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدي الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم
الا له **قوله** والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء جواب
عما قال الزجاج ان المعنى فاسأل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله تعالى سأل سائل بعذاب
واقع قال الشاعر ● فان تسألوني بالنساء فانني ● بصير بادواء النساء طبيب ● وقيل
الباء في به صلة والمعنى فاسأله خبيرا وخبيرا نصب على الحال وقيل هو مجاز يجري الفسر
كقوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والوجه هو الاول وانما قدم لرءوس الاي
وحسن النظم **قوله** لانهم ما كانوا يطلقونه على الله يعني انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان
هذا الاسم من اسماء الله تعالى **قوله** او لانهم ظنوا انه اراد به غيره يعني ان الرحمن اسم من اسماء الله قد
ذكر في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه وظنوا انه اراد به غيره روي ان ابا جهل قال الذي يقول
محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري والله انه
لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتيني
الوحي فقال ابو جهل ● يا ال غالب من يعذرني من محمد يزعم ● ان الله واحد ● وهو يقول الله يعلمني
والرحمن ● الستم تعلمون انهما الهان ثم قال تعلمون الذي يخلق هذه الاشياء اما الرحمن فمسيلمة
قوله خلفة قال ابو البقاء خلفة مفعول ثان او حال لو افرد لان المعنى يخلف احدهما الاخر
فلا يتحقق هذا الا منهما **قوله** بان يقوم مقامه فيما ينبغي ان يعمل اي فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط
في عمل في احدهما قضاه في الاخر وعن النبي عليه السلام انه قال لعمر رضي الله عنه وقد فاتته قراءة
القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل **قوله**
او اراد شكورا قيل لما جيء باو دون الواو لان المعنى اما كافر يتفكر فيها واما مؤمن يشكر الله
به **قوله** ولا اثنا فيه اية القتال فاشار المصنف رضي الله عنه الى رده بان المراد هو الاعراض
عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام فان ذلك حسن في العقل والشرع وسبب المروءة والورع
فلا حاجة الى النسخ **قوله** اي شيئا مستقرا وفيها ضمير محذوف الخ قال صاحب المطلع

فان قيل كيف ذكر المفسر والمفسر مونث قلت لما ان المفسر بمعني الدار والمنزلة وجب تانيث المفسر
كانه قيل ساءت دارا ومنزلة وانما وجب تانيثه نظرا الي المصحف بالذم كانه قيل ساءت مستقرا ومقاما
هي قوله وقيل انه اسم كان لكنه مبني لاضافته الي غير متمكن وهو ضعيف لانه بمعني القوم فيكون
كالاخبار بالشي عن نفسه قال الفرا وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا
يريد اقل من ذلك فيكون معني بين ذلك اي كان الوسط بين ذلك قواما وهذا التاويل ضعيف لان القوام
هو الوسط فيصير المعني وكان الوسط وسطا وهو لغو قوله متعلق بالقتل المحذوف اي ولا
يقتلون وفايدة الاستثناء بالاشارة الي ان المقتضي لحرمة القتل قايم ابدا وجواز القتل اثبات بالعارض
وهو الردة والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المومنة بغير حق علي ما ورد في الخبر قوله بان محوا
سوابق معاصيهم بالتوبة وثبت مكانها لواحق طاعاتهم قال الزجاج معناه السيئة بعينها لا تصير حسنة
واما السيئة تمحي بالتوبة مقبولة والاستثناء لا يدل علي ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب
ضعفين فيكفي في صحة الاستثناء ان لا يضاعف التايب من العذاب ضعفين واما الدال عليه فقوله
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قوله وهذا تعميم بعد تخصيص هاده الي فايدة التكرير
وهو ان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالي ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه قوله
فالمراد من النفي نفي الحال كقولك لا يلقاني زيد مسلما يعني قوله لم يخروا عليها ليس نفي للخرور وانما
هو اثبات له ونفي للصمم والعمي كما تقول لا يلقاني زيد مسلما ت هو نفي للسلام من اللقا والمعني انهم
اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا علي استماعها واقبلوا علي المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعين بآذان
واعية يبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين علي من يذكرهم بها
مظهرين للحرص الشديد علي استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين
قوله ومن ابتدائية علي معني هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح قوله
او بيانية كقولك رايت منك اسدا كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة ونسبت بقوله من ازواجنا
وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد قوله وتنكير الاعين لارادة تنكير القرة تعظيما
وتقليلها ان المراد اعين المتقين الخ يعني نكر الاعين لاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الي تنكيره
الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قلل ولم يقل عيون لانه اراد اعين المتقين
وهي قليلة بالاضافة الي عيون غيرهم قال تعالي وقليل من عبادي الشكور قوله وتوحيده للدلالة
علي الجنس وعدم قال الفراء لم يقل ايمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعني
اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا قوله مقابل ساءت مستقرا يعني ومثله اعرابا وذلك
انه تعالي لما وعدنا بالمنافع او لا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام بقوله خالدين فيها ومن
صفتها بالخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما اي ما اسوء ذلك وما احسن
هذا واما اعرابا فلان فيها ضمير مبهم يفسره المميز والمخصوص بالمدح ضمير محذوف لارتباط الجملة
بالاسم ان كانه قيل حسنت مستقرا ومقاما هي فالتانيث بالنسبة الي المخصوص بالمدح كانه قيل
حسنت دارا ومنزلة قوله ولا يعتد بكم قال الخليل ما اعبا بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله
ويحتقره وقال ابو عبيدة ما اعبا بفلان اي وجوده وعدمه عندي سوا قوله وانما اضمر من غير
ذكر للتهويل يعني ترك اسمه غير منطوق به بعد ما علم انما يوعد به لاجل الابهام وتناوله ما لا يحيط
به الوصف سورة الشعراء بسم الله الرحمن الرحيم قوله الظاهر
اعجازه وصحته والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم قد يضاف الي الكلام من حيث يتبين به

سورة الشعرا

بوعده النظر فيه واما قال الظاهر اعجازه اشعارا بان القران والايات مبنية للكفار بما بلغ منهم
وانما يتبين بذلك الاحكام الا ان الفاظ القران من حيث انه تعذر عليهم ان يا توا بمثله يمكن ان يستدل
به علي فاعل مخالف للعالم كما يستدل له بسائر ما لا يقدر العباد علي مثله وهو من هذا الوجه دليل التوحيد
ومن حيث الاعجاز دليل النبوة ويعلم به بعد ذلك انه كلام من عند الله تعالي في ضمنه دلالة الاحكام اجمع
اصولا كان او فروعا قوله قاتل نفسك به يشبه بذلك علي ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فلا
دخل له في ايمانهم لما سبق ان لهم حكم بخلافه فلا ساغ في الحزن والاسف لانك انما تعتني به كتبه بمنزلة
من يقتل نفسه ثم لا ينتفع به اصلا لانهم وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان مجرد وجود الكتاب علي
بيانه ووضوحه لا ينفع كما ان مجرد وجود الكتاب علي بيانه ووضوحه لا ينفع قوله وهم وان
كانوا غيبا اجروا مجرى الحاضرين في كلام الرسل اليهم من حيث انه مبلغهم اليهم الخ يعني
الغايدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسي في وقت المناجات والملتفت اليهم غايبون لا يشعرون
الي انه اجرا ذلك في تكلم الرسل اليهم في معني اجرايه بحضرتهم والقايه الي مسامعهم لانه مبلغه
وله فيه لطف وحث علي زيادة التقوي وكم من اية نزلت في شان الكافرين وفيها اوفر نصيب
للمومنين تدبرا لها واعتبارا بمواردها قوله وقري بكسر النون اكتفاء بها عن يا الاضافة
يعني الا تتقونني فحذف النون لاجتماع النونين وكذا الياء للاكتفاء بالكسرة قوله خوفا للتكذيب
وضيق الصدر انفعالا عنه وازديادا الحبسة في اللسان بانقباض الروح الي باطن القلب الخ
يعني لو لم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسي ان فرعون ربما يكذبه وان التكذيب
سبب لضيق القلب سبب لتعثر الكلام علي من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب
ينقبض الروح والحرارة الغريزية الي باطن القلب واذا انقبضا الي الداخل ازداد في الخارج ازدياد
الحبسة في اللسان والتاذي من التكذيب سبب لضيق القلب وهو سبب للحبسة فلهذا السبب
بقاء التكذيب يرتبني بضيق القلب ويترتب بعدم انطلاق اللسان بالنصب عطفا علي يكذبون فيكون
من جملة ما خاف عنه والمعني خاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني
والفرق بينهما ان الرفع يفيد ثلث علل في طلب ارسال هارون والنصب يفيد علة واحدة وهي
الخوف من هذه الامور الثلثة قوله وهو ايضا ليس بتعلل وانما هو استدفاع البلية المتوقعة
كان ذلك استمداد واطلاعا في امر الدعوة يعني انه ليس في التماس ان يضم اليه هارون ما يدل
علي انه استعفي من الذهاب الي فرعون مقصود فيما سال ان يقع ذلك الذهاب علي اقوي الوجوه
في الوصول الي المراد ومن جوز دخول الشرط في تكليف الله تعالي العبد كالقاضي وغيره من البغداديين
قال انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقي حتي يودي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين
والاكثرون علي انه لا يجوز لانه تعالي اذا امره علم انه يمكنه من الامور وبأوقات تمكنه فاذا علم
انه غير متمكن منه فانه لا يامره به فالاقرب ان الانبياء عليهم السلام يعلمون اذا حملهم الله الرسالة
انه تعالي يمكنهم من ادائها وانهم يبقون الي ذلك الوقت وانما هو غرض موسي من هذا الكلام
استدفاع البلية المتوقعة قوله اجابة الي الطلبتين لان موسي طلب امرين الاول ان يدفع
عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هارون فاجابه الله الي الاول بقوله كلا اي ارتدع يا موسي عما
تظن والاجابة الي الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هارون قوله مثل
نفسه بمن حضر مجادلة قوم واستماعا لما يجري بينهم الخ يريد انه من مجاز الكلام كانه قال انا لكما
ولعدوكما كالناظر لظهركما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما فاظهركما عليه وا كسر

شوكته عنكاً وألا لاسماع عبارة عن الاصغا وهو لا يجوز على الله تعالى **قوله** فانه مشترك بين
المرسل والرسالة فيكون لمعنى اناه ورسالة رب العالمين قيل لكون موسى هو الرسول خاصة نحو
انا القوله تعالى انا انزلناه وهو ضعيف **قوله** فاتيا فقالا له ذلك روي انهما انطلقا الى باب فرعون
فلم يوذن لهما سنة حتى قال البواب ان ها هنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين **قوله** عطفه بالواو
اشعارا بان ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعم كانه قال فعملا منكرا له مما فعلا وقالا
الحمد لله يعني هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر ومنعته فصبر الا انه عطف بالواو
اشعارا بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما ايتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه
التحميد كانه قال ولقد اتيناهما علما فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة والفضيلة وقالا الحمد لله الذي
فضلنا وذلك ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل
الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان
مسبوقا بهما صار كانه قال اتينا علما فعملا به قلبا وقالبا وقال بلسانه الحمد لله الذي فضل كذا
وكذا **قوله** فان يتواضعا لانهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع
وانه يعتقد انه وان فضل على كثير فقد فضل عليه كثير انما دلالة الاية على انهما فضلا على كثير
تواضع وانما انه فضل عليهما كثير ففيه تردد لان الكثير ليس مقابله الا القليل لا الكثير الا ان
يراد بهما كثرتهما في نفسهما لا بالاضافة الى مقابله كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
قوله النبوة وقد يضعف هذا بان النبوة عطية مبتداة لا تورث **قوله** والمراد
من كل شيء كثيره ما اوتي لان الكل والبعض للكثير شائع كانه في كثرة الكثرة والمنار كلسبب
لجواز الاستعارة فلهذا اطلق لفظ الكل على الكثرة في قوله تعالى واوتيت من كل شيء **قوله**
يحبسون ويحصرا وطرحا على اخر ليتلاحقوا والمعنى انه توقف سلاف العسكر حتى يلحقهم التوالي
حيث يجتمعون ولا يتخلف منهم واحد وفي الخبر انهم كانوا يمنعون من يتقدم لئلا يكون مسيرة
مع جنوده على ترتيب وهو غير ممتنع وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع يكون له
تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه ولهذا قالوا ان الله جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس له
من قارب حد التكليف **قوله** ثم علمها وهي لا نحطمنهم **قوله** قيل كانت النملة تمشي وهي غير
حاد تتكار وبى تمشي على ثلث قوايم فنادت سليمان كلاهما من ثلاثة اميال وقيل اسمها طاخية
وقيل ان تلك النملة امرت غيرها بالدخول لانها خافت انها رات سليمان على حالته وربما وقعت
في كفران نعمة الله تعالى **قوله** اوليدخلنكم الامر لا جواب له فان النون لا تدخله في السعة
وروى صاحب الغرايب عن الفرا هو نهي فيه طرف من الجزاء وعن الاخفش بل هذا بتقدير الواو
العاطفة يكون نهيا لعدم والتقدير ادخلوا ولا يحطمنكم وعلى قول الفرا التقدير ان دخلتم
لا يحطمنكم وقال صاحب الكشف هذا وان كان في المعنى صحيحا الا ان اللفظ يمنع من فصاحته
لان النون لا تدخل في الجزاء الا في ضرورة الشعر وقال صاحب الغرايب يمكن ان يقال لم يعطف
لانه تاكيد للطلب كما هو الظاهر نحو قوله لا ريب فيه لقوله ذلك الكتاب **قوله** فتبسم
ضاحكا من قولها قال ان بوا التباسا حكاكا ل موكدة وقال صاحب الكشف رضي الله عنه كال
مقدرة اي فتبسم مقدرا الضحك ولا يكون حالا على الحال المطلق لان التبسم ليس من الضحك
وانما يصير التبسم ضحكا اذا اتصل واذا دام فلا بد من هذا التقدير تقال الامام يعني تبسم شارعا في
الضحك يعني انه تجاوز حد التبسم الى الضحك **قوله** تعجبا من حذرها يعني انما ضحك لاعجابه

لاعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى
وانتهائها الى مضاجعها **قوله** وتفقد الطير فلم يجد فيها الهدهد اشارة الى انه انما
تفقده لا من تخصيص ذلك الطير قيل انه تفقده لان هدهد الملك كان اليه وكان يعرف الفصل
بين قريبه وبعيده لحاجة سليمان الى ذلك لطلبه وقيل كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك
تفقده وقيل الاخذ بالنوبة التي كان ينوبها تفقده **قوله** ام منقطعة نظرا الى مكان الهدهد
كانه يسال عن صحة ما لاح كقولهم انها لابل ام شاة **قوله** كشف ريشه والقاية في الشمس
مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل ان يطلي بالقطران ويشمس **قوله** او جعله مع ضده
في قفص يعني لزمه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وعن بعضهم
اضيق السجون معاشرة الاضداد وفيه من التفريق بينه وبين الفه سيما ابراجه القفص مع
ذلك اشد العذاب **قوله** والحلف في الحقيقة على احد الاولين بتقدير عدم الثالث لكن
لما اقتضى ذلك وقوع احد الامور الكلية ثلث المعطوف عليه بعطفه عليهما وذلك ان العطف
وان كان جميع الامور الثلثة في حكم الحلف ظاهر الكون والثانية للترديد والاولى للتخيير
فيكون قوله اوليأتيني معطوفا على الاعذبنه ليؤول المعنى الثلثة الى اثنين **قوله** ويتصاغر
لديه علمه يعني لتسه لسليمان على ان في ادنى خلق الله تعالى من احاط علما بما يحط به ليكون ذلك
لطفا في ترك الاعجاب **قوله** لانه يحسن طلب الماء وكان يرى الماء من تحت الارض كما يرى الماء
من الزجاجة **قوله** بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن هي وقومها مجوسيا
يعبدون الشمس **قوله** والضمير لسبا او لاهلها يعني ضمير عليكم راجع الى سبا ان اريد به
القرية وان اريد به المدينة فالمعنى تملك اهلها فان قلت كيف خفي على سليمان مكانها وكانت
المسافة بين محطه وبين بلدها قريبة وهي مسيرة ثلثة ايام بين صنعاء وقارب تلك لعل تعالى
اخفى عليهم ذلك لمصلحة راها كما اخفى مكان يوسف على يعقوب عليهما السلام **قوله** يحتاج
اليه الملوك يعني ما يتعلق بالدنيا وهو لا يعارض قول سليمان فانه من كل شيء لان المراد مما اوتي
من النبوة والحكمة ثم الملك واسباب الدنيا **قوله** عظمه بالنسبة اليها يعني استصغر
حالها بالنسبة الى حال سليمان لما رئي من ملك سليمان واستعظم لها ذلك العرش ويحتمل ان لا يكون
لسليمان مثله اذ قد يتفق لبعض الملوك شيء لا يكون السلطان او لا يهتدون الى ان يستحيل
الى ان يهتدوا فعلي هذا لا مزيد وفيه ضعف لان الزيادة انما تكون للوكادة واما الزيادة
بمعنى اللغو الضائع فلا يجوز في كلام الله تعالى **قوله** وعلى الوجهين يقتضي وجوب السجدة
في الجملة عند قراتها يعني ان السجدة واجبة في القراتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة
لان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لتاركها واحدى القرائتين امر بالسجود
والاخرى ذم لمن تركها فانهم اجمعوا على ان سجدة القران اربعة عشر وهذا واحدتها وقال الزجاج
وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد **قوله** للمبالغة لانه اذا كان معروفا بالكذب
كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به **قوله** مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه
بمسمع منك قيل انه دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة **قوله** لكرم مضمونه
اي لحسن ما فيه **قوله** او رسله يعني وصفه بالكرم لانه من عند ملك كريم من باب وصف الشيء
بوصف صاحبه كاسلوب الحكيم **قوله** او لانه كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه
روي انه عليه السلام كان يكتب الى العجم فقيل له لا يقبلون الا كتابا عليه ختم فاتخذ لنفسه

خاتما قوله على الابتداء من كتاب او التعليل كأن قيل القي الي انه من سليمان وعلى الثاني لانه
من سليمان ولانه بسم الله كانها علة كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وكان سليمان قد
ابتدأ باسم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى كذلك
فالتقدير باعتبار الحكاية قوله وهذا كلام في غاية الوجازة مع كمال الدلالة على المقصود
وهذا الكتاب يشتمل على تمام المقصود لان المطلوب من الخلق اما العلم واما العمل والعلم مقدم
على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع تعالى واثبات كونه عالما قادرا
حيا مريدا حكيما رحيما وقوله الا تعلوا علي نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر
وقوله وأتوني مسلمين امر بالاستسلام او الايمان وهو كلام على وجازته يحتوي كل ما لا بد
منه في الدين وليس الامر فيه بالانقياد قبل اقامة الحجة على رسالته حتى يكون استدعاء
للتقليد فان القاء الكتاب اليها على تلك الحالة من اعظم الدلالة معنى ليس فيه دلالة على
الاكتفاء بالتقليد لان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة دال
على وجود الصانع وصفاته وعلى صدق المدعي ولما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد
والنبوة لم يذكر في الكتاب دليل اخر اجيبوني في امري الفتوى والفتوى هي الجواب في الحادثة
اشتقت على طريقة الاستعارة من الفتي في السن فانها اذا اتت مسلمة لم يحل اخذها الا برضاها
وعن قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها قوله اصف
ابن برخيا وزيره وقيل كان كاتب سليمان وكان صديقا عالما وكان اسمه اسطوم والمراد من علم الكتاب
هو اسم الله الاعظم وهو يا حي يا قيوم وقيل يا الهنا واله كل شيء الها واحدا لا اله الا انت وقيل يا ذا
الجلال والاكرام وعن الحسن الله والرحمن فالذي عنده علم في مقام المدح له لهذا الوصف تاثير في نقل ذلك
العرش فلذلك قالوا انه اسم الله الاعظم وهذا قضية الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات
والكلام في امكانه مثل ما مر في اية الاسراء وذلك ان انتقال العرش عن مكانه بعيد في اسرع
الاوقات يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين والاول
مدفوع بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستين مرة ثم ان زمان
طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد الذي بين الشام واليمن
كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر ان
احضار العرش بدعاء ولذا الطرف من مسيرة شهرين بنفسه او بغيره فمكن ايضا فلا استبعاد
فيه قوله تغييرا عليها بما دة في امتحان عقلها يعني لم يقل اهذا عرشك لكان التشبيه
لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو هو لاحتمال ان يكون مثله وذلك من كمال عقلها
حيث توقفت في التوقف قوله من تتمة كلامها اي كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو اي اوتينا
العلم بالله وبكمال قدرته وصحة نبوتك قبل هذه الحالة او قبل هذه المعجزة بما تقدم من
المعجزات قوله وضع سريره في صدره فجلس وتكلمه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما
فعل ذلك ارادها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين قيل انهم كرهوا ان يتزوجها
فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد يجتمع له فطنة الجن
والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد واقطع فقالوا له ان في عقلها نقصانا وهي
شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقيها
ورجليها فاذن هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها شعراء ثم صرف بصره وناداها انه صرح

صرح ممرد من قوارير فقيل هي السبب في اتخاذ النورة امر بها الشيطان فاتخذها قوله وقد
اختلف في انه تزوجها او زوجها من ذي تبع ملك همدان يعني قال بعضهم استنكحها سليمان ثم
واجتها داثرها على ملكها وامر الجن فبنوا لها سلحين وهي مدينة باليمن وغمدان قصر في صنعاء اليمن
وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم ثلثة ايام عندها وولدت له وقال الاخرون بل زوجها
اذا تبع ملك همدان وسلطه على اليمن وامر زوبعة امير جن اليمن ان يطيعه فبنى له المصانع
ولم يزل اميرا حتى توفي سليمان عليه السلام قوله يتنزهون عن افعالنا انما قالوا ذلك على وجه
التعظيم يرجحان بفعلهم قوله عدل به عن الغيبة الى التكلم لتاكيد اختصاص الفعل
بذاته والتنبيه الى اخره يعني كان القياس ان يقول فانبت به ليطابق قوله خلق وانزل الا انه
من المعلوم ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى ولا عارض
الشبهة في ان منبت الشجرة هو غيره تعالى لكان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض
الحرة واسقيها الماء واسعى في تنبيتها وفاعل السبب فاعل المسبب ولما كان هذا الاحتمال قائما ازال
الله تعالى ذلك بالالتفات من لفظ الغيبة الى التكلم فبين ان الله تعالى هو الذي اختص بانبات الحدائق
وجعل انعام تكانا الماء والارض للنبات ونبه على هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه احد الا
الله تعالى ولو قدر عليه غيره تعالى لما احتاج الى غرس مصابرة على طول الثمرة قوله بما لا يكون
فيها الغار وينبع من حصصها المنابع قالوا اكثر العيون والسحب والمعادن انما تكون في الجبال
او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة عنها ولا يجتمع
منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فكانت اقواها على
حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوءا ماء
والجبل في حقه الانحجر بالانبت الصلب لمعد للتقطير لا ينبع شيء من البخار وتخلل وتغور الارض
التي تحته كالقرعة والعيون كالانابيق والبخار كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من
الجبال واقلها في البراري اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلما في باطن
الجبال من النداوات اما لا يكون في باطن الارض رخوة لانه بسبب ارتفاعها يكون ابرد فيبقى
على ظهرها من الانداء فلهذا الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل لان
المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد لسبب التحلل وهو الحرارة واما المعدنيات
المحتاجة الى الخزن يكون لاختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها
ولاتي لها في هذا المعنى كالجبال قوله وقد مر بيانه في الفرقان والمقصود منه الا يتغير
العذاب بالاختلاط فلكي ينتفع بذلك الحاجز فبقدرته تعالى يبعد كل منهما عن الاخر قوله
واللام فيه للجنس لا للاستغراق لان المفرد المعرف باللام لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية
فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افرادها على انه وعد بالاجابة
ولم يذكر انه يستجيب في الحال ولو صح ان السبب الاكثري في تكون الريح معاودة الابخرة الصاعدة
من الطبقة الباردة لانكسار حرها او تحريكها الهواء فلا شك ان الاسباب الفاعلية والقابلية
لذلك من خلق الله تعالى والفاعل المسبب فاعل المسبب في ذلك ان الفلاسفة قالوا الرياح انما
تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع
بتصعيد الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح من الادخنة
عن وجهين احدهما اكثري والاخر اقلي اما الاكثري فهو اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق

فتعيده وتصوبها الى الطبقة الباردة اما ان ينكر جرها برد ذلك الهوا او لا ينكر فان انكر فلا
محالة يثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهوا فيحدث الريح وان لم ينكر فلا بد ان يتصاعد
الى ان يتصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يمكن من الصعود بسبب حركة الهوا
العالي كما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهوا العالي فاذن ليس الذي يحرك الرياح الا
ما ذكرنا أجاب بان هذا مبني على قواعدكم ولو سلم ان الامر كما ذكرتم ولكن الاسباب الفاعلية
والقابلية لها مخلوقة لله تعالى فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا
طبقات الهوا لما حدثت هذه الاحوال فانه من وضع اسابا متادية الى منافع بحيث وحكمة بالغة هو الذي
هدى تلك المنافع على اجزا الدخانية لارضية اثقل من الاجزا البخارية المائية تراها لجارلما برد
نزل الى الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة عرضية والطبيعية قوله من العرضية والاولا
اقل من المسافة قوله والكفرة وان انكروا الاعادة فهم محجوجون بالحجة الدالة عليها يعني
كيف يليق انهم لم ينكروا الخلق ثم يعيده وهم منكرون الاعادة لانهم كانوا معترفين بالابتداء
ودلالة الابتدا على الاعادة دلالة ظاهرة فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا
كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار قوله او مستعمل على ان المراد بمن في السموات والارض من تعلق
علمه بها واطلع عليها اطلاع الحاضر فيها فانه يعم الله واولي العلم من خلقه هذا دفع لما ورد
على ظاهر الاية ان الاستثنا اخرج ما لولاه لوجب او يصح دخوله تحت المستثنى منه فيلزم دخوله
تعالى فيمن في السموات والارض وفي كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فليس فيها استعمال
اللفظ في الحقيقة والمجاز معا كما ان كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة في حصول
ذواتهم في تلك الاحيان فكذلك حاصل مجازا في كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حمل على المعنى المجازي
فالكون فيهما بمعنى العلم دخل الرب والعبد فيه فيصح الاستثناء قوله وهذا وان اختص
بالمشركين ممن في السموات والارض نسب الى جميعهم كما يسند فعل البعض الى الكل يعني المراد
المشركين ممن فيها لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما
فعله ناس منهم قوله تهكما بهم كما يقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزو وذلك حيث
شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح فالاضرابات لبيان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون
وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيمة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك وريب ثم بانهم اسوا حالا
وهو العمى قوله وتقديم هذا على نحن لان المقصود بالذكر هو البعث وحيث اخر فالمقصود به
المبعوث اشارة الى الفرق بين قوله تعالى هاهنا لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا وبين قوله في اية
اخرى لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا بان التقديم هو المقصود الاصلي لان الكلام مسوق له
وهو البعث وان تاخيره دليل على ان المقصود الاصلي هو المبعوث دون البعث قوله كيف
كان عاقبة لم يقل كيف كان لان تانيثها غير حقيقي لان المعنى كيف كان اخرامرهم قوله والتعبير
عنهم بالمجرمين ليكون لطفا للمؤمنين في ترك الجرائم قوله بان الامة منهم كالضريح من
غيرهم لانهم لا يعجلون بالانتقام لو قوبلوا بان عدوهم لا يفوتهم قوله وجمعها فصول
وفواصل والفضل الزيادة في الاقتصاد وذلك اما محمود كفضل العلم واما مذموم كفضل
الغضب على ما يجب ان يكون عليه والفضل في المحمود افضل استعمالا والفضول في المذموم
روي ان طولها ستون ذراعا وروي ايضا ان راسها يبلغ سحابا وعن ابي هريرة ما بين قرنيها
فرسخ للراكب وعن ابي جريج راسها راس ثور وعينها عين خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ابل وصدرها صدر اسد ولونها

ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير قوله فقال ابن اعظم المساجد حرمة على الله يعني
المسجد الحرام وروي انه يخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وعن علي رضي الله عنه انها تخرج ثلثة
ايام والناس ينظرون فما يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام وروي انها
تخرج ثلث مرات وتخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا بينا الناس في اعظم
المساجد حرمة على الله تعالى فما هو لهم الا وخروجها من بين الركن والمقام حذا دار بني مخزوم عن يمين
من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون وليس في القران ما يدل على شي منها فان صح الخبر عن النبي
عليه السلام يقبل والا فلا تصديق ولا تكذيب قوله وهو حكاية معنى قولها وعلى معنى بآياتنا
ربنا ولاختصاصها بالله اضاف آيات الله الى نفسها كما تقول بعض خاصة الملوك خيلنا وبلادنا
وانما هي خيل مولاه وبلاده قوله او بعلة خروجها على معنى اخرجناها لان الناس بآياتنا
قوله او تكلمهم بحذف الجار اي بان الناس وهذا بين على قراءة الفتح قوله
تبولغ فيه بجعل الابصار حالا من احوال به الى اخره يعني السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو
لاجل التنبيه على كمال هذه الصفة فيه قوله او القران يعني ثم نبه القران ان اسرافيل
عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهي في الشدة بحيث لا يحتمل
طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون قوله وقيل تمثيل الانبعاث بانبعاث الجيش
يعني هو تمثيل لدعا الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الالة
وهي النفخ في البوق قوله وذلك لان الاجرام الكبار اذا تحركت في سمت واحد لا يكاد يتبين
حركتها يعني الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية يظن
الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا قوله مصدر مؤكد لنفسه وهو مضمون
الجملة المتقدمة كقوله وعد الله وقوله صبغة الله قال ابو البقا العامل فيه يوم يحشر ويوم
ينفخ في الصور اذكر وصنع الله مصدر عمل فيه ما دل عليه من لان ذلك من صنع الله كانه قال صنع ذلك
وقال الزجاج صنع الله نصب على المصدر لان قوله وترى الجبال دليل على الصنعة كانه قيل صنع
الله صنعا قيل وهذا اقرب مما ذكره الزمخشري لكن يحتاج في تقريره الى بيان ان التفخيم وتسيير الجبال
وتبديل السموات والارض والذي يفهم من الكتاب والسنة ان النفخة الاولى كائنة في الدنيا
والثانية عند قيام الساعة فاذا علم هذا فقوله يوم ينفخ في الصور ففزع الى اخره هو النفخة
الاولى وان قوله وكل اتوه داخرين بعد النفخة الثانية وقوله صنع الله مصدر مؤكد عمل فيه
ما دل عليه ثم وقوله انه خبير بما تفعلون تنبيه على الشروع في الحساب والاخذ في الجزاء سبيل
الاستيناف كانه قيل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقال ان الله خبير بما يعمل العاملين فيجازيهم
على سبيل اعمالهم حسنها وسيئها وقال الامام الرازي صنع الله من المصادر المؤكدة كقوله وعد
وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ في الصور وذلك انه لما قدم
ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها
على الحكمة والصواب والمعنى يوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت اثاب الله المحسنين وعاقب
المجرمين ثم قال صنع الله يريد بذلك الاثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي
اتقنها واتى بها على وفق الحكمة ونهج الصواب يعني ان مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب
من جملة احكام الاشياء واتقانها واجرائها على وفق قضايا الحكمة انه عالم بما يفعل العباد
وليس بمجنون عليه فيكافيهم على حسب ذلك ثم لخص ذلك بقوله من جاء بالحسنة الى اخر الايتين

سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تلك آيات الكتاب المبين وصفه بانه
مبين لانه يبين فيه الحلال والحرام وبفصاحته انه من كلام الله تعالى دون كلام البشر وصدق نبيه عليه
السلام او خبر الاولين والاخرين وكيفية التخليص عن شبهات اهل الضلال قوله بعض نبائهما مفعول
نتلوا قال ابو البقاء مفعول نتلوا محذوف ومن نبإ صفة تقديره شيئا من نبإ موسى وفرعون ومن للبيان
على قول الاخفش زائدة قوله لانهم المنتفعون به فكانهم هم المختصون به ولانه تعالى يعلم ان الصلاح
في تلاوته هو اياها لهم وارادة من لا يؤمن كالتبع قوله لان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل
يذهب ملكك على يده وروي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت
على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء
بنو اسرائيل رجل على يديه يكون هلاك القبط فعين له ليلة فولد في تلك الليلة اثنا عشر غلاما
فقتلهم والاكثرون على انه بقي العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة وعن وهب قتل القبطي لطلب
موسى سبعين الفا من بني اسرائيل قوله وذلك كان من غاية حمقه فانه ان صدق الكاهن لم
يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل وقد يذكر هذا في تزيين علة الاحكام من علم النحو
وليس فيه اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب لانه كلام على سبيل
الفرض والالزام قوله ونريد حكاية حال ماضية معطوفة على ان فرعون علا من حيث انهما
واقعا تفسيرا لنبإ يعني ان قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا حكاية حال ماضية معطوفة
على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظير تلك في وقوعها ونريد وان كان للاستقبال لكن اريد
به حكاية حال ماضية لان التلاوة على نبينا عليه السلام والارادة في حق بني اسرائيل فلا يلتئمان
من حيث النظر لانه يجب ان يكون العطف بينهما في وقت واحد فلا يحسن عطفه عليه الا ان يكون
على حكاية حال الماضية ويكون عطفا على قوله ان فرعون علا في الارض لانه كالتفسير للنبإ المجمل
وهذا ايضا كالتفسير له فلا يمتنع من حيث النظر قوله او حال من يستضعف اي يستضعفهم
ونحن نريد ان نمن عليهم يعني ان فرعون فعل ما فعل من الاستضعاف وغيره ونحن قضينا عكس
ذلك من جعلهم متمكنين في الارض ووارثين ديارهم ولم يكن الا ما اردنا واعلم ان ظاهر كلامه رحمه الله
ان السبب في منع العطف على نتلوا ويستضعف كون قوله ان فرعون علا نبأ موسى وفرعون
والا لما كان التبيان مطابقا للمبين وشرط مقبولية العطف في الجملتين ان يكون جامعا بينهما في
المعنى ولا جامع هناك وان كون احدى الجملتين حقيقة والاخرى على حكاية الحال الماضية لا يأبى كون
العطف والجمع بينهما في الوقت وان اختلافهما اسمية وفعلية لا يمنع حسن العطف بينهما ولا يخفى
لقرائه والفرق بين الخوف والحزن ان الاول غم يلحق الانسان بسبب مكروه يتوقع حصوله في
المستقبل فان الضياعة والشك في الاستقبال والثاني غم يلحقه بسبب مكروه وحصل في الماضي
فالفراق ما كان حاصلا في ذلك الوقت لكن سببه كان موجودا فكانه ذكر المسبب واراد السبب
قوله تعليل لالتقاطهم اياه بما هو عاقبته ومؤداه تشبيها بالغرض الحامل عليه يعني ان هذه
اللام للتعليل على سبيل المجاز لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعمل هذه اللام فيما يؤول
اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع وتسمى في المشهور بلام العاقبة قوله
او مذنبين اي فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم
على ايديهم فعلى هذا من اخطأ اذا اذنب وعلى الاول من الخطأ وهو الخطأ في الرأي قوله
فاما هذا فان في وجهه ملاحة كان من رآه احبه قوله ولانه كانت لها ابنة برصاء وعالجها

وعالجها الاطباء بريق حيوان بحري يشبه الانسان الخ روي انه كانت بنت لفرعون لم يكن له ولد غيرها
وكان بها قد شاور الاطباء في امرها فقالوا لن تبرأ الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانسان
فيؤخذ من ريقه ويلطخ به برصها وذلك في يوم كذا وشهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم
غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها
جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج فقال ائتوني به فابتدروا بالسفن من
كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه
فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت ولم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هي بصبي صغير
في مهده ونور بين عينيه فالقى الله تعالى محبته في قلوبهم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به
برصها فبرأت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي
تحذر منه في البحر فاعرفا فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فتركه قوله
انها كادت لتظهر بامر موسى يعني لما اخذ انها كادت تقول هذا ابني نعصمها الله قوله او
[illegible] لانه لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لما كان بها من شدة الفرح والابتهاج قوله من المصدقين
بوعد الله او من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون وعطفه والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على ان
فارغا بمعنى خاليا من العقل من فرط الجزع والدهشة فيناسبه ان يقال كادت تظهره لحقها
من الغم لولا ان الله الهمها الصبر لتكون من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك والثاني
مبني على ان فارغا خاليا من الغم والحزن عكس الاول اي كادت تظهر امر موسى من الفرح لولا ان الله
ربط على قلبها كراهة لها ليكون فرحها وابتهاجها من الوثوق بوعد الله وهو انه حافظه وراده
اليها لا ليكون فرحها بتبني فرعون وعطفه قوله اي اتبعي اثره وتتبعي خبره اي انظري اين وقع
وابن دم قال صاحب الاسعاف اللغة التي كانت تتكلم بها اخت موسى غير معلومة لقطعا لان الالفاظ
المتلوة في القرآن عبارة عن معنى الالفاظ التي قالها لا احكاما بما تشاء من تركيب الالفاظ العربية
واحتمال الضمير للامرين خلافا لمن يكون لفظها في لغتها للامرين وجوابه ان هذا الاسلوب من الكلام
الموجه والابهام واي بعد في وقوعه نحوه في لغة اخرى لا سيما في الضمير قوله وما سواه تبع اي من قوة
العين وذهاب الحزن وذلك من ثلثين الى اربعين عن ابن عباس لان ما بين ثمانية عشر سنة الى ثلاثين
ومن الثلاثين سنة الى الاربعين مستويا من غير زيادة ونقصان ومن الاربعين ياخذ في النقصان وقال
ان الانسان في اول العمر الى ثمانية عشر في التزايد قليلا ومن ثمانية عشر الى الثلاثين يكون التزايد
قويا والقوة قوية جدا ومن الثلاثين الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين
ياخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى اخر العمر في الانتقاص البين الظاهر قوله وروي انه لم
يبعث نبي الا على رأس اربعين والحكمة فيه ان الانسان يكون الى رأس الاربعين قوته الجسمانية من الشهوة
والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان مستحيا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى
الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون كاملا يكون ههنا هو السر فيما
اختاره الله للوحي قوله وحكما اي السيرة المرضية التي هي اخلاق الحكماء والكبرياء قبل استنبائه
لان تفسير الحكم بهذا المعنى اوفق بالنظم من تفسيره بالنبوة والعلم بما يعرف منها من العلوم وادخله
في الدين اذ لا دلالة في الآية على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل
المدينة لا يفيد الترتيب ولان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على ان الله تعالى اعطاه
الحكم والعلم والحكم جزاء على احسانه والنبوة تكون جزاء على العمل ولانه لو كان المراد ههنا هو النبوة

بل لو ان يكون حصول النبوة لكل من كان محضا للتوليه وكذلك يجزي المحسنين لان الاشارة الي ما تقدم
ذكره من الحكم والعلم وهذا معني قوله رضي الله عنه وهو او من لنظم القصة **قوله** ابنا من نفس
فرعون يعني المدينة هي التي كان سكنها فرعون وقصر فرعون قرية على فرسخين من مصر **قوله** قيل كان وقت
القيلولة روي ان موسي عليه السلام حين كبر كان من راكب فرعون يلبس مثل ما يلبس ويدعي موسى بن
فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطريق وهو
قوله على حين غفلة والاشارة على الحكاية قال الزجاج هذا وهذا ناشان على جهة الحكاية اي وجد
فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هو من شيعته وهذا من عدوه **قوله** لانه لم
يؤمر بقتل الكفار يعني ان قتل الكفرة مباح بالعقل لله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه لم يؤمر به
فالاولى كان تاخير قتله الي زمانه اخر فلما قتل فعل ترك ذلك المندوب **قوله** قسم محذوف
الجواب اي اقسم بانعامك علي بالمغفرة وغيرها لاتوبن كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما
قوله واستعطاف قال ابن الحاجب القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى وان كانت خبرية فهو
القسم بغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو الاستعطاف وهو مستفاد من اللفظ الذي يتعلق
بالعطف والحنو كان الداعي يستعطف المدعو بنعمة المغفرة ويجعلها وسيلة الطلب العصمة وقد
اشار الي ذلك الزمخشري في اول النبا ومما يدل على الاستعطاف غير القسم انه يصلح قسما للقسم
ولانا لقائل اذا قال بالله لا حلفن كذا انعقدت اليمين ولو قال بالله اشدا فعل كذا لا انعقد والتحقيق
ان قوله بما انعمت علي على الوجهين اللذين ذكرهما والجواب في كليهما محذوف غيران الاول قسم بغير
الاستعطاف والثاني انه قسم للاستعطاف قوله فلن اكون على الوجه الاول عطف على جواب القسم
الدال عليه والثاني مسبب عن جواب القسم وهو اعصمني وانما جعل المصنف رضي الله عنه في ذلك
حيث جعله قسما للقسم اشعارا بانه وان كان على صورة القسم حيث يوكد المستعطف الا انه
ليس بقسم حقيقة ولهذا لا ينعقد به اليمين لا يلزمه الحنث واما على الوجه الثالث فاجا
سيبويه لا اقسم لا لعطاف **قوله** فلن استعملها في مظاهرة اعدائك يعني لا اكون معاونا للاحد
من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان ايام قيل انه اخرج من مصر الي
مدين لغير زاد ولا ظهر ولم يكن غذاؤه الا ورق الشجرة حذرا عن مزاحمة الرجال اشارة الي المطابقة
جوابهما للسؤال فانه عليه السلام سالهما عن سبب الزود فقالتا السبب في ذلك نحن امرتان ضعيفتان
مستورتان لا نقدر على مزاحمة الرجال فلا بد لنا من تاخير السقي الي حين ان نفرغوا وما لنا رجل يقوم بذلك
وابونا شيخ كبير يعني قد اضعفه الكبر فلا يصلح للقيام به فان قلت كيف ساغ لنبي الله الذي هو
شعيب عليه السلام ان يرضي لابنته بسقي الماشية قلنا الامر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا يا باه واما
المروة فالناس يختلفون في ذلك لان احوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة
كالة الضرورة **قوله** وحمله الاكثرون على الطعام الي قوله ولذلك عدي باللام والمعنى انه لاشي
انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير هو باللام لانه ضمن معنى السؤال والطلب وهو يدل على
الحاجة انا اي الطعام او الي غيره الا ان الاكثرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاما ياكله ومن
العجائب انك سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض **قوله** ولم يا لغة وفيه جعله خبر
اسما وانما جعل خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولي لان الغاية هي سبب
التقديم قال الجاربردي وجه السؤال ان يقال كيف ساغ ان يكون خبرا اذا كان اعرف من اسمها
فان المعرف باللام اقوي في التعريف من المضاف قال شارح المفصل المضمر اعرف المعارف لانه

لان الشيء لا يضمر الا وقد عرف فهو بمنزلة وضع اليد فلذلك لا يوصف كاير المعارف ثم العلم
لانه موضوع لشيء بعينه لا يقع على غيره ثم المبهم لانه يعرف بالعين والقلب ولهذا كان المخاطبين بذلك
ثم المحلي باللام يعرف بالقلب لا غير ثم المضاف الي بعض المعارف لانه يعرف من غيره ثم المصنف رضي الله
عنه جعل ما هو الاعرف خبرا وسبب ذلك شدة الاهتمام والعناية بما جعل اسما على ما ذهب اليه
بعض النحاة وبعضهم يعتبر امر المضاف بما اضيف اليه وخلاصة السؤال ان المعرف باللام اوغل في
التعريف من المضاف وقال بعض شارحي المفصل ان من في من استاجرت موصولة وهو اعرف من المعرف
باللام ولما اضيف اليه افعل التفضيل امتزجا كان الامتزاج المعنوي على تقدير امتزاج المعنى واللفظ
قوالب المعاني فيعتبر امر المضاف ثم اضيف اليه وهذا اذا لم ينظر الي المقام واجري التعريف في النحو
لا مبني على الجنس واذا جعل المراد به موسي ومن في من استاجرت على عمومه لان من موصولة او موصوفة
كانه قيل ان من استاجرت موسي فلا يصح ما قال ودعا بوجه السؤال بانه كيف ساغ ان يكون اسم
ان نكرة وخبرها معرفة وهو عكس العبارة انما كان اسم ان في الاية نكرة لان خير افعل التفضيل وقد
اضيف الي من فقال ان الله لعلنا نعجات من قاد نا اليه الرسالة فعرف موسي فعقد عليه نعمه اولا
ثم اساءة موسي اليه **قوله** من الجاهلين كان فرعون لما قال كافرت نعمتي بما فعلت اجابه بان تلك
المجازاة كانت صادرة عن الجهل فكنت اذ ذاك جاهلا فخفت من الفعل ففررت فوهب لي النبوة
والان الفعلة والامر كونه كافرا فاعترف بالاول وانكر الثاني وهو الكفر ولكن قال كنت وذاك
جاهلا بالشرائع غير نبي وغير عالم بما علمت كما انا الان **قوله** او الذاهبين عما يؤول اليه جواب من
القتل فلا شيء ابلغ منه في الجواب ومعنى انه اذا ذاهب عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه
فعل الوكزة على وجه التاديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادي الي القتل فبين انه ان فعله
على وجه لا يجوز معها ان يؤاخذ فيعد كافرا وكافرا للنعمة واما التربية لما كانت معلومة ظاهرة لم يجرم
ان موسي ما انكرها وانما لم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الي الغير اذا كانت
نعمة فليس يجب بتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه ولم يفعل ذلك فلا تأثير له فيه بل الاعراض
عن مثل هذا الكلام اولى **قوله** حكما ارادنا لحاكم علم النبوة وهو العلم والراي والعقل لان العلم
عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين **قوله** فانه السبب في وقوعي اليك وحصولي
في بيتك كانه عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن مثل ذلك الظلم العظيم
المتقدم علينا وعلى اسلافنا وقيل تلك اشارة الي خصلة شنعاء مبهمة وان اعبدت عطف
بيانها قال الزمخشري فان قلت تلك اشارة الي ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة
الي خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله
تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها
علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع نصب المعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم
تفعل ذلك لكفلني اهلي **قوله** قيل بالاستعار عن حقيقة المرسل قال رب السموات والارض
وما بينهما عرفه باظهر خواصه واثاره الي لما امتنع تعريف الافراد الا بذكر الخواص والافعال لان
ان السؤال انما لطلب تعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة
او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لانه
يلزم ان يكون معلوما واما بالامور الداخلة فمحال ايضا لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا
المعرف مركب والواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لاحتياجه الي كل واحد من اجزائه التي هي غيره

والمحتاج الى الغير ممكن لذاته فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب فاذن
استحال تعريفه باجزائه ولما بطل القسمان المذكوران تعين انه لا يمكن تعريف واجب الوجود الا بحسب
لوازمه واثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد يكون جلية فلا يجوز تعريف الماهية باللوازم
الجلية واظهر اثار واجب الوجود هذا العالم المحسوس المشاهد وهو السموات والارض وما بينهما
فلو كان فرعون من غير عاقل لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عاقلا فهو يعلم ضرورة ان
ما كان موجودا او لا ثم حدث لا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما يكون كذلك فلابد ان يتولد
له من هذين العلمين علم ثالث بانتقاده في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد **قوله** جوابه
سالته عن حقيقته وهو تذكر افعاله يعني ذكر هذا الكلام على سبيل التعجب من جواب موسى كانه يقول
انا اطلب منه الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس الماهية لانه لا يمتنع في العقل اشتراك
الماهيات المختلفة في لوازم متساوية وتعريف الماهية بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس
الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب السموات والارض
ولا عن قوله ما رب العالمين **قوله** عدولا الى ما لا يمكن ان يتوهم فيه مثله او يشك في افتقاره الى مصور
حكيم يعني انه عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض وما بينهما الى التعريف
بكونه خالقا لنا ولابائنا الاولين اذ لا يمتنع ان يعتقد العاقل في نفسه وابائه واجداده كونهم واجبة
لذواتهم لدلالة المشاهدة على انهم وجدوا بعد ان لم يكونوا ثم عدموا بعد ان وجدوا وما كان كذلك
استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر الموجد فكان التعريف
بهذا الاثر اظهر من الكلام الاول **قوله** اساله عن شيء ويجيبني عن اخر يعني المقصود من سؤاله
ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية
فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه **قوله** ان كان لكم
عقل علمتم ان لا جواب لكم فوق ذلك يعني انك طلبت مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف
حقيقته بنفس حقيقته فلم لا ان اعرف حقيقته وذلك ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير
معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف تلك الحقيقة الا ان
عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات
القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن
سؤاله بانه لا تعلق به لذلك السؤال بمعاد لا اثباتا ويجوز للمسؤول ان يعدل في حجته من مثال الى اخر
لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع والافحام **قوله** اي اتفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين
يعني الواو في اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام اي اتفعل ذلك ولو جئتك بشيء
مبين اي جليا بالمعجزة **قوله** ظاهر ثعبانيته يعني تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات
روي انه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى
مرني بما شئت ويقول فرعون انشدك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا **قوله**
مستقر حوله فهو ظرف وقع موقع الحال يعني هو نصب في اللفظ ونصب في المحل والعامل في النصب
اللفظي ما تقدر في الظرف وفي النصب المحلي هو النصب على الحال فاتوني بكل سحار لان الزمان
كان زمان السحر وكان يتوهم ان كل كبير متمهر ان الساحر قد يجوز ان ينتهي الى هذا الحد فلذا روج عليهم
هذا الكلام **قوله** اي اخر امره والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة **قوله** وقيل احبسه
لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته فذكر اللازم واراد الملزوم روي انه اراد

اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره
شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بجمع
السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا اتوا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض
قلقه واضطرابه وهو وقت الضحى لانه الوقت الذي وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة
وان يحشر الناس ضحى **قوله** او عبد رب اخا عون **قوله** معطوف على محل دينار ولهذا نصب
اخا عون وقيل اخا عون منادى لا نعت ويجوز ان يكون عطف بيان لعبد رب **قوله** واذن على
ما يقتضيه من الجواب والجزاء ولما كان قوله ائن لنا لاجرا في معنى جزاء الشرط لدلالته عليه وكان قوله
وانكم اذا لمن المقربين معطوفا عليه ومدخلا في حكمه ادخلت اذا في مكانها الذي يقتضيه الجواب والجزاء
اي بعد ما قالوا الى اخرهم يعني انهم لما تواضعوا فقدموا على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول
من القى تواضع موسى ايضا لهم وقدمهم على نفسه **قوله** لا لطالة توسل به الى اظهار الحق بجعله طريقا
الى كشف الشبهة وتوسلا الى اظهار الحق وهو جائز وليس بامر لانه مراد موسى منهم كانوا يؤمنوا به وتحمل
لان يكون المعنى القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين
والقوا فهو باقتضى ما يمكن ان يؤتى به السحر روي انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية
بالزئبق والعصي مجوفة مملوة من الزئبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب
من الارض وهاب موسى ذلك فقيل له الق ما في يمينك **قوله** ابدال للتوضيح ورفع التوهم
اراد بالابدال عطف بيان لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا والاول للثبات والثاني للتجدد
وذلك ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب
افادا الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم
وعلى الصفة الجارية على الفعل ذهب الى معنى انا قوم ما عهدنا ان نحذر الا عصرنا هذا **قوله**
او مثل ذلك المقام الذي كان لهم على انه صفة مقام يعني بالجر والجر على انه صفة المقام لدم قوله فكذلك
اختلاف النظر لتقوم الخلق واستمرار الهداية يعني ذكر الخلق بلفظ الماضي والمستقبل لانه خلق الذات
لتقدمه لا يتجدد في الدنيا ولا ينقطع الى الاجل المعلوم اما هدايته فهو ما يتكرر كل حين وان سوله كان
في المنافع الدنياوية او الدينية فتبين بذلك انه تعالى هو الذي خلق غار ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة
واحدة وانه يهدي الى مصالح الدنيا والدين بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة **قوله** لانه من
روادفها من حيث ان الصحة والمرض في الاغلب يتبعان المأكول والمشروب يعني ان كثيرا من سيئات
المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثمة قالت الحكماء لو قيل
لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم وقالوا ولهذا اسند المرض الى نفسه ولم يقل امرضني
قوله لان المقصود تعديد النعم يعني ان الشفاء محبوب وهو من اصول والمرض مكروه وليس
من النعم فكانه مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولهذا لم يضفه الى الله ولان المرض انما
يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينهما من التنافر الطبيعي
واما الصحة فانما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها **قوله** ولا ينتقض باسناد الاماتة اليه
فان الموت من حيث انه لا يجرا المرض ذكره به لا ضرر وقعه وانما الضرر في مقدماته وهي المرض مع ان
الموت قضاء محتوم على جميع البشر بخلاف المرض فلم يمكن من تعارفه الى ان يموت فلا يكون نسبته
الى الله سوا ولا الاكل لما ذكر مع غير المرض ذكره جزما وذكر المرض مع الشرط **قوله** والصحة انما
تحصل باستحفاظ اجتماعها يعني ان الصحة انما تحصل مع الاخلاط على اعتدالها وبقائها عليه

انما يكون بسبب قاهر يقهره على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون بسبب قاهر ايضا يقهرها
على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطبعها مائلة الى التفرق والنزاع فلذا
اضاف الشفا والصحة اليه تعالى دون المرض **قوله** ذكر ذلك هضما لنفسه وتعليما للامة
ان يجتنبوا المعاصي الى اخره كانه قيل الطمع عبارة عن الظن والرجا وانه عليه السلام كان قاطعا
بذلك اشار الى جوابه بما ذكر وقال الزمخشري المعاصي الى اخره كانه قيل الطمع عبارة عن الظن والرجا
وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك اشار الى جوابه بما ذكره وقال الزمخشري انما ذكره على هذا الوجه
تعليما لامته كيفية الدعا ورده الامام الرازي بانه لو كان الغرض منه تعليم الامة لكان حاصله يرجع
الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا وقال الزمخشري المراد من الطمع هو اليقين
وهو على خلاف ما عليه اهل اللغة **قوله** الذي لا يشوب صلاحهم كبيره ولا صغيره لان الصلاح
الكامل هو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط لان الافراط في احد
الجانبين تفريط في الجانب الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال
الحقيقي شيء لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية لا تحصل الا باعتدال ولما كان الاعتدال
الحقيقي شيء لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن درك امثال هذه
الاشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان اقل لا نحسنات الابرار سيئات المقربين
ولذلك انه عليه السلام سال عن هذه المرتبة بعد طلب معرفة حقايق الاشيا على ما هي عليه فالحكم
هو النسبة بعد استحضار صور الماهيات بمعنى انتساب بعضها الى بعض بالنفي والاثبات ثم ان كانت
النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية كانت النسبة الذهنية ممتنعة التغير فكانت
مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك لا يسمى حكما وحكمة ومنه قوله عليه السلام ارنا الاشيا كما هي ويدخل
تحت هذا الحكم العلم بالله وصفاته دخولا اوليا المكانة النبوة وبقرينة الدعاء والمطلوب بهذا
الدعا حصول درجات معرفة الله تعالى والوقوف على صفات الجلال ثم ظهور نور تلك المعرفة في
القلب ثم ضم اليه توفقه الكمال لانه في العمل لينتظم به في مداد الكاملين في الصلاح الذين ليس
صلاحهم كبير ذنب ولا صغير وسوح احوال هذا المقام لا يبرعها المقال ولا يبلغها الخيال ومن اراد
ان يتصل بها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر **قوله** اي لا ينفعان احد الخالط
سليم القلب عن الكفر وميل المعاصي وسايرها فانه يعني المراد بسلامة القلب سلامته عن الكفر
والجهل والاخلاق الرذيلة لانها كالصحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج
والمزاج والتركيب والاتصال وان مرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور وكذلك سلامة القلب
عبارة عن حصول ما ينبغي له من العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فالمعنى الامن
كان خاليا عن الفضايل الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها **قوله** وقيل الاستثنا مما
دل عليه المال والبنون يعني ان الكلام محمول على الغنى والمال والبنون في معنى الغنى كانه قيل
لا ينفع غنى الا غنى الرجل الذي في دينه سلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه **قوله** وقيل
هو منقطع والمعنى لكن سلامة من اتى الله بقلب سليم ينفعه قال الزمخشري لو لم يقدر المضاف لم
يتحصل الاستثنا معنى قال صاحب التقريب اذا شرط المنقطع ان يصح اسناد الفعل الاول لا يدخل
في المستثنى منه فان قلت لو قدر المضاف فيكون التقدير لكن حال من اتى الله بقلب سليم ينفعه
ويستقيم المعنى فاذا استقام المعنى على التقدير بناء على انه لا بد في الاستثناء المنقطع من حمل
الا بمعنى لكن فلا يتعين تقدير المضاف ولا يفسد المعنى اذا لم يقدر قلت المراد انه لا بد من تقدير

تقدير مضاف وهو الحال مثلا ولا يجب تقدير حال من اتى الله بل المعنى لا بد ان يقدر المضاف اعم من
ان يقدر حال من اتى وحال ضميره حتى يصح الكلام **قوله** وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد لان
الاول دفعي والثاني تدريجي **قوله** او دخلنا في مسلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق وذلك انهم
ارادوا انهم اذا دخلوا في مسلكة علموا ان الشفعا والاصدقا لا ينفعون ولا يدفعون عنهم وقصدا
بنفعهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لانه لما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والفرق بين الوجوه الثلثة ان
في الاول نفعوا الشفعا والاصدقا بالكلية وفي الثاني ثبوتهم في الدنيا فلما اماهم في الاخرة
نفوهم فيها الا انه وجد وهم كانوا كالمعدوم فلا تلبسهم سلمهم وهم كالمعدوم بين لان ما لا ينفع
حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة
وهو الصديق الخاص الحاجز وافتراقه لو بمعنى ليت لتلاقيهما في معنى التقدير يعني لو في مثل هذا
الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة لان بين معنيين لو وليت في التلاقي في التقدير **قوله**
وشرط محذوف وجوابه يعني يجوز ان يكون لو على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت **قوله**
او عطف على كرة اي لو ان لنا تكرار فيكون دلالة من الفعل دخوله تحت التمني لجواز ان يكون
من جملة الشرط محذوف الخبر كانه **قوله** وقدر الكلام في تكذيبهم المرسلين وذلك انما حكي
عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب
غيره لان طريق معرفة الرسل واحد الانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة فلانه كان من نحو
من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم **قوله** جميع الارد على الصحة وقد جمع
على التكسير في قوله تعالى الذين هم اراذلنا **قوله** علما للمارة اي الاية الى العلم وكانوا من يهتدون
بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فعبثوا بذلك لانهم كانوا مستغنين عنها
بالنجوم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن مر الطريق الى هود
عليه السلام وقيل كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا او نسبوا
الى العبث وعن مجاهد بنوا بكل ريع بروج الحمام **قوله** في ترك هذه الاشيا اي الامور الثلثة لان
اتخاذ الابنية العالية يدل على حب الدنيا واتخاذ المصانع على حب البقاء والجبارة تدل على التفرد بالعلو
وحب العلو وبقائه والتفرد به من صفات الالهية ثم اذا استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه
خرجوا عن حد العبودية ومنه قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية **قوله**
وتغير نسق النفي عما يقتضي المقابلة للمبالغة في قلة اعتدادهم بوعظه كانه قيل لو قال اوعظت
ام لم تكن من الواعظين انهم لم تعظ كان احسن اجاب بان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو
الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشرته فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قوله ام لم تعظ
قوله جمع الفنو جمع شمراخ وهو الغصن والفنو اسم للخارج من الجذع بعدما اخرجها الله
من الصخرة روي انهم قالوا نريد ناقة عشرا تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له
جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت وبركت بين ايديهم ونتجت سقبا مثلها
في العظم وعن ابي موسى رايت مصدرها فاذا هو ستون ذراعا **قوله** ابلغ من تعظيم العذاب
لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد **قوله** امطر الله على شذاذ القوم **قوله**
وعن ابي زيد لم يرض باسناده حتى اتبعه المطر من حجارة **قوله** وهو وان كان عربيا فان كان مثل
القبط فيعمل امر بكسر العين ولا ينقل الى افعال لان ذلك لانه قيل هو بالرومية اذ الرواية
على فعل لشيء من اسماء العرب والا باعي لسان العرب الاكثر داخل القرطاط والقرطاس فوق ردي وكم

في العرب فتكلمت به دبرا لا الادب فالصواب ان يقول فعلاع لان التكرار يقتضي ان يوزن بمماثلة
فاما فعلاس فهو غير موجود الا ان يقال انه قد تكلم ها هنا على فرض كونه من القسط وتكرار العين والتكرير
قد لا يقتضي وزنه بمماثلة لعدم فعلاع **قوله** أتوا بالواو والدلالة على انه جامع بين وصفين
متنافيين للرسالة في تكذيبه اشار بذلك الى الفرق بين ما ذكره في قصة هود بانه يختلف المعنى
بادخال الواو ها هنا وبتركها في قصة هود لانه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف
للرسالة وهو التسحير والبشرية فاذا تركت الواو ولم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر
بكونه بشرا مثله **قوله** فاظلت سحابة فاجتمعوا تحتها الى اخره روي انه حبس عنهم الريح سبعا
وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية
فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا
عليه السلام بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام
واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة فان قلت انهم اهلكوا برجفة الارض لقوله تعالى فاخذتهم
الصيحة قلت انه ورد في الاعراف في حق قوم صالح وقوم شعيب الرجفة وفي سورة هود في حقهما
الصيحة ولعله اول الرجفة واخره الصيحة فكانه لم يمت بالرجفة حتى اتبعه بالصيحة وجه التوفيق
بينهما بقدر الامكان **قوله** فالمراد نزول العذاب على تكذيب الامم بعد انذار الرسل اياهم واقتراحهم
له استهزاء وعدم مبالاة به ليدفع ان يقال انه كان بسبب اتصالات فلكية او كان ابتلاء لهم
لا مؤاخذة على تكذيبهم كانه قيل لم لا يجوز ان يقال العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم
ما كان من كفرهم وعنادهم بل كان بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم
واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل بعد العلم بنزول
هذا العذاب انه كان بسبب كفرهم وعنادهم وان الله تعالى قد ترك العذاب محنة للمكلفين وابتلاء
لهم حتى يعظم اجر الصابرين منكرا الصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالابتلاء العظيم في مواضع
كثيرة فاذا كان كذلك فكيف يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين اجاب بان هذه القصص نزلت
على محمد عليه السلام تسلية له وانذارا لئلا يحزن عليه فلما اخبر الله تعالى محمدا عليه السلام انه هو الذي
انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم وتكذيبهم على محمد عليه السلام ان الاحتمال
لم يحصل له التسلية والفرح والحق ان نزول العذاب على تكذيبهم الامم بعد انذار الرسل اياهم واقتراحهم
له وعدم مبالاتهم به يدفع ذلك على ما يظهر بالتامل الصحيح والفكر العميق والقول بان المؤثر
في هذه الاشياء يجوز ان يكون بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها مردود بان المؤثر فيها اما
الكواكب والبروج او كون الكواكب في البروج والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار من حصول
الكواكب والبروج او كونه والثاني ايضا باطل والا لزم الاثر بدوام البروج والثالث
ايضا لان الفلك عندهم بسيط تركيب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البروج الاخر في تمام
الماهية فيكون حال الكواكب وهو في برجه كحالها في برج اخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام
الكواكب ولهم ان يقولوا ان هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها
وطباعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول
تاثيرات مخصوصة بحسب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يزل ان حصول هذه
الاثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار على فعله خلقها تكريرا لتلك العادة
على انهم لم لا يجوزوا ان يكون حصول الاثار عن الكواكب المعين موقوفا على كونه حسا مناسا حتة

ساحة مخصوصة للكواكب اخرها اذا تعددت تلك المسامتة فقد شرطا التاثير **قوله** وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح اي وان هذا التنزيل يعني ما نزل من هذه القصص والايات والمراد بالتنزيل
المنزل والباء في نزل به الروح على القراءتين للتعدية والمعنى جعل الله الروح نازلا به فان الاخبار
عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله تعالى تعليل للتنبيه على نبوته عليه السلام واما اعجاز
القران فلفصاحته لا من حيث انه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة **قوله** والقلب ان
اراد به الروح فلذلك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعاني الروحانية انما تنزل اولا على
الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منه الى الدماغ فينتقش بها روح المخيلة
يعني ان اراد بالقلب الروح وهو في ذلك انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ والرسول
متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير تحريفا لانذارا لواضح الذي بين الله تعالى انه من المقصود ولذلك
ولذلك قال لتكون من المنذرين وان اراد ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع
التمييز وسائر الاعضاء مسخرة والمعاني الروحانية وان كانت تنزل على الروح اولا لكن تنتقل منه
الى القلب لما بينهما من التعلق والاتصال له وهو محل العقل والفهم الا ترى ان القلب اذا غشي
عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به فانتقاش روح المخيلة في الدماغ بعد تصعده
من القلب الذي هو معدن العقل والفهم فلذا اضاف الله تعالى في كثير من الايات اسناد العقل
الى القلب فان قلت الحواس التي هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وكذا الاعصاب
التي هي الات الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ اختل العقل ولانه في العرف يقال يعلل انه خفيف
الدماغ فهذه الدلالات تقوي ان معدن العقل هو الدماغ دون القلب قلت يجوز ان يقال
الحواس يؤدي اثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الاثار الى القلب والدماغ آلة قريبة
للقلب والحواس له بعيدة والحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب ولانه لا يبعد ان يتأدى
الاثر من القلب الى الدماغ بحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وايضا لا يبعد ان يكون
سلامة الدماغ شرطا لوصول تاثير القلب الى سائر الاعضاء واما العرف فلان القلب انما يعتدل
بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا اختل الدماغ خروج الاعتدال خرج القلب من الاعتدال
ايضا اما لازدياد حرارته عن القدر الواجب او لنقصان حرارته عن ذلك القدر **قوله** فجعل
محل وفرق بعضهم بين القلب والفؤاد بان القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما
يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان
وكيف كان ذهب ان يعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل
والاختيار وانه معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب
فان العضو قد يبدو اذا اجزاؤه من غير نقصان في تلك المعاني بسببه ان يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي
تحلها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو **قوله** فهو متعلق بنزل
والمعنى انزله باللسان العربي لينذر به لانه لو انزل باللسان الاعجمي لقالوا ما نصنع بما لا نفهم فيتعذر
الانذار به وذلك ان تنزيله بالعربية التي هي لسانه عليه السلام ولسان قومه تنزيل له على
قلبه لانه يفهمه ويفهم قومه ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعه دون قلبه من حيث انه يسمع
حروفا ولا يفهم معانيها **قوله** وان ذكره يحتمل هذه الاخبار خاصة وان يكون صفة للقران ومحمد
عليه السلام وان يكون وجوه التخويف لان ذكرها هذه الاشياء باسرها قد تقدم **قوله** وما
اهلكنا من قرية الا لها منذرون فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها

في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قوله قلت الاصل عزل الواو
لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ووصلها به كما في قوله تعالى
وثامنهم كلبهم قوله ومحلها النصب على الحال او المصدر لانها في معنى الانذار قوله يعني ان ذكرى
منصوبة بمعنى تذكرة على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة فيكون مفعولا له او انها
انذار وذكرى مصدر ان يذكرون تذكرة واما الاخبار حالا من الضمير في منذرون اي ينذرون
ذوي تذكرة قوله والرفع على انها صفة منذرين بمعنى منذرين ذوو ذكرى او يجعلون ذكرى
متعلقة بأهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين
اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم قوله ولطف لسائر المكلفين
يعني ان ذلك في الحقيقة خطاب لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ان من شأن الحكيم اذا اراد ان
يوبخ خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء فان الظاهر وان كان المقصود به الله هو الاتباع ولانه
لما دعا الى ... ينبعه بذلك فلذلك اورده بالخطاب فان الاهتمام بشأنهم اهم وذلك انه تعالى
بدأ الرسول عليه السلام فتوعده ان دعى مع الله الها اخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب لانه اذا
شدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه
انجع قوله يلقون السمع يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وان
يكون في محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان يكون له محل بان استانف كانه قيل لم تنزل
على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت قوله ولا كذلك محمد عليه السلام فانه اخبر عن مغيبات
كثيرة لا تحصى وقد طابق كلها وذلك انهم كانوا يقيسون حال النبي عليه السلام كذلك الانبيا
فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علم ان حالة على خلاف حال الكهنة قوله
وقد فسر الاكثر بالكل لقوله كل افاك اثيم والاظهر ان الاكثرية باعتبار اقوالهم على معنى انه هؤلاء
قليل من يصدق منهم يعني انما يقذفها قضى عليهم ان كل افاك يعني كل واحد منهم افاك فكيف قال
واكثرهم كاذبون لان الافاكين هم الذين يكثرون لانهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد انه
هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجن واكثرهم مفتر عليه قوله بالحرم والغزل
والايها ... الحرم جمع حرم اي يمدحون النساء اللاتي كن عليهم محرمة والمغازلة الملاعبة والابهار
المحر قوله تشبيها لتبعة بعضه بفتح واللام وكسرها وضم العين حكاية لبعض حروف تبيعهم
ويحكى عن الزمخشري انه قال لما غير الضمة في عضده واقعة بعد الفتحة فلان بغيرها واقعة بعد
الكسر اولى

سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وتاخير باعتبار علمنا به
وتقديمه في الحجر باعتبار الوجود يعني لا فرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن
مبين الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم والتاخر لان واو العطف لا تقتضي
الترتيب فلذلك الا ان تاخير الكتاب ها هنا باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر باعتبار الوجود
الخارجي قال صاحب الفوائد الغياثية فيما مضى بعد هذه لكتاب فاذا كان المراد اللوح يكون له اي
اي اللوح وفي الحجر الخاتمة للقرآن فافترقا وان كان المراد من الكتاب القرآن في السورتين والخاتمة
للقرآن من حيث انه كتاب ها هنا وفي الحجر من حيث انه قرآن قوله او القرآن العطف احدى الصفتين
على الاخرى كما في قولك هذا قول الشيخ والجواد الكريم لان القرآن هو المنزل المبارك المصدق
لما بين يديه فكان حكمه حكم الصفات المستقلة بالمدح فكأنه قيل تلك الآيات آيات المنزل المبارك
واي كتاب قوله على حذف المضاف واي آيات كتاب مبين بحذف المضاف واقامة المضاف اليه

اليه مقامه معربا باعرابه قوله والعامل فيهما معنى الاشارة اي هادية ومبشرة معا قوله من تتمة الصلة
يعني المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لابد ان يكونوا موقنين بالآخرة وفي ذكره مرة اخرى جعله
من تتمة الموصول وصلته لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومعرفة التي يستفاد
منها طريق النجاة معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا اخر وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا
بينهما قوله اي حكيم واي عليم اشارة الى فائدة مجيئهما نكرتين قوله والجمع بينهما مع ان العلم داخل
في الحكمة لعموم العلم ودلالة الحكمة على اتقان الفعل وذلك ان الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط
والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية
فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو البالغ في كمال العلم يحتمل من جهات ثلاثة
من جهة عموم تعلقها بكل المعلومات وبقائها مصونا عن ذلك التغيرات والحكمة اشارة الى اتقان فعله
في كل شيء وذكر العلم معها اشعارا بان العلوم القرآنية بعضها محكمة وبعضها ما ليس كذلك قوله
ويجوز ان يتعلق بعليم فعلى هذا تكون الآية تمهيدا لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص وجمع
الضمير ان اصح انه لم يكن امرأته لما كني عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو
كقوله امكثوا قوله فلما جاءها نودي يعني الفعل يعني ان هي المفسرة والمعنى قيل له بورك قوله
وكفاتيهم احياء وامواتا الكفات اسم لما تكفت لغيرها كالضمام والجماع لما يضم ويجمع كانه قيل كافتة
احياء وامواتا والمعنى تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها ومنه قوله الم نجعل الارض كفاتا
احياء وامواتا وذلك ان السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها قوله
حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا
جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها
وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا قوله
وقيل المراد موسى والملائكة الحاضرون يعني المراد بمن في النار موسى لقربه منها ومن حولها
لان القرب من الشيء يقال له انه فيه ولذا قيل القريب الشيء يأخذ حكمه قوله انا الله
وانا الله جملة مفسرة له او للتكلم يعني يجوز ان يكون الهاء في انه ضمير الشأن وانا الله مبتدأ
وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا
الله وان بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين واما علم موسى ان هذا النداء من الله لا من
عند غير الله لانه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات روي ان ابليس قد
جاءه فقال لموسى انك سمعت الكلام المفعلة من الشيطان فقال موسى لقد علمت انه من الله
تعالى لاني سمعته من جميع الجهات وقيل انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة وانما عرف
انه من الله لان النار اذا حصلت في الشجرة علم انه من قبل الله اذ لا يقدر احد عليه
غير الله وهو ضعيف لاحتمال ان الشيطان قد دخل في النار والشجرة فنادى وقيل قد
اقترن به معجز دل على ذلك فعلى هذا الاحتمال ان كانت مشتعلة في شجرة خضراء
لم يحترق فصار ذلك كالمعجزة قوله فانه لا يخاف ايضا او قصد تعريض لموسى يريد ان هذا
محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه
التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللفظية في جملتها اي في جملة تسع آيات
وعدادهن قوله ولعل عد العصا واليد والسنين العلف والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اشار الى التوفيق

بقوله في جملتها فعلى هذا هو حال من المفعول وهو سلك اي ادخل يدك مستقر في تسع ايات
معدودة في جملتها ومعها واما من عدّ العصا واليدين هذا التسع فله ان يعدّ الاخرين واحدا
ويجعل في تسع ايات استينافا بالارسال بعضها اذهبوه تسع ايات الى فرعون فيكون حرف الجر
متعلقا بمحذوف قال ابو البقا بيضا حال من غير سوء حال اخرى وفي تسع ايات حال ثالثة
والتقدير انه في تسع ايات والى متعلقة بمحذوف اي مرسلا الى فرعون ويجوز ان يكون صفة
لتسع او الايات اي واصلة الى فرعون وان كانت من نكرة موصوفة فلا كلام في تنكيره وان كان تنكير
فاعل المضاف اليها نكرة ايضا لان اضافتها لفظية وربما لو خالف ان ان خير من استاجرت خير
من حيث المعنى لان المخبر عنه من جهة المعنى هو القوي الامين اي ان خير من استاجرت فيكون خلاف
الجواب من باب القلب **قوله** مع انه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك وذلك انه لا شبهة في ان هذا
اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزوج عيّن ولا شبهة في ان العقد يقع على اول الاجلين
وكانت الزيادة كالتبرع وان الفقها ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان
الحاق الزيادة بالثمن والثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك
الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المراة بغير بدل تستحقه
المراة وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشروط التي لا يوجبها العقد **قوله** وقرى ايما بسكون
الياء قال ابن جني هي قراءة الحسن وفي تخفيف هذه الياء طريقان احدهما تخفيف وقد اعتد عنهم
حذف احد المثلين نحو احسسن ومسن والاخر ان الياء حرف ثقيل مشفوعة تكيف بها اذا اضيفت
قوله كقوله تنظرن نحو السماكين ايهما يجلي من الغيث استهلت مواطره اسم الممدوح وايهما
اصله ايهما فسكن الياء من في من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة والمعنى تنظرن نحو السماكين
ايهما استهلت مواطرة على من الغيث لا فرق بين النحو والسماكين في الجود يقال هذا السحاب
اذا انصب شديدا **قوله** وهذا اذا خالف ما في طه والنمل في اللفظ فهو طبقه في المقصود وذلك
انه قد حكى في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحرا وهبت الريح شديدة فرقت ماشيته ومثل
وامانهم تطر فوجد بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا بعيدة سار اليها يطلب من يدله على الطريق
وهو قوله ابيكم منها او ابيكم من هذه النار بخبر لعلكم
منها بخبر دلالة على انه ضل عن الطريق وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد والالفاظ التي ذكرها
هاهنا وان كانت مخالفة لما في سورة طه وفي سورة النمل الا انه موافقة له في المقصود والغرض
المسوق له الكلام **قوله** فيكون تكرير الغرض اخر يعني ان قوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين
واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين لان الغرض في احدهما
خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب **قوله** نفى علمه باله غيره لانه فلما كان اعتماده على
انه لا دليل عليه فلم يجب اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف
احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات الصانع واما انه لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر
فيه ظاهر ثم ان فرعون ما جزم بنفي وجوده لانه نفي العلم بالشي لا نفيا في اثبات وجوده واذا عرف
بالدليل حدوث الاجسام عرف حدوث الافلاك والكواكب وعرف بالضرورة ان المحدث لا بد له
محدث ثم يعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع وكان من عادة فرعون انه متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق
في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على قومه فذكر شبهتين الاول نفي علمه باله غيره وهو في الحقيقة
لا ينفي وجوده والثاني اثبات الجهة نفسه بمعنى كونه خالقا لهذا العالم السفلي بالارادة

التكليف

التكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره **قوله** كانه توهم انه لو كان جسما
في السماء يمكن الترقي اليه وذلك ان موسى لما قال رب السموات والارض فاوهم فرعون ان يقول ان الهه
في السماء فتوهم منه انه جسم يمكن الترقي اليه واختلف في انه هل بنى الصرح فقال قوم انه بناه فانه
انه لما امر ببناء الصرح هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجرا وامر بطبخ الاجر
والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله جبريل
عليه السلام فضرب بجناحه ولم يبق منه عامل الا وقد هلك ويروى ان فرعون ارتقى فوقه فنشابه
نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك
بعث الله جبريل عليه السلام فهدمه وقال اخرون انه لم يبن ذلك الصرح بل انه اوهم البنا ولم
يبن وكان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات
الكواكب كافية في تفسير هذا العالم ولا سبيل اليه بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود
السماء وذلك مما لا سبيل اليه وانما قال ياهامان ابن لي صرحا على سبيل التهكم وقيل بالتسمية
قال الحاكي المراد بقوله وجعلناهم ايمة اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به **قوله** او بمنع
الالطاف الصارفة عنه فان التكفير من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجلهم بالعقوبة من حيث
كفروا ولم يمنعهم بالقسر ذلك كقوله تعالى فزادتهم رجسا **قوله** وقد فسر بالارادة وفيما مرت
قال القاضي من المعتزلة وذلك يدل على ارادته التذكر من كل مكلف سوا اختار ذلك او لم يختر ففيه
ابطال لمذهب المجبرة الذين يقولون انما اراد التذكر الا من يتذكر فقد كرم ذلك فيه ونص القران
دافع لهذا القول وبالجملة ان تفسير لعل الموضوعة للترجي بالارادة انما هو باعتبار دلالتها
على الطلب في الطلب على الارادة على راي المعتزلة وقد سبق بيان المغايرة مع انهم قد حملوا قوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله هاهنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا
التذكر وذلك في الاخرة **قوله** بجانب الغربي هذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة وهو لا يجوز
عند البصريين الا بشرط خاص على ما ذكر في موضعه الا ان الكوفيين قد جوزا ذلك مطلقا
واستدلال البصريين بانه يؤدي الى اضافة الشي الى نفسه ضعيف لان اضافة زيد الى الظريف في نحو
جاني زيد الظريف لا يقتضي ذلك لان لفظ الظريف يدل على شي متعين في نفسه محمول عليه هذا اللفظ
حصلت له الظرافة فذكر زيد من حيث اضافته الى الظريف لا يستلزم ان يكون هو عين زيد بل يقتضي
اثبات وصف من اوصافه له لا اثبات عينه لعينه **قوله** فحذف المستدرك واقام سببه
مقامه وذلك ان نفع الاية ولكنا انشانا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على اخرهم
وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال
الانبيا واحوال موسى كانه قال وما كنت هذا الموضع وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر
سبب الوحي اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا الاستدراك لابن عطية **قوله** لعل المراد
وقت ما اعطاه التورية وبالاول حيث استنباه لانهما المذكوران في القصة وذلك انه تعالى لما
بين قصة موسى قال للرسول وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الغربي ثاويا وما كنت ثاويا في اهل
مدين وما كنت بجانب الطور فجمع الله بين ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت
لموسى فالمراد بقوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر حين استنباه اول مرة وبقوله
وما كنت بجانب الطور اذ نادينا انزال التوراة حتى تكامل دينه وكتب شرعه لان الندا كان ليلة
المناجات **قوله** لولا الاولى امتناعيه والثانية تحضيضيه والفاء في سياقها لانها ما اجيبت

بالفاء تشبيهًا لها بالامر لخ لولا الاولى لامتناع الشي لوجود غيره محذوف والثانية تحضيضية والفا في
قوله فيقولون للعطف وفي قوله فنتبع لولا لكونها في حكم الامر من جهة ان الامر باعث على الفعل والباعث
والمحضض من واد واحد ولولا انهم قايلون اذ اعترفوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا.
رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر **قوله** معنى السببية
المبنية على ان القول هو المقصود الخ قال الزمخشري القول هو المقصود بان يكون سببا لارسال الرسل.
ولكن العقوبة لما كانت سبب القول وكان وجوده كوجودها جعلت العقوبة كانها سبب الارسال
قال صاحب الفرايد لا شك في ان تصيبهم مصيبة في داخلة في يقولوا وقد عطف على تصيبهم
بالفاء فالتقدير لولا اصابتهم المصيبة فيقولوا لكان يكون سبب ارسال الرسل المجموع لا الواحد
فحسب قال لو جاز لا سبب وجزء السبب لا يكون سببا فقوله القول هو المقصود بان يكون سببا لارسال
الرسل ليس بمستقيم وكذا قوله جعلت العقوبة كانها سبب الارسال بواسطة القول ويمكن ان يقال
القول لا يكون سببا على تقدير وجود العقوبة فيكون الفعل سببا لارسال المجموع فالجواب ان القول
لم يكن في نفس الامر سببا الا بتقدير السببية فاذا لم يكن بدون التقدير سببا كان المجموع سببا لان
لا نفي يكون المجموع سببا الا موقفا المسبب عليه وقد كان متوقعا وهو المطلوب وقوله انما السبب.
في توهمهم هذا هو العقاب لا التاسف على ما فات من الايمان **قوله** مجرد عن الدليل لا يجوز ان يكون
السبب هو المجموع اعني العقاب والتاسف واجيب بان قوله هو المقصود سببا للارسال لا ينافي ان يكون.
له سبب اخر وان المجموع هو سبب لان المقصود ان القول هو المقصود الاول من مجموع السبب على ان.
هذه الاية على وزان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير.
ولا نذير ولا ارتياب في استقلال القول في السببية ولهذا قال لما كانت هي سببا للقول جعلت
العقوبة كانها سبب على التنبيه ولا بد لهذا العدول والتنبيه من فايدة وهي ما قاله لو لم يعاقبوا
على كفرهم لم يقولوا ذلك قال صاحب الانتصاف فان قيل العقوبة كيف استقام ان تجعل سببا
للارسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه قلت العقوبة سبب القول الذي هو سبب
السبب فجعلت سببا وفي عطفها السبب لا على عليها من حيث العناية بسبب السبب لكونه مقصودا
بالذات وايضا في هذا النظم تنبيه كل واحد منهما اما الاول فلاقترانه حرف التعليل وانه
بالفاء ولا يعطي هذا الامر المتلف **قوله** ولا يعذر عنهم حتى تلجيهم العقوبة يعني
انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا بل قال ولولا ان تصيبهم مصيبة
فيقولوا هذا العذاب لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة هي انهم لو لم يعاقبوا امثلا وقد عرفوا
بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا
هذا العذر تاسفا على كفرهم وعلى ما فات من الايمان بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على
استحكام كفرهم ورسوخهم فيه **قوله** استيناف لبيان ما اوجب اتيانهم به يعني بيان لعلة
التعليل يعني انكونه حقا من عند الله يوجب الايمان به **قوله** ولكن اكره ان يقال لجزع عند.
الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك عصامة وسبة بعدي لقلتها ولا قررت عينيك.
عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصحك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب
وهاشم وعبد مناف **قوله** تناجي العرب حوله. لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا
يتعرضون لسكانها فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة
وما كانوا يتعرضون لسكانها وهم فيه امنون **قوله** وانتصاب رزقا على المصدر من معنى

يجبى او الحال من الثمرات اي رزق ثمرات كل شي رزقا ويجوز ان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى.
مرزوقا كان حالا من الثمرات لتخصيصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة.
قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض وجعلها ظرفا بنفسها الخ يعني انه نصب قوله معيشتها.
اما على حذف الجار وايصال الفعل اليه لقوله تعالى واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان
المضاف فاصله بطرت ايام معيشتها واما تضمين بطرت معنى كفرت اما قلل الزمان على تقدير كون.
المعيشة مصدرا لانه لو لم يقيد ان الزمان لم يبق فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني وقبلها.
موصولة مفعول يختار والراجع اليه محذوف يعني ان ما بمعنى الذي فليكونا لوقف عند قوله
ربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة اي الذي لهم فيه الخيرة ولهذا تعلق المعتزلة في ايجاب.
الصلاح والاصلح عليه واي صلاح في تكليف من علم انه لا يومن ولو لم يكلفه واستحق الجنة.
كان النعيم من فضل الله والاحسن ان يوقف على قوله ويختار وقفا تاما والمعنى وربك يخلق ما يشاء
ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل ولهذا انفعه **قوله** وكان ابن
عمه اي وابن عم موسى رواه الكلبي وعن ابن عباس انه كان ابن خالته **قوله** او نكر عليهم لسبب
قالة واستحقر بالفقرا ولم يدع لهم حق الايمان والاعظم مع كثرة امواله بل تجبر وتكبر وتسخط
عليهم وروي انه زاد في الثياب شبرا وذلك هي من امارات التكبر **قوله** لك الرسالة ولهارون
الحبورة واني غير عاني صبرا الحبورة القربان والمذبح روي ان موسى قال له والله ما صنعت
ذلك لهارون بل جعله الله والله لا اصدقك ابدا حتى تاتيني باية اعرف بها ان جعل الله ذلك
لهارون فامر موسى لرؤساء بني اسرائيل ان يجي كل رجل منهم بعصاه فجاوا بها فالقاها موسى في
قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم برهان ذلك فباتوا [illegible] سول عصيهم
فاصبحت عصا هارون تهتز لها ورق اخضر وكان من شجر اللوز فقال موسى يا قارون اما ترى ما صنع
الله لهارون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير روي
ان بني اسرائيل ياتون بهداياهم الى هارون فيضعها في المذبح فتنزل نار من السماء فتاكلها وهي
ما يفتح به قال كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل الاصبع ولكل خزانة مفتاح فكان اذا ركب
فاذا ركب قارون حملت المفاتيح ستين بغلا وهذا انما يكون اذا كان المال من جنس العروض لا من
جنس النقد لانه يجوز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وليس في القرآن ما يدل على ان المفاتيح.
بلغت ستين حملا بل ان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل احد منها معينا لشي اخر فكانت تثقل في
العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب الكثرة وحمل بعض المفسرين المفاتيح في نفس المال وعن ابن عباس
رضي الله عنهما كانت خزائنه اربعماية الف يحمل كل رجل عشرة الاف **قوله** وكان اعلمهم ربما انه.
قارون اقراهم بني اسرائيل التوراة **قوله** وقيل علم الكيميا وسعيد بن المسيب والخليل كان موسى انزل
عليه الكيميا من السما فعلم قارون ثلث العلوم ويوشع ثلثه وكالوت ثلثه فخدعهما قارون حتى
اضاف علمهما الى علمه فكان ياخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس والنحاس فيجعله ذهبا وقال الزجاج
هذا لا يصح لان الكيميا باطل لا حقيقة له ولعل ذلك من قبيل المعجزة واما الدليل على انه
باطل لا اصل له **قوله** لانه قرا التوراة وسمعه من حفاظ التواريخ اراد ان هذا اثبات.
لعلمه بان الله هذا اهلك قبله من هو اقوى واغنى فاخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ
كانه قيل له او لم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا لا يغتر بكثرة ماله وقوته **قوله** ورد.
لادعايه العلم اي نفي لعلمه بذلك لانه لما قال او تيته على علم عندي تعلق بالعلم وتعظم به

كانه قيل عنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه وراي نفسه مضارع الهالكين **قوله** كما قيل أنه خرج على بغلة شهباء عليه الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة الاف على زيه أي أربعة الاف فارس على الخيول وعليها ثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية عليهن الحلل والثياب الحمر ذواه مقاتل قال في النهاية الارجوان معرب ارغوان وهي شجر له نور احمر رواه مقاتل قال في النهاية الارجوان معرب ارغوان وهي شجر له نور أحمر فكل لون يشبهه نور ارجوان وقيل هو الصبغ الاحمر وقيل عربيه والالف والنون زايدتان **قوله** ويكانه عند البصريين مركبة من وي للتعجب وكان للتشبيه والمعنى ما أشبه الامر ان الله يبسط الرزق وقيل من ربك بمعنى ويلك وان تقديره ويلك أعلم ان الله وذلك ان وي كلمة مستعملة عند التنبيه للخطاء واظهار التندم فلما قالوا ليت لنا مثل ما أوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا على خطاءهم فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر عن عباده ويقدر بحسب مشيته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق من يشاء لا لاهانة من يضيق عليه بل بحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة ثم ان النحاة اختلفوا في ان وي هل هي مفصولة عن كان ام لا فقال البصريون هي كلمة مركبة من وي للتعجب وكان للتشبيه ايما الحال ان الكاف زايدا لونه العلاج وسأل سيبويه عن الخليل عنها فقال ان وي مفصولة من كان وذكر الفرا وجهين احدهما ان وي منفصلة من كان وهي للتعجب تقول للرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال وي ثم استانف كانه الله يبسط فالله تعالى لما ذكرها التعجب اطلقة والثاني ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال ويلك اعلم ان الله رواه قطرب عن يونس النحوي وردا لوجه الاول بالعرب لم يكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوا لكتبوها منفصلة واجيب بان خط المصحف لا يقاس عليه وقال الزجاج قول الكوفيين خطاء من غير وجه اذ لو كان كما قالوا لكانت ان مكسورة ولم يحذف اللام منه لانه يقال ويلك انه لا يفلح والصحيح ما ذكره سيبويه عن الخليل ويونس ان وي مفصولة من كان فقال ابن جني وابو علي قياس مذهب الخليل وسيبويه سمي الفعل في الجزاء اسم تعجب ثم ابتدئ فقال كانه وكان فيه عارية عن معنى التشبيه وقال علي ابن عيسى شبهت حال الكافرين بحال لا يفلح ويجوز ان يكون الكاف كاف الخطاب مضمومة الى وي وانه بمعنى لانه واللام لبيان المفعول لاجله هذا القول ولانه لا يفلح الكافرون كان ذلك وهو الخسف بقارون نعرض يقف على وي ويبتدي كانه ومن يقف على ويك يعمر فعلا ينتصب به اي اعلم ان الله بمعنى ويلك يحذف اللام تخفيفا **قوله** كما اراد فرعون وقارون وذلك انه تعالى جعل لفرعون وقال ان فرعون علا في الارض وجعل الفساد لقارون بقوله ولا تبغ الفساد في الارض وليس المراد منه ان لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الاخرة الدار الاخرة فان قوله والعاقبة للمتقين يصرفه عن ذلك كما يديره علي بن ابي طالب رضي الله عنه حيث قال اذا الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه يدخل تحته ثم بالغ فيه حيث لم يلحق الموعود بترك العلو بل بترك ارادتهما وميل القلب اليهما **قوله** ومن سنجب بفعل بغير اعلم يريد ان افعل للتفضيل لا يعمل في المظهر لضعفه فينبغي ان يقدر عاملا غيره مدلولا عليه به وهو يعلم **قوله** ويجوز ان يكون استثناء محمولا على المعنى كأنه قال وما القي اليك الكتاب الا رحمة ويجوز ان يكون المعنى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الامر من الامور الا الرحمة فينتصب على انه مفعول به **قوله** الا ذاته وان علاه ممكن

ممكن

ممكن هالك في حد ذاته معدوم يعني بالهلاك معنى المعلوم بمعنى كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عدا ه ممكن الوجود لذاته كان قابلا للعدم فكانه قابلا للهلاك فاطلق اسم الهلاك نظرا الى هذا المعنى وقد يفسر الهلاك بخروجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء ومن كانت اجزاؤه باقية والاظهر هو الاول لان الممكن ان سلوا زم الماهية ولا زم الماهية لا يزول قط فان كل قابل للعدم وجب ان لا يبقى على هذه الحالة ابدا فيكون اولى على اثبات الصانع وحدته

570

سورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ووقوع الاستفهام بعده دليل استقلاله بنفسه أو بما بعده معه يعني ان مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة التوراة وهو قوله أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم فلما تقدم عليه حروف النفي لان هذا ابتداء الكلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال الحب وذلك وسط الكلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه فيكون في اول الكلام لا في اثنائه **قوله** الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل للدلالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين أو ما يسد مسدهما لقوله ان يتركوا ان يقولوا أمنا وهم لا يفتنون فان معناه أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا فالترك اول المفعول في غير مفتونين من تمامه وقولهم امنا هو الثاني قال الزمخشري والمعنى احسب الناس جروا كلما لهم تركهم غير مفتونين قال صاحب التقريب فيه نظر لانه يودي الى انهم تركوا غير مفتونين لما الكلام في العلة وليس كذلك لما ذكر من معنى الاية وسبب النزول فالوجه ان يتركوا ساد مسد مفعولي حسب كما سد كفي ان يسبقونا بعد حسب ونظايره وان يقولوا علة الحسبان أحسبوا لقولهم امنا ان يتركوا غير مفتونين ويمكن ان يقال ان الناس المعهودين حسبوا تركهم غير مفتونين حاصلا لا حسبوا ان علة الترك هي قولهم امنا والله تعالى انكر عليهم حسبانين ولا يلزم من انكارهما معا ان يكون الترك حاصلا والعلة لم يرد ذلك لو كان الانكار متوجها الى انكار الحسبان الثاني وفي كلامه رضي الله عنه اشارة الى ان قوله وهم لا يفتنون لا يجوز ان يكون حالا ويكون بمعنى التخلية التي يتعدى الى مفعول واحد لان حكم الاستفهام الانكاري حكم النفي والحال حكم الصفة فاذا دخل النفي على موصوف ينفي الصفة ويقرر الموصوف نحو قولك ما هو بمؤمن مخادع فانه نفي للخداع واثبات للايمان فلو كان قوله وهم لا يفتنون حالا لكان النفي متوجها اليه لا الى الترك فيلزم من هذا انتفاء كونهم غير مفتونين مع حصول الترك وهو محال لان انتفاء ذلك يستلزم ثبوت الفتنة ومع ثبوتها لا يتصور حصول الترك والتخلية واما الواو وان كان لا يدخل في المفعول الا ان الجملة الحالية المصدرية بالواو تسد مسد المفعول الثاني يعني عناه نبه على ذلك بقوله غير مفتونين من تمام الترك دون ان يقول المفعول الثاني بل فيه نظر لان قوله وهم لا يفتنون حال والواو صادرة فمن جعل الجملة ثاني مفعولي ترك والظاهر انه مما يتعدى الى مفعول واحد بمعنى خلوا وتطرحوا ولعله مال الى مذهب الاخفش حيث جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها قال الامام آخلفت أئمة النحو في قوله ان نقول قبل يتركوا بان يقولوا وقيل لان يتركوا يقولون امنا ومقتضى الاول انهم يمنعون من قولهم أمنا كما يفهم من قول القائل تظن أنك تترك تضرب زيدا اي تمنع من ذلك هذا بعيد فان الله تعالى لم يمنع أحدا من ان يقول آمنت ولكن مراده هذا المستقر هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب التكاليف عليهم وأما ان أحد المفعولين اذا لم يكن مرادا لا يكون اقتصارا تاما وأما اذا حذف بقرينة دالة عليه وهو مراد معنى فليس اقتصارا كما لا يسمى حذف الخبر اقتصارا على المبتدا والفرق بين امتناع طرح احد المفعولين وبين جواب الشرطين في باب المبتدا والخبر مع

البائن من حيث المعنى سان له ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور حقيقيه في انفسها اذ هي
من المعقولات الذهنيه لا من الملفوظات وا لتعلق بها امر خفي فلو طرح احد الشرطين لتراكم الخفا بخلاف
الجملة الخبرية فان مراتب الخفا فيها اقل فاعرفه واما جواز طرح المفعولين فلان عند طرحهما يبقى
المضمون ويتعلق الفعل به ويصير الغرض حذ ذلك الفعل به ويصير الغرض احد ذلك الفعل
قوله متصل بـ احسب او بل ايفتنون اذا اتصل باحسب كان نحا لا مقدرة لجهة الاشكال لا ما
حصل الحسبان المنكر اي احسبوا ان يكونوا على كفرهم وليس لهم اسوة بالامم السالفة فيكون
حالا من فاعل يفتنون وفيه تنبيه على التخطئة قوله تعلقا حاليا لما كان ظاهر الاية مما يوهم
تجدد علم الله وهو اعلم بالصادق والكاذب قبل الامتحان اشار الى ان المراد ان علم الله صيغة
يظهر فيها كما هو واقع قبل التكليف وكون علمه تعالى وقت التكليف فالايمان بطاعة المطيع وعصيان
العاصي لا يتغير به علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المتقادم فالتجدد انما هو باعتبار المتعلق وانما
خولف في النظم لان اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي
لا يدل عليه ان صيغة الفعل لا يفهم منه التكرار ولا الرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك تنبيه بذلك
على ان المؤمنين هم الذين وجد منهم الصدق والكافرين هم المستمرون على كفرهم الثابتون على
تكذيبهم قوله ان يفوتنا ولا يقدر ان يجازيهم على مساويهم يعني ليس كما قالوا بل يعذب من بعد
ويثيب من يثبت بحكم الوعد ولا يعاد والله لا يخلف الميعاد وان الجزاء يلحقهم لا محالة فان من لم
يعذب من يعذب في الحال يعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيئا في الحال ولا في المال والامهال
لا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ونصر كلامه
رضي الله عنه ان الاية في الكفار فالمعنى على هذا انهم وان لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزا
راسا ولكنهم نزلوا منزلة من عرفه وطمع في السبق والفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على الكفر
والمعاصي مع ظهور الدليل على انه لابد من البعث والجزا قوله اي بيس الذي يحكمونه فما نكرة يحكمون
في موضع نصب وهي نكرة اي شيئا شيئا يحكمونه وقيل ما في موضع رفع وهي معرفة اي بيس الشيء الذي
يحكمونه وقال ابن كيسان ما مع الفعل مصدر في موضع رفع اي ساء حكمهم قوله ولعل اختيار هذه
العبارة للدلالة على كمال العدد فانه نص في تسعمائة وخمسين وقد يطلق على ما يقرب منه كانه قيل الا الفا
في هذه الاستثناءات فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلثة فكانه قال علي تسعة فقوله الف سنة
الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة اجاب بان الغاية في الاستثناء الدلالة على التحقيق وكم
قد يطلق به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا
لا تحقيقا فلو قال الا شهرا او سنة يزول ذلك الوهم ويفهم منه التحقيق والكمال قوله واختلاف
المميزين لما في التكرير من البشاعة وذلك ان مراتب الاعداد هي الاحاد الى العشرة والعشرات الى المئات
الى الالوف ثم بعد ذلك يكون التكسر بالتكرير فيها العشرة الاف ومائة والف الف قوله
فقد كذب امم من قبلك من الرسل كادريس وشيث وادم وكفى بقوم نوح امة في معنى امم جمة مكذبه
ولقد عاش ادريس الف سنة في قومه الى ان رفع الى السماء وامن به الف انسان منهم على شبث
واعقابهم على التكذيب قوله من مادة وغيرها اراد بالبدء وخلق الادمي الا وهو انه خلقه
من نطفة هي من ماء وتراب وهذا القدر كان في حصول الاعادة والعلم بامكانها فان الاعادة مثله
فالمراد بالرؤية العلم الواضح الذي هو كالرؤية كانه قال او لم يعلموا علما ظاهرا واضحا جليا كيف
يبدي الله الخلق خلقه من تراب يجمعه فينفخ فيه من روحه ولم يك شيئا مذكورا فالعاقل يعلم

انه لابد ومن الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان خلقا اولا فهو من الله هذا
ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا المراد بالبدء خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه
ثانيا فالعاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقه
من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية والكيفية وان كانت
غير معلومة الا ان هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا وانه خلقه من مادة
هي النطفة التي من ماء وتراب قوله معطوف على اولم ير لا على يبدء فان الرؤية غير واقعة ولو
الرؤية بمعنى العلم وجعل تكثيرهم من جملته كالعالمين يصح العطف فالصاحب الانتصاف ولقائل
ان يقول وان لم تقع الرؤية عليها الا ان الله تعالى اخبر عنها صارت كالمرئي فهو مثل معاملة
المرئي قوله فانظروا كيف بدأ الخلق اما قال في الاية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه الاية
بلفظ النظر لان العلم الحدسي امر من العلم الفكري فالرؤية من النظر من حيث ان النظر يودي الى
الرؤية يقال نظرت فرايت كانه قال في الاولى اما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل
لكم الرؤية قوله والافصاح باسم الله مع ايقاعه مبتدا بعد اضماره في بدا والقياس
الاقتصار عليه للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وان من عرف بالقدرة على الابداء ينبغي
ان يحكم له بالقدرة على الاعادة لانها اهون يعني ابرز اسم الله مع ايقاعه مبتدا بعد اضماره
في الاية الاولى عند البدا حيث قال كيف يبدئ الله واضمر عند الاعادة وفي هذه الاية اضمر
عند البدء وابرز عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الاية الثانية كان ذكر البدا مسند
الى الله فاكتفى به ولم يبرزه واما اظهاره عند النشاة ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ النشاة مع انه
كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشاة الاخرة للدلالة على ان اقامة البرهان على امكانه اعاده اظهر
من وقوع بلائه واسل بالنسبة اليه فان اقامة البرهان على الامكان عادة باطلها راسه حمتا
يوجب المعرفة ويولدها ايضا لانه سماع لفظ الله مع ما فيه معناه انه الحي القادر كامله لا يعجزه
شي بالغا لم يعلم يحيط بذوات كل جسم نافذ الارادة لما اراده يقطع بجواز الاعادة قوله والكلام
في امر العطف باو اي لما يصح عطفه على الفعل احتيج الى تقدير معطوف عليه وهو جملة قوله
او لم يروا لاخصوصية الفعل والحكم باعتبار العدد وتعدد يرما يصح كما سبق قوله وقيل من
في السما اي بحذف الموصول والموصول المحذوف عطف على انتم قوله كقوله من يهجو رسول الله
منكم ويمدحه وينصره سوا ولولم يقدر من لكان يمدحه عطفا على يهجو اكان داخلا في حيز
الصلة وكانت الهاجي والمادح شخصا واحدا ويفسد المعنى ولا يصح قوله سوا قوله يحرسكم
عن بلاء يظهر من الارض وينزل من السماء ويدفعه عنكم وذلك لان هربهم الممكن في الارض ان
كان يقع منهم ضرب يكون في الادمار ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء
واما الدفع فقوما امكنه كما كل الطريف اما بالشفاعة او بناصر يعادي الملك لاجله ويدفعه
عنه والغرض من ذلك الوجوه المحتملة للدفع بحسب الامكان تنبيها على انه لا مطمع في الاعجاز بالهرب
او بالثبات حيث لا ينفعه الهبوط في المهاوي ولا الصعود الى السماك في السماء ولا الاسناد
الى من يخلصه لطفا ولا الى ركن شديد ولا يرجون عن رحمة الله تعالى قوله اي يياسون
منها يوم القيامة وذلك ان الكافر لا يوصف باليأس لان الياس مسبوق بالرجا والكافر لا رجاء
لقوله تعالى لا يرجون لقانا فاشار بذلك الى انه كناية عن الوعيد اي يحصل لهم الياس من الرحمة
يوم القيامة ويجوز ان يكون حالهم بحال قوم وجدوا يائسين من رحمة الله قوله اي حظه

من اذي الناس يعني انه عليه السلام طرح في النار وبقي علي ما كانت عليها ومنع اذي النار عنه
او خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وانه تعالي برد النار وهو الاوفق لقوله تعالي يا نار
كوني بردا وسلاما **قوله** في الحيوة الدنيا قال ابو البقا يجوز ان يتعلق في الحيوة بنفس مودة اذا
لم تجعل بينكم صفة لها لان المصدر اذا وصف لا يعمل وقال مكي واذا جعل بينكم صفة لمودة كان
في الحياة في موضع الحال من الضمير في الظرف الذي هو الصفة والعامل هو الظرف ولا يجوز ان
يعمل في الحال المودة لانك قد وصفتها وقال صاحب الكشاف يجوز عندي ان يعمل الموصوفة في
الحياة لانه ظرف والظرف يغاير المفعول به وقال ابو البقا يجوز ان يتعلق في الحياة باتخذتم
اذا جعلت ما كافة **قوله** والوجه ما سبق اي وجه التنوين ما سبق في كونها ثاني مفعول اتخذتم
كما قري لقد تقطع بينكم يريد انه فتح بينكم في تقطع بينكم مع انه فاعل نظرا الي حركة البناء
فكذلك فتح مع انه مضاف اليه للمودة بهذا الاعتبار **قوله** نزمها الي الشام فنزل فلسطين
ومن ثمه قالوا لكل نبي هجرة ولابراهيم هجرتان وكان معه في هجرته لوط وامراته سارة وهو
ابن خمس وسبعين سنة **قوله** ولذلك لم يذكر اسماعيل ولانه قد دل عليه في قوله تعالي
وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب فكفي الدليل لشهرة امره وعلو قدره **قوله**
وقيل انه من الرجا بمعني الخوف لان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير موجود عند كثير
من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يخافه الا قليل من عباده كانه قال وخافوا
ذلك اليوم **قوله** وقيل صيحة جبريل عليه السلام لان القلوب رجفت لها اشارة الي انه لا
تعارض بين ما ذكر في سورة هود فاخذتهم الصيحة وبين ما ذكرها هنا وفي الاعراف فاخذتهم
الرجفة والحكاية واحدة وجهها ان الصيحة كانت سببا للرجفة اما الرجفة الارض ان قيل
ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما الرجفة الافئدة فان قلوبهم رجفت والاضافة
الي السبب لا ينفي الاضافة الي سبب السبب **قوله** ولم يجمع **قوله** لامن اللبس يعني المراد من
الدهر الدار ورد الاضافة الي الجمع ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد لامن الالتباس
وهنا حيث قال فاخذتهم الصيحة فاصبحوا في دارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في
دارهم وقيل وجهه ان كل موضع ذكر فيها الرجفة فقد تقدمت دورهم كما في وو بقولهم فيها
جاثمين وقيل الرجفة هائلة في نفسها والصيحة غير هائلة في نفسها لكن لما كانت الصيحة مما
احدث بها الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتي يعلم هيبتها والرجفة بمعني الزلزلة
عظيمة عند كل واحد فلم يحتج الي معظم لان الديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة
والاظهر هو الوجه الاول لان ذكرها تارة بلفظ الجمع واخري بلفظ الواحد مع اشتراكهما
في افادة المقصود يعد من فصاحة القران بل ذاك اوهو فان هذا حقيقة واتفاقا
ما يعني انه تعالي مثلا اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا فان نسجه
فايدة حيث لولاه لما حصل اصطياده الذباب به من غير ريبوبه واتخاذهم الاوثان اولياء الفوت
ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة التي هي خير وابقي وليس اتخاذهم كنسج العنكبوت فان
نسجه يفيد فائدة ما واتخاذهم ذلك امر باطل لا حقيقة ومثل ذلك الانزال وذلك ان
الكاف منصوب بالمحل علي المصدر والمشار اليه ما دل عليه قوله وقولوا امنا بالذي
انزل الينا وانزل اليكم او ما في الذهن اي مثل ذلك الانزال المعلوم الذي انزله علي الانبياء من قبلك
انزلنا اليك فالمثل علي الوجه الاول مستعار للصفة العجيبة وعلي الثاني بمعني النظير

والسيه

والسيه قال الامام يعني كما انزلنا علي من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس قوله تعالي والذين اتيناهم
الكتاب يؤمنون به لوجود النص فيها ولا كذلك وهذا معني قوله رضي الله عنه وهو تحقيق
لقوله والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به **قوله** وانما سماهم مبطلين لكفرهم يعني سماهم مبطلين
لانهم لم ينظروا الي الدليل الدال علي الرسالة وهو ظهور المعجزة عقيب الدعوي ولو نظروا وانصفوا
لم يفتقروا الي النظر في كونه اميا او غير امي فانهم لم يؤمنوا من الوجه الذي امنوا بموسي وعيسي ومع ذلك
هنا تقعدا انضم الي الدليل ما يزداد به وضوحا وهو انه امي لم يقرا ولم يكتب فهو ادلي القبول فعلي
كل حال هم مبطلون اميا كان او لا وهذا انما يستقيم مع المشركين لان اهل الكتاب يعترفون بنبوته
عليه السلام بايات محمد ونعتها في كتبهم او من جملة نعته انه امي عندهم **قوله** او لارتاب هم باتفاق
وجه وامارات الاعجاز المتكاثرة اي شككهم بسبب عدم نوع واحد من الاعجاز مع حصول انواع
كثيرة تدل علي ابطالهم والمراد بذلك ما طلبوا منه من نحو الرقي الي السماء **قوله** فيكون ابطالهم
باعتبار الواقع دون التقدير والواقع كونه اميا كما هو في كتبهم والمقدر ان لا يكون اميا يعني
ان النبي عليه السلام ان كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان جميع كتبة الارض
وقراءها لا يقدرون عليه لكن علي ذلك التقدير يكون مبطل وجه ارتياب وهو ما هو عليه لا وجه
لارتيابه فهو داخل في البطلان وهو معني لطيف ولانه لو فرض انه ليس بامي وهو محال ومع كونه
اميا فرض انه لو نعت في كتبهم بكونه اميا لان المحال يستلزم المحال فلانه ثبت نبوته بالمعجزة
واقروا بذلك لزم اهل الكتاب القول بانه صاحبهم متنبي لان النبي لا يدعي كذبا **قوله** بخلاف
سائر الايات اراد ان القران معجزة امر من كل معجزة تقدمها لان تلك المعجزات وما دامت
فانقلاب العصا ثعبانا واحياء الموتي لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن احد يؤمن بكتب الله ويكذب
موجود هذه الاشيا لم يكن اثباتها معتمد ون الكتاب واما القران فهو باق الي اخر الدهر ولو انكره
واحد فيقال له هات باية مرسلة ولان العصا انقلبت ثعبانا في مكان واحد فلم يره الا من كان
عنده ذلك الزمان والمكان فلم يره والقران قد وصل الي المشرق والمغرب وسمعه كل احد
فالمعجزة التي اختص من مكان دون مكان تام والكل ‌ والفا جواب شرط محذوف الخ يعني
ثمه حذف الشرط وعوض من حذفه تقديم المفعول مع افادة تقديمه معني الاختصاص والاخلاص
قوله وكاين هي كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما ذكرت او جعل
المركب يعني لو سم لم يكتب الا بالنون ليميز بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما يكتب نون
بالهاء تمييزا بينها وبين نون **قوله** وسخر الشمس والقمر وذلك ان حركتهما من المشرق الي المغرب في
كل يوم وليلة مرة والاخري حركتهما من المغرب الي المشرق بدليل ان الهلال يري في جانب المغرب
علي بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منها الي جانب المشرق حتي يري القمر في نصف الشهر في مقابلة
الشمس والشمس علي الافق المغرب والقمر علي افق المشرق وحركة اخري حركة الاوج وحركة المثل
والتدوير في القمر فلولا الحركة التي من المغرب الي المشرق لما حصلت الفصول وذلك ليس الا
بتسخير العزيز العليم القادر الحكيم المختار واما اصحاب الهيئة فقالوا الشمس في الفلك مركوز
والفلك يدير هابدوره وانما انكر الظاهر كون ذلك لابتنائه علي عدم قبول الفلك الخرق
والالتيام المقتضي قواعدهم من استناد الاشيا الي الطبايع لا انه لا يعبه في ذلك ان لم يتعلقوا
بالطبيعة فان الله تعالي فاعل مختار ان اراد ان يحركها في الفلك والفلك ساكن ويحرك بحركة
بطينه وان اراد ان يحركهما بحركة في الفلك وهما ساكنان وليس فيه نص قاطع او ظاهر

وقوله تعالى في فلك يسبحون لا ينبغي احتمال المعنيين. سورة الروم بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الم غلبت الروم اعلم ان السورة اذا افتتحت بحروف التهجي فان كان بعدها ذكر
كتاب وقرآن او تنزيل او غير ذلك فالمقصود في اوائلها ذكر ما هو معجزة تقدمت عليها الحروف التي
لا يعلم معناها ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم يرد عليه المعجزة ويقرع الاسماع.
واذا لم يكن في اولها ذكر ما هو معجزة كهذه السورة على ما تقدم بيانه في سورة العنكبوت اذ لا يقع
حرف الاستفهام بعده دليلا لا استقلال له بنفسه او بما بعده معه لان همزة الاستفهام تقتضي
الصدارة في الكلام بخلاف ان فانها تكون في اثناء الكلام قوله ومادة في الاجل اي طالها في
المدة وهي فاعل من المد والمدة طائفة من الزمان تقع على القليلة والكثير قوله اي ما يحدثوا
التفكر فيها او لم يتفكروا في امر انفسهم فعلى الاول في انفسهم ظرف اي او لم يحدثوا التفكر في
انفسهم اي في قلوبهم الفارغة من الفكر والتفكر انما يكون في القلب ولكنه زيادة تصوير
لحال المتفكرين كقولك اعتقده في قلبك واضمره في نفسك وعلى الثاني صلة للتفكر كقولك
تفكر في الامر واجال فكره فيه ليتحقق له اي المستبصر وفي بعض النسخ لهم واستبصروا بجمعهم
هنا فكانه نظر الى حال المعنى لا الى لفظه على الافراد رعاية لجانب اللفظ والاعراب مع صحة المعنى
لان المستبصر في معنى المستبصرين قوله متعلق بقوله اي بالقول المحذوف اي او لم يتفكروا
فيقولوا هذا القول او علم اي او لم يتفكروا فيعلموا ان في الكلام دليلا عليه لان العلم نتيجة
التفكر قوله وكتب في المصحف شفعوا وعلموا ابوا او وقيل الالف قال صاحب التقريب وفيه نظر
اذ الثانية لا تختص بالمصحف بل قياس الخط ذلك والعذر لا يستمر في الاولى ومقتضاه ان تجبر
الواو عن الف شفعوا قوله اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى يعني لفظ سبحان على وزن فعلان
اسم للمصدر الذي هو التسبيح والمراد به الرب وهو ان كان في صورة الحمد والمراد تنزيهه
عن صفات النقصان ووصفه بصفات الكمال وعبر عنه بالخبر مبالغة ولما فيه من النطق ليس
في الامر دل بما يكون لعبيده تنبيها على التقصير والتمثيل بامره قوله مقدر بان الخ ويحتمل
ان يكون المقدر ومن اياته البرق ثم استوقف يريكم البرق وان يكون ومن اياته كالآتي البرق مقدر
اي يريكم البرق خوفا وطمعا بيانا لذلك وهو اقل تكلف من الكل قوله ومن اياته ان تقوم ذكر
هاهنا بلفظ ان ولم يقل فيما قبله ان يريكم ولعل الفرق بينهما اذ القيام لما كان غير متجدد اخرج
الفعل بان عن الفعل المستقبل حيث جعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان
من الامور التي يتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ المستقبل فلم يذكر معه حرف المصدرية وهذا
لا ينافي ما اشتهر المصدر عنه لان المعنى ح كان المصدر زمان وكم من فرق بين المذكور والمقدر قوله
بامرهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في تقييد الامر بالارادة رد على المعتزلة حيث قالوا انه
مستلزم لها الا ان النزاع بيننا وبينهم في الامر الذي يقع به التكليف لا في الامر التكويني فانه
لا نزاع بيننا وبينهم في ان قوله كن وقوله يا نار كوني بردا وامثالهما موافق للارادة كما نحن فيه.
وانما عبر عن الارادة بالامر مبالغة في كمال القدرة قوله او تعظيم ما فيه يعني انه تعالى اذا
بين لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انذار اهل العظمة اليوم اخرجوا
من الاجداث يخرجون احياء فالتراخي باعتبار الرتبة كقوله ثم كان من الذين امنوا الاية قوله
واذا الثانية للمفاجاة يعني يكون ذلك بل يكونون قوله بالاضافة الى قدركم يعني في نظركم
الاعادة اهون من الابتداء لان من يفعل فعلا ويتعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون

عليه

عليه قوله وقيل اهون بمعنى هين كما في قولك الله اكبر اي كبير والاول ابلغ لان الاهون اذا
كان من التفضيل يكون المعنى ان الهين ما لا تعب فيه للفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل
بطريق الاولى مع ان الرد على انكارهم الاعادة مع الاعتراف بالبدء انما يحسن باعتبار معنى التفضيل
لا اصل الفعل قوله تخافونهم الا بوا للفها هو في موضع الحال من ضمير الفاعل في سواء اي
تتساووا وانتم بعضكم بعضا مشاكلة في المال اي اذا لم ترضوا بكون عبيدكم في المال فكيف ترضون
في عبادة الله من هو مصنوع الله والمعنى هل انتم ومما ملكت ايمانكم في شيء مما تملكون انتم سواء فاذا لم
يكن للمملوك مع مساواته لكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة لحرمة الاحوال فكيف يجوز
للممالك الذين لا يتصادق بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه ان يكون شريكا له في شيء مما يملكه.
في الحقيقة فانهم اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك بل يرجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى
يعيدوا النفع وليس لهم عظمة ولا قوة ولا قدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على
شيء فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم اكثر من خوف بعضكم من بعض حتى تعبدونهم
لخوفه قوله وقيل العهد المأخوذ من ادم وذريته يعني المراد بفطرة الله التوحيد فان الله
تعالى فطر الناس عليها حيث اخذهم من ظهور ادم وسألهم بقوله الست بربكم قالوا بلى قوله لا يقدر
احد ان يغيره قيل المعنى ان الوحدانية من لحمة فيهم لا تغير لها يعني انهم لو سئلوا من خلق السموات والارض
ليقولن الله لكن الايمان الفطري غير كاف ... كقوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق يعني مجاز كما يقال
ان كتابه لينطق بكذا حيث شبه افصاحه عما في المراد بدلالته عليه بنطق الناطق في الافصاح
عما في الضمير وفيه ايماء بان المتكلم بغير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا يقبل
فكانه لا يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به قوله كصلة الرحم واحتج به الحنفية على وجوب النفقة
للمحارم وهو غير مشعر به يعني المراد بيان وجوب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا
قوله او لم يكن وسواء قبل الحول وبعده لان المقصود هاهنا النفقة العامة وصلة الثلاثة
يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن ما زاد اما القريب فيجب نفقته والمسكين كذلك
فانه من لا شيء له اذا انقضى في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له قدرة دفع حاجته وان
لم يكن عليه زكوة والفقير داخل في المسكين وعلى قول الحنفية المسكين من لا شيء له فلا يدخل فيه قوله
او لمن بسط ولذلك رتب على ما قبله بالفاء اشارة الى وجه تعلق الاية بما قبلها وهو ان الله تعالى لما
بين انه يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق
لا ينقص بالانفاق واذا قدر عليه لا يزاد بالامساك ولعل ما اخذ ابي حنيفة انه عطف المسكين وابن
السبيل على ذوي القربى ولم يقل وآت ذوي القربى والمسكين وابن السبيل بالتبعية الا ان نقول
المراد به ان الاعتناء والاهتمام اولى بالقرابة من غيرها ولهذا جعل القرابة وما عطف عليها بما
يشعر بالاصالة والتبعية لا كما توهم قوله ذوو الاضعاف من الثواب واقل ذلك عشرة اضعاف
لقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فان كل مثل لما اوتي به في كونه حسنة لا في المقدار بل فما فعله
من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات وسبعمائة لقوله كمثل حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة مائة حبة ومنها بغير حساب قوله او للتعظيم كانه قيل من فعل ذلك
فاولئك هم المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه قال صاحب التقريب الاول ملائم
بالغايبة لرعاية الالتفات والثاني اسهل لما اخذ لان حذف المبتدأ كثير في الكلام ولان الضمير
فيه راجع اليها فلا بد من تقدير مضاف اي باثبات منكر الاصنام قوله والموتان الارضين والدواب

سورة لقمان

وَالحيوان لرقيق وَالدواب وهو عبارة عن عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مايا لبحار **قوله** وقيل
المراد بالبحر قري السواحل لكون ثمار قها في الماء **قوله** ومن فضله دل على ان الاثابة تفضل محض اي لا
لاجاب لثواب على الله تعالى بطاعة العبد كما زعمت المعتزلة لان الله تعالى انما يجازي من العدل
تكرير للتاكيد كما في قوله فما لي تكان عاقبتهما انهما في النار **سورة لقمان** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله قد سبق بيانه في يونس يعني ان تلك الاشارة الي ما تضمنه السورة او القران من الايات والمراد
من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم كاسلوب الحكيم حيث وصف بوصف
صاحبه او محكم اي انه حيث لم ينسخ شي في الاظهر ان يكون وصف الكتاب به على معنى ذو الحكمة كما في عيشة
راضية اي ذات رضي **قوله** بيان لاحسانهم لان المحسن هو لابي عن الايمان ولذلك لم يتعرض بذكر الايمان
كما ذكره في البقرة في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة الاية لان المتقي هناك هو التارك
للكفر فيلزمه ان يكون مؤمنا فصرح هناك بالايمان تبيينا له وههنا لما كان المحسن دالا على الايمان
تضمنا صرح باقامة الصلاة وغير ذلك تبيينا له **قوله** لفضل الاعتداد بها اما الصلاة
فلقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين واما
الزكوة فلقوله عليه السلام الزكوة قنطرة الاسلام واما الايمان بالاخرة بعد الايمان بالمبدا واجب
انه لو لم يحط بالايمان لما نعطه لم يعتد بايمان فايمانه كلا ايمان فمجموع هذه الثلثة كالايمان
لان الصلاة اصل العبادات البدنية والزكاة اصل العبادات المالية ومبداها معرفة الله
تعالى ومنتهاها معرفة المعاد **قوله** وكان يشتري القيان ويحملهن على معاشرة من اراد
الاسلام ويمنعه منه وفي حديث النبي عليه السلام لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن
ولا اثمانهن وعنه عليه السلام ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانان احدهما
على هذا المنكب والاخر على المنكب الاخر فلا يزالان يضربانه بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل
الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب فقد سبق في الرعد وذلك ان يرجع الي السموات
بمعنى انها ليست هي بعمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد واما ان يرجع الي العمد اي بغير
عمد غير مرئية فهي قدرة الله تعالى وارادته والاكثرون على ان السموات مبسوطة بصفحة مستوية
والمهندسون على انها مستديرة وقال ابو حامد الغزالي نحن نوافقهم في ذلك فانهم علينا دليل
من المحسوسات ومخالفة الحس محال لا يجوز وان كان في ذلك خبرنا قلنا بما يحتمله فما من ان ليس في
القران والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى وكل في فلك يسبحون
والفلك اسم لشيء مستدير وقال النبي عليه السلام ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين
في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والارض فاذا سالتم الله فاسالوه الفردوس فانه اعلى
الجنة واوسطها وفوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة فان الاوسط لا يكون اعلى الا ان كان كريا
مستديرا وهذا يدل على كرية الجنة واسند ارتفاعها صريحا وعلى كرية السموات واستدارتها اقتضاء
بنظر دقيق وعلى التقديرين سواء كانت السماء مستديرة او مسطحة فهي مخلوقة بقدرته لا موجودة
بايجاب وطبع بل في مكان وهو فضا لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة
مختار وهو المراد بقوله بغير عمد اي ليس على شي يمنعها ان تزول من موضعها وهي لا تزول بقدرة
الله تعالى او المعنى ان السموات باسرها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون منه
ومن هذا قالوا ان من يقع من شاهق الجبل فهو في الهوا والحين وليس في مكان لانه لا يعتمد على شي
فاذن السموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها **قوله** فان بساطة اجزائها تقتضي تساوي

لحا رها

احا رها واوضاعها لامتناع اختصاص كل واحد منها لذاته او لشي من لوازمه بحيز ووضع معينين
لان الاختلاف بين الاجزاء في اللوازم انما يتصور بحسب اختلاف الطبيعة بحيث لا طبيعة لاختلاف
اذا المواد بالبسط ههنا ما يساوي اجزاؤه ويتشارك في طبيعة واحدة بان كل ما يصح على
جزئه يصح على كله **قوله** وعاش حتى ادرك داود والاذن ثم وعضو وظاهره اللسان والاذن
ثم ظاهره وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد
تبطل القوة ويبقى العضو قائما او نعمة الافاق والانفس **قوله** وقد مر شرح النعمة وتقاسيمها
في الفاتحة وذلك ان نعم الله تعالى لا تعد ولا تحصى الا انها تنحصر في جنسين ما يتعلق بالدنيوي
وما يتعلق بالاخروي فالاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي ايضا قسمان روحاني وجسماني فالاول
كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق والثاني كتخليق
البدن والقوة الحالة فيه والهيات العارضة من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية
النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق المرضية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيات
المطبوعة والحلي المستحسنة وتحصيل الجاه والمال واما الثاني اي ما يتعلق بالاخرة وهو ان
يعفوا عنه ما فرط منه ويرضى عنه ويبوؤه في اعلى عليين مع المقربين ابد الابدين **قوله**
وحيث عدي باللام فلتضمنه معنى الاخلاص يعني قال ههنا بالي معناه ان يسلم نفسه الي الله
ويفوض اليه امره فانه قبل بحملته عليه وحيث قال في سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله باللام
كان معناه جعل نفسه لله سالما اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات **قوله** ورفعه
للعطف على محل ان ومعمولها وبعده حال قال ابن جني واما رفع البحر فلانه كان معطوفا على
موضع ان واسمها وان كانت مفتوحة كما عطف على موضعها في قوله تعالى ان الله بري من المشركين
ورسوله وقال ابن الحاجب في الامالي اما قراءة الرفع فمعطوف على ما ثبت المراد بعد قوله
وهو ان واسمها وخبرها جميعها مقدر بالمفرد والبحر معطوف على ما هو في معنى الكون المقدر
فعلى هذا ما بعده لا يصح ان يكون خبرا فيجب ان يكون حالا اي لو ثبت البحر في حال كونه ممدودا
البحر قال ولا يستقيم ان يقال ان البحر معطوف على موضع ان لان العطف على الموضع انما شرط ان
يكون مكسورة ومثل علمت ان زيدا قايم وعمرو وانما لم يعطف على المفتوحة لفظا ومعنى لان ان
اسمها وخبرها بتاويل خبر واحد فلو قدرت انها في حكم العدم لاخلاك بموضعها بخلاف ان
المكسورة لانها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحصور واما من قرا البحر
بالنصب فمعطوف على اسم ان وما بعده خبر له اي ولو ثبت ان البحر ممدود بعده سبعة ابحر
ولا يستقيم ههنا ان يكون ما بعده حالا لانه يؤدي الي تقييد المبتدا الجامد بالحال لانها بيان
هيئة الفاعل او المفعول والمبتدا ليس كذلك ويؤدي ايضا الي ان يبقى المبتدا لا خبر له
ولا يستقيم ان يكون اقل ما ذكره لانه خبرا لاول لو ثبت ان قوله سبعة ابحر ليس بيانا للحصر
في سبعة بحار المراد بذلك الكثرة ولو بالف بحر وانما خصت السبعة بالذكر من بين الاعداد
لانه قد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعماية ونحوها لاشتمال السبعة على جملة اقسام
العدد فانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة كحصر المكان في سبعة اقاليم والزمان
في سبعة ايام والكواكب السيارة بسبعة فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة
في العادة فاستعملت في كل كثير ولانه عدد كامل ولذلك ان العرب عند الثامن يوردون
الواو ويسمونها واو الثمانية تنبيها على ان العادة بعد للاستيناف لان العدد بالسبعة

في الظرف قد تم وبالثاني استيناف جديد بسبب انه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته •
يعني ان ذلك الانتفاف بانه هو الحق والحق هو الثابت من حق اذا ثبت فالله هو الثابت المطلق الذي
لا زوال له لذاته فكل ما عداه فله زوال نظرا اليه وهو الواجب من جميع جهاته لان الثبوت
والوجود من كل وجه ليس لذاته ووجوده عين حقيقيه ومن نفسه **قوله** وينزل الغيث قال
ابو البقا هذا يدل على قوة شبه الظرف بالفعل لانه عطف ينزل على عنده قال صاحب الكشف فيجعل
بالظرف وما ارتفع به فرقا لا وينزل الغيث فيعطف الجملة ومثله قوله تعالى نسقيكم مما في بطونه •
انما تكرر ولكم فيها منافع فقصد بالفعل والفاعل ثم اتى بالظرف وما ارتفع به ويجوز ان يكون التقدير •
وان ينزل الغيث فحذف ان كقوله • لا احضر الوغى • انتهى كلامه وكذلك قوله ويعلم ما في الارحام •
عطف عليه وانما خولف بين عنده علم الساعة وبين يعلم ما في الارحام ليدل في الاول على مزيد •
الاختصاص وفي الثاني على الاستمرار بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص واما قوله وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت فمعطوفان على الخبر من حيث المعنى بان يجعل
المنفي مثبتا وان يقال يعلم ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ومثله جائز في الكلام
اذا روعيت النكتة فيه قال الزمخشري في قوله تعالى تل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به
شيئا وبالوالدين احسانا الاية لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمهن فعل التحريم واشتركن
في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضدادها وهي الاساة الى الوالدين وبخس الكيل وترك

سورة السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اذا كانوا اهل كانه قيل كيف قال •
ما اتاهم من نذير لا ان مع ان النذير سبقوهم اشار الى الجواب بانه ليس المراد ان قريشا كانت
امة لم ياتهم نذير قبل محمد عليه السلام فانهم كانوا من اولاد ابراهيم عليه السلام وجميع انبيا
بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت ادم الى زمان محمد عليه السلام
بلا دين ولا شرع بل المراد ان اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم يتبع
بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة في فترة فلم ياتهم رسول قبل محمد عليه السلام تعالى
لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهدى لم ياتهم نذير فان قلت لم لا يجوز
ان يكون المراد ما جاءهم رسول بخصوصهم قلت ان ذلك القران لم يكن مختصا بالعرب بل اهل الكتاب
كذلك لم ياتهم رسول في ذلك القرن وانما اتى الرسل اباهم فكذلك العرب واما التخصيص بالذكر
فلا يوجب ويدل على نفي ما عداه وكيف يدل على نفيها عداه مع انه عليه السلام ارسل الى كافة الخلق
قوله مر بيانه في الاعراف يعني المراد من ستة ايام ستة اوقات او مقدار ستة فان المتعارف
في اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ح وبالاستوا استوا امره ورايته فيكون في معنى •
الاستقرار ولا يلزم منه ان يكون في مكان او استولى قال الشاعر • قد استوى بشر على العراق •
• من غير سيف ودم مهراق فكانه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه استوى
على العرش فانه اعظم من الكرسي وسبع ايات السموات والارض او الهوى على العرش على الذي
عناه منزها عن الاستقرار والتمكن فيكون الاستوا على العرش صفة الله بلا كيف واستوى على
ملكه لان العرش يعبر به عن الملك **قوله** في برهة من الزمان متطاولة يعني المراد دوام
النفاذ كما يقال في العرف طال زمانه فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان يميد •
فيوجد في ازمنة كثيرة متطاولة فكانه اشار الى دوامه بالزمان بحكم وامره **قوله** •
وقيل يقضي قضاء السنة يعني يدبر الامر ويقضي قضاه في زمان يوم منه قضاء السنة •

فلم يكن يومنه ولم يكن سنة منه فعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة
فتعبيره بالالف تارة وبالخمسين اخرى لا يتفاوت الا ان المبالغة في الخمسين اكثر **قوله** وخلقه بدل اشتمال
لان الذي احسن كل شي من جملة خلق لما فيه من التقضي اليه نحو سلبت زيدا ثوبه **قوله** فالشي على
الاول مخصوص بمنفصل وعلى الثاني بمتصل وذلك انه لما فسر المتكلمون من اصحابنا الشي بالموجود
ومن المعتزلة بما يصح ان يوجد او بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وكان الشي على التفسير الاول يعم الواجب
ايضا وعلى الثاني يعم الممتنع ايضا وصح ذلك ان هذا كيف يصح او يستقيم في هذه الاية اشار الى
الجواب بان الشي في الاية على القول بكونه بدلا لاشتمال من عام خص منه بالشي الممكن بدليل منفصل
عن نظم الاية وهو دليل العقل لان تعلقه بالقدرة دليل على ان المراد الشي الممكن بدليل منفصل عن
نظم الاية وهو دليل العقل لان تعلقه بالقدرة على ان المراد الشي الممكن المستقيم والجواب نو
والممتنع لا يتعلقان بالقدرة كما في قوله ان الله على كل شي قدير فانه يقتضي ان يكون قادرا على نفسه
مخصوص منه بدليل منفصل عن نظم الاية وهو الشي المستفاد من الوصف فالواجب وكذا الممتنع خارجان
عن ذلك لانه يدل على ان المراد بالشي ههنا الشي الممكن المستقيم ولان الشي يجي تارة بمعنى
شاء مصدر شاء فانه بمعنى الفاعل وعليه قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله واخرى بمعنى شي
وجوده بمعنى المفعول وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني في احد الازمنة الثلاثة
وعليه قوله تعالى خالق كل شي وان الله على كل شي قدير فعلى هذا فالشي في هذه الاية بالمعنى
الثاني فلا يدخل فيه الواجب واعلم ان الخلاف بين اهل الحق وبين المعتزلة في ان المعدوم هل هو
شي ام لا يعني هل هو متقرر متحقق منفكا عن صفة الوجود ام لا وفي اطلاق لفظ الشي على الموجود
او على ما يصح ان يعلم ويخبر عنه اعم من الموجود والمعدوم بحث لغوي لا كلامي فيرجع الى النقل
والاستعمال **قوله** ولاجله من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من عرف نفسه بالعبودية والا
والامكان والفنا عرف ربه بالربوبية والاستغنا والوجوب والبقا الى غير ذلك **قوله** السمع
والابصار والافيدة وحد السمع لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع وجمع الابصار والافيدة لانهما
اسمان لمحل القوة ولان السمع قوة واحدة حيث لا تنضبط كالابصار في الواحد واما الابصار فمحلها
العين فانها تحرف الى جانب مرئي دون جانب وكذا الفواد محل الادراك فلان يلتفت الى
ما يريد دون غيره فلا بد فيه جد ذوقا العذاب عن نسيانهم العاقبة اجاب بانه لا منافات بين
ان يكون السبب مجموع الامرين بمعنى ان عدم المشية سبب النسيان وهو سبب عدم الايمان فيكون
الثاني بوسط والاول بغير وسط ويحتمل ان يكون ردا على المعتزلة حيث لم يسند وامتنع الهدى •
الى الله تعالى بنا على وجوب اللطف عليه عندهم **قوله** النار التي كنتم به تكذبون قال ابن الحاجب
في الامالي فان قيل لم اعيد ذكر النار مظهرا ولم يستغن بالضمير لتقدم الذكر الواجب من •
وجهين احدهما ان سياق الاية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر في ذكر النار ظاهرا من ذلك
ما ليس في الضمير والثاني ان الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة •
عندما ارادتهم الخروج من النار فذكر بنبت ذلك وضع الضمير موضع الظاهر اذ ليس فوقهم
ح مقدما عليه ذكر النار وانما اتفق ذكر النار قبلها اخبارا عن احوالهم وفيه نظر لان هذا
القول ايضا داخل في ضمن الاخبار لانه عطف على اعيدوا وهما قريبان في كلما ارادوا ان يخرجوا
اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا فلما جاز الاضمار في المعطوف عليه فما المانع في المعطوف سوى
ارادة المبالغة من وضع المظهر موضع المضمر ثم انه تعالى قال هنا الذي كنتم بها تكذبون •

حملا علي العذاب دون النار وفي رواية اخري فالتي كنتم بها تكذبون لان النار لم يجر ذكرها
في تلك الاية في سياق الكلام فلم يقع النار موقع الضمير فوصفا للنار دون العذاب بخلافه في هذه
الاية فانه لما وقع موقع الضمير والمضمر لا يوصف لم يبق الا الجزا الذي علي المضاف اليه دون المضاف
فان قلت قوله انه تعالي حكم بعدم استوايهما في الشرف والمثوبة والفاسق هو
الخارج عن طاعة الله تعالي سوا كان خارجا عن الايمان او غيره فلاي شي خصص الفاسق بالعذاب
المخلد المفهوم من قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قلت المراد بالفاسق في
عرف القران هو الكافر سيما اذا قيل في مقابلة المومن وهو اعادة الحكم في صورة للاهتمام
به فان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض الصور اهم لم يبعد
ان يعاد بعد ذكر الحكم العام تلك الصور الخاصة مرة اخري ليدل علي ذلك التكرير علي ان في
تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها كذلك وهذا علي طبق القواعد المبنية علي مذهب
الشافعي رضي الله عنه وقد صرح بمثل هذا المعني في سورة البقرة في قوله تعالي الطلاق مرتان
الي اخر الايات قوله لعل من بقي منهم يرجو في الترجي معنيان احدهما انه يتهم اذاقة بقول
القايل الراجي كما في قوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك
هاهنا نذيقهم علي الوجه الذي يفعل الراجي من المرجي والثاني نذيقهم العذاب اذاقة بقول
القايل لعلهم يرجعون بسببه قال الامام هذا التعليل انكان في موضع لا يحصل الجزم بحصول
الامر من الفعل نظرا الي نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم بناء علي امر خارج فانه يصح ان
يقال كذا رجاء كذا فيصح في كل صورة قال الله تعالي اعلم وان نظرنا الي الفعل لا يلزم الجزم فان
من التعذيب لا يلزم الرجوع ان وما بينا فصح قولنا وان علمه حاصل بما يكون غاية في الباب ان
الرجاء في اكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم انه لا يجوز الاطلاق في حق الله و لا
بل نرمنه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء علي ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من
الفعل فيصح حقيقة في حق الله تعالي علي هذا المعني قوله من لقايه الكتاب والذي يوجد
هذا المعني انه لما قرر الاصول الثلثة عاد الي الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في
قوله تعالي لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل لاسيما
واختار موسي من بينهم لقربه من النبي عليه السلام ولوجود من كان علي دينه الزاما لهم وانما لم
يختر عيسي لان كروا الاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون علي نبوته واما النصاري كانوا
معترفين بنبوة موسي فتمسك بالمجمع عليه والمعني فلا تك في شك من لقايك الكتاب فانك تلقاه كما
لقي موسي الكتاب ولعل ذلك من قبيل قوله الاستخدام وهو ان يكون للشي معنيان
يراد احدهما المظهر والاخر بالمضمر تجنيبا والا فالمرجوع اليه للضمير هو كتاب موسي وهو التوراة
فكيف يراد به القران سورة الاحزاب بسم الله الرحمن الرحيم قوله ناداه
وامره بالتقوي تعظيما له قوله وتنبيها لشانه التقوي فانه اقبل عليه علي سبيل النداء هو
وسط له عليه السلام واهتماما بالامر بالتقوي وتنبيها لشانها وخبر الكلمة التقوي فان يا
حرف وان كان وضعت النداء البعيد الا انه قد ينادي بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد
اما لعظمته او للاعتنا بالمدعو له وزيادة الحث عليه وموقع المنادي جملة تقيد لانه نايب
مناب فعل وابي وصله اي بما المعرف باللام فان ادخاله ما عليه متعذر الجمع بين حرفي التعريف
من حيث انهما كمثلين واعطي حكم المنادي واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم

رفعه

سورة الاحزاب

رفعه اشعارا بانه المقصود اقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وعوضا عما يستحقه اي من المضاف
اليه فان قولك يا رجل يدل علي النداء وقولك يا ايها الرجل يدل ايضا ويبني عن خطر خطب المنادي
له وانما كثر النداء علي هذه الطريقة في القران لاستقلاله باوجه من التاكيد وكلما نادي الله
تعالي عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتقبلوا بقلوبهم عليها لاسيما الانبياء والرسل تعليما
لهم واعتناء لشانها لمدعو له وزيادة الحث لا للتنبيه علي غفلتهم لان منصب النبوة ينافي الغفلة
الغفلة وسوء الفهم قوله والمراد به الامر بالثبات عليه لان النبي عليه السلام كان متيقنا
بلا ريب فيكون المراد بالامر بالتقوي الامر بالمداومة والثبات كما تقول للقاري اقرا اي دم
علي ما انت عليه اولان النبي عليه السلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضي بالنسبة
الي ما هو فيه تركا للافضل فضل وكان له في كل ساعة تقوي متجدد بقوله اتق الله علي هذا امر
بما ليس فيه واليه الاشارة بقوله عليه السلام من استوي يوماه فهو مغبون و لقوله عليه
السلام انه ليغان علي قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة او ماية مرة يعني يجد له مقام قوله
وذكر الظهر كناية عن البطن الذي هو عموده قال الازهري معناه خصوا الظهر لانه محل الركوب
والمركب مركب اذا عنيت فهو كناية توجيه استعمل من الظهر المركوب ومنه المنشي والمعني
انت محرمة علي لا تركين كما لا يركب ظهر الام وهذا احسن قوله ما تعدت في محل الجر عطف
علي ما اخطاتم وذكر سيبويه ان فيه ضعفا من حيث ان المجرور لا يفصل بينه وبين ما يعطف عليه
واجيب بانه لا فصل لان المعطوف هو الموصول والصلة علي مثلها قوله استثنا من اعم
ما يفعلونه لا وليه فيه من النفع والمراد بفعل المعروف التوصية او منقطع اي استثنا مفرغ
في الموجب بخوقرات الا يوم كذا اخص المعروف بالوصية وجعلها من جملة المنقطع به وعني بقوله
كتاب الله اللوح المحفوظ او الوحي او ولياكم نفس اولي الارحام وضعا للمظهر موضع المضمر
ليصح ان تكون الاستثنا متصلا واما لو اريد به ولياكم المومنون والمهاجرون فيكون المعروف
يجري علي عمومه فالظاهر انه يكون الاستثنا منقطعا وعن بعضهم انه استثناء منقطع والمعني
واولوا الارحام اولي من المومنين والمهاجرين والاولي الاوجه قوله خصهم بالذكر لانهم
مشاهير ارباب الشرايع اما نوح فانه كان اولا بابا للناس بحيث وجد الخلق منهم بعد الطوفان
ومع ذلك ارسل للانذار حتي مكث في قومه الف سنة الا خمسين عاما فلا يرد علي ذلك النقض
بادم عليه السلام فانه قد كان مثلا للبشر الا انه خلق لعمارة الارض ونبوته كانت مثل الارشاد
للاولاد ولذلك لم يقع في زمانه هلاك قوم ولا تعذيب اما ابراهيم فلانه كانت العرب
يعترفون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعاير بعضها واما موسي وعيسي عليهما السلام مع انهما
شريعتهما كانت لهما في زمان نبينا عليه السلام قوم وامته فذكرهما احتجاجا علي قومهما قوله
وقدم نبينا عليه السلام لانهم وامته مذكرهما احتجاجا علي قومهما وقدم تعظيما له قال الزجاج
قدمه لتقدمه خلقه فانه اولهم خلقا واخرهم بعثا قوله يعني بني حارثة عاهدوا رسول الله
يوم احد حين فشلوا الي اخره قال محمد بن اسحاق عاهدوا يوم احد ان لا يفروا بعد ما نزل من
الهزيمة وقتل سبعين منهم وما حصلت فيهم من المثلة وشج رسول الله صلي الله عليه وسلم وكسر
رباعيته وذلك القصر مخالفة امر الرسول عليه السلام وتركهم المركز والميل الي الدنيا وطلب
الغنيمة وعن ابن عباس عاهدوه عليه السلام ليلة العقبة ان يمنعوه مما يمنعون منه انفسهم
وقيل هم قوم غابوا عن بدر لين اشهدنا الله قتالا لنقاتلن قوله فاحتمل الكلام يعني

من الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او من الذي يمنع رحمة الله منكم ان اراد بكم رحمة
وقرينة التقدير ما في يعصمكم من معنى المنع قال صاحب المطلع كانه قيل من الذي يمنعكم من احدهما
ان اراد بكم رحمة قوله صلقوكم قال الزجاج معنى سلقوكم خاطبوكم اشد مخاطبة وابلغها
في الغيبة بمعنى طلبوكم بالسنتهم واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم
العدو وقهرتموه وبطا ليونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب
اذ المومنين لهم اعمال وذلك ان احباط العمل انما يتصور اذا وجد هناك عمل والمنافق لا عمل
له حتى يحبط لكن ورود هذا الاسلوب على التعريض بمن له عمل والحث له على الاحتياط كقوله تعالى
ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وليس في المشركين من يزكي ولكن حث للمومنين على ادائها
لان المنع من صفة المشركين فلا ينبغي لمن يومن ان يتصف به قوله هينا لتعلق الارادة به انما
قال ذلك مع ان كل شيء على الله يسيرا وسهل الى ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون
عليه قوله وقيل بدل من لكم والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه قال ابو البقاء منعه
الاكثرون لان ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر فعلى هذا يجوز ان يتعلق بحسنة علة لها او
يكون نعتا لها ولا يتعلق باسوة لانها قد وصفت قال صاحب التقريب ظن بدل من لكم بدل
اشتمال او بعض اذ المظهر لا يبدل من المخاطب بدل الكل قوله فوق سبعة ارقعة والمعنى
ان هذا الحكم مكتوب في اللوح وهو فوق السموات وجاء على لفظ التذكير كانه ذهب الى السقف
قال في النهاية يعني سبع سموات كل سماء يقال له رقيع والجمع ارقعة وقيل الرقيع اسم سماء الدنيا
فاعطى كل سماء اسمها فشكرهن الله ذلك فارتاد لله لا يحل لك النساء من بعد فلو اختارت الفراق
واحدة منهن فهل يصير اجنبيا رها فراقا قيل في الاظهر انه لا يصير فراقا وانما يبين المختارة
نفسها بابانة من جهته عليه السلام لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا
ثم بعد ذلك على النبي عليه السلام الطلاق فالظاهر انه يجب ان الخلف في الوعد من النبي عليه السلام
غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعده قوله والمعنى لست كجماعة
واحدة من جماعات النساء في الفضل يعني فيكن امر غير ذلك لا يوجد في غيركن وهو انهن امهات
جميع المومنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا عليه السلام ليس كاحد من الرجال كما قال
عليه السلام لست كاحدكم كذلك قراباته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة قوله
ان اتقيتن يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرم عند
الله هو الاتقى ويحتمل ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما
منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن مما يفضي اليها من المحادثة مع الرجال والانقياد للفاسق
قوله وعطف الزوجين على الزوجين اي عطف المومنين والمومنات على المسلمين والمسلمات
والمراد بالجنسين هاهنا الجنس النحوي وهو يدل على الكثرة لا المنطقي قوله والواو للحال في
الجمل الثلاث الواو فيها على سبيل التداخل فقوله وتخفي حال من المستتر في تقول وقوله وتخشى
الناس حال من فاعل تخفي وقوله والله احق حال من فاعل تخشى قوله بل على الاخفاء مخافة
قالة الناس او المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس
ايضا فاجعل الخشية واحدة قوله وطلقها وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة مادامت
في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن
وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لاشتغال الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما

اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق معها تعلق فقضى منها الوطر ولو بلغوا كانوا رجالا له
لا رجالهم كانه قيل ان الرجل اسم الذكر من ولد ادم قال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين رجالا لا ونساء
والصبي داخل فيه اشار الى جوابه بان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبير والبلوغ ولم
يكن للنبي عليه السلام ابن كبير فيقال انه رجل على انه تعالى قال من رجالكم وهو وان كان لكم ولد
ذكر الا انه من رجال له لا من رجالهم قوله ولا يقدح فيه نزول عيسى بعده لانه اذا نزل كان على
دينه لان انزال عيسى في اخر الزمان تشريف لمحمد عليه السلام وتاييد لدينه ليظهره على الدين
كله فكانه تتمة ختمه عليه السلام فارتفاع عيسى الى السماء لبيان علو درجته والانزال لاظهار
عظم قدر خاتم النبيين وكمال دينه وفضله على سائر الاديان حيث نسخ شرايع من قبله ثم انه
تبع دينه من اعطاه الله البينات وايده بروح القدس فانه متى بعث صاحب شرع تقدم لشرع
تقديم لشرع من بعده من انواع الدلايل على فضله عليه السلام على غيره من الانبياء وشرف دينه على
الاديان كما يقع تفضيل امته على سائر الامم بالمبالغة فان قلت فلاي شيء رفع عيسى عليه السلام ثم ترك
لو تركه في الارض بعد نسخ شرعه حيث ياكل ويشرب ويمشي في الاسواق لكان يحصل تحصيل المناسب
لمنصب النبوة مع ما يتضمن ما فيه من تعيير السفهاء الذين لم يطلعوا على وجه الحكمة ولو تكلت في الغار
ورؤس الجبال او نواحي العالم السفلي بحيث لم يشعر به احد لكان فيه من ايهام احتمال ما ادعى
الكفرة فيما حكى الله تعالى عنهم بقوله انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم الاية فكانت الحكمة الالهية
والمصلحة الربانية تقتضي رفعه لما فيه من التعظيم والتكريم دفعا للايهام المذكور وتابيدا
وتثبيتا لما رده الله عليهم فيما زعموا انهم قتلوه او صلبوه على ما حكى الله عنهم بقوله وما قتلوه
وما صلبوه ولكن شبه لهم وقيل ان حيوة عيسى ليست بالجسد الذي من خواصه الاكل والشرب
وقضاء الوطر وما في معناها كحيوة سائر الانبياء في البرزخ ولما كان في معلوم الله تعلق ارادته
في الازل بانتهاء مدة شرعه فيما سيكون وكان الرفع من مقدمات ذلك فاقتضت الحكمة تبديل
حياته المخصوصة بنوع اخر منها ولهذا اطلق عليه الوفاة في قوله تعالى يا عيسى اني متوفيك
ورافعك الي على معنى اني رافعك الي ومتوفيك فعلى هذا معنى رفعه اليه دون سائر الانبياء
مما يقتضيه نكتة عقلية على وفق الكتاب والسنة وهو ان ولادة عيسى لما كانت من غير نطفة
كما اشار اليه بقوله وروح منه مع ما فيه من التجرد عن الدنيا والطهارة عن مس الشيطان
ناسب ان يرجع بعد الوفاة الى ما كان منه في العالم العلوي بخلاف سائر الانبياء فانهم لما كانوا
متولدين من النطفة التي منشاها التراب رجعوا الى ما كانوا في العالم السفلي ولا يقدح في
ذلك خلق ادم من غير نطفة لانه خلق من التراب مع ان المراد انه اخر من نبي وعيسى ليس كذلك
انه نبي قبله وهذا كلام على سبيل التنزل فانه لا يدفع قول من يتوهم ان نزول عيسى بعده نبي
لا يخل انه تابع لدينه عليه الجواب التحقيقي هو الاول لهذا قالوا ان ايراد كلمة مع او كلمة على ان
هذا المقام من تتمة الجواب الاول ولا يبعد ان يكون خاتما لمادة الشبهة راسا نعم فيه فائدة
اخرى وهي الرد على من يزعم من اهل الاهواء والبدع انه سيبعث في اخر الزمان نبي من
العجم قوله وتخصيصهما بالذكر للملائكة على سائر الاوقات ولانها للاشارة الى المداومة
والمواظبة في جميع الاوقات او تذكير الطرفان ويفهم منهما الوسط لقوله عليه السلام فلق
انا ولكن واخركم ولم يذكر الوسط لانه يفهم من الطرفين في مقام المبالغة العموم والشمول
فكذا هاهنا قوله والمراد بالصلاة المشترك وهو العناية يعني المراد تقربه بحيث تصير

في غاية القرب فان الرحمة والاستغفار قد يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له فالمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمينية لكون الرحمة جزءا منها او ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذا الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ونسب هذا القول الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير مستبعد الا انه خلاف المشهور **قوله** ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الناص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر ليعلم ما دونها فان المراة اذا طلقت قبل المسيس لم تحصل بينهما كما العهد ولهذا قال في حق المخصوصة وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا فاذا امر الله تعالى بالتمتع والاحسان مع عدم المودة بينه وبينها فما ظنك عند حصول المودة بالنسبة اليها بالافضاء او حصل فاكدها بحصول الولد منها وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما **قوله** والاسناد الى الرجال للدلالة على ان العدة حق الازواج كما اشعر به فما لكم يعني فما لكم عليهن من عدة يعني ان العدة فيها حق للزوج غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى **قوله** ولا يدفعه التقييد بان التي للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل الخ جواب عن تصور منافاة بين احللنا الدال على تقدم الحل الناشي من صيغة الماضي وبين ان وهبت الدال على تاخر الحل المستفاد من الهبة لانه اذا كان المراد الاعلام بلزم تقدم الحل كان ذلك منحصرا في ازواجه السابق نكاحهن في الاخبار كقولك اجلس من اذا مر زيد جالسا ثابت بيديه انه متقدم حذف معه الزمان أي اجلس جلوسا مر بذا زمانه بعد جلوس زيد **قوله** وقد خص عليه السلام المعنى فيختص باللفظ والمعنى ان اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصه هكذا نقل من الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا لاحسانا ولا ان تبدلا وهو ضعيف اذ لا تاثير في تخصيص بالواهبة فان ازواجه كلهن خالصات له **قوله** انتواعله في التنكير يعني ان قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون ذي الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ولا يحسن ان يكون ذي الحال نكرة وانما هو حال من فاعل وحكى النبي عليه السلام والمعنى لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب بحسنهن **قوله** فاختلفوا في ان الاية محكمة ام قالوا انها محكمة فالظاهر انها ناسخة لما كانت قد ثبتت له عليه السلام انه اذا راى وحده فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج وجب على طلاقها وله وجه لطيف فان النبي عليه السلام في اول النبوة أحل الله له من وقع في قلبه تعريفا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب لغير الله ثم استانس بالوحي نسخ ذلك اما لقوته عليه السلام الجمع بين الامرين واما انه بدوام الاعراض لم يبق له ما لوقف من امور الدنيا فلم يبق التفات الى غير الله تعالى فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها **قوله** او منسوخة بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء على المعنيين في اي على معنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء وهذا مبني على ما قيل ان تحريم النساء عليه ونسخ وهو قول الشافعي رضي الله عنه لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما مات النبي عليه الصلاة والسلام الا واحل له النساء ولما كان التمسك بهذا الحديث من باب نسخ الكتاب بالخبر الواحد لم يلتفت اليه المصنف رضي الله عنه بل تمسك على نسخه بقوله ترجي من تشاء منهن الاية واعتذر بانه لا سبق في التلاوة لا يستلزم السبق في النزول لان التقدم في القراءة على ترتيب المصحف قديما لا على ترتيب النزول

قوله متعلق بيؤذن لانه متضمن معنى يدعى للاشعار بانه لا يحسن الدخول على الطعام من غير دعوة فان اذن كما اشعر به قول غير ناظرين اناه غير منتظرين وقته او ادراكه يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يهيا ومعنى الاية لا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا

يكونه

بكونه الى الطعام لا يجوز تعلق هذا الاذن لو اجيب في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام ينبغي ان لا يجوز الا ان يقال في الاية تقديم وتاخير اي لا تدخلوا الى الطعام الا ان يؤذن لكم فعلى هذا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن والاظهر انه يعم المنع الدخول فقوله الى طعام وان كان من باب التخصيص بالذكر الا انه لا يدل على نفي ما عداه فاذا جاز دخول بيته باذنه الى طعام وان كان من باب الاولى دخوله الى غير طعام واما التقديم والتاخير في الاية فخلاف الاصل ثم لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولذا قال الا ان يؤذن لكم من غير بيان فاعله فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والخطاب مع كانوا يتحينون حين الطعام فيدخلون بغير اذن فيقعدون الى الدخول فيه وتقديم بغير اذن **قوله** عطف على ناظرين او مقدر بفعل اي على الاول في محل الجر وعلى الثاني في محل النصب عطف على المعنى فان معنى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها جنين عليه ولا مستانسين **قوله** لانهما بمنزلة الوالدين وكان ذلك على من هي الاخوة وهي الاخوات لان من علم ان هي الاخ للعمات محارم علموا ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذا الحال في الخالة **قوله** مخافة ان يصفها عند ابنه لانها وهو غير محارم **قوله** من العبيد قيل المراد من كان دون البلوغ **قوله** وقد مر في سورة النور يعني المراد بما ملكت ايمانهن الاماء والعبيد لما روي انه عليه السلام اتى فاطمة رضي الله عنها بعبد وحجبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ راسها فقال عليه السلام انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وقيل المراد الاماء وعبد المراة كالاجنبي وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وليس المراد انه عليه السلام يحتاج الى صلاتنا وانما هو اظهار تعظيمه شفقة لنبينا عليه السلام ولذا قال عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا ومعنى قوله اللهم صل على محمد اللهم فضل محمدا وارفعه درجة **قوله** والاية تدل على وجوب الصلاة والسلام في الجملة ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه تجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان الامر للوجوب ولا يجب في غير التشهد ويجب في غير التشهد ولعله هذا معنى قوله رضي الله عنه في الجملة وذلك انه يجب عنده في الصلاة غير قولنا سلام عليك ايها النبي **قوله** وجوز الصلاة لغيره تبعا ولكن المراد بغيره عليه السلام مثل احد من الصحابة وغيرها لان غير الصحابة لا اصالة ولا تبعا وانما المراد به اله واصحابه رضي الله عنهم وفيه رد على الشيعة حيث يرون الصلاة على الال استقلالا بغير خيانة استحقوا ايضا احترازا عن الامر بالمعروف من غير عنف زايد فان جلد مائة على شرب الخمر او على احد اربعين على نحت بردا او ذي بغير ما اكتسب ومن جلد على الزنا او على حد الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب **قوله** يتميزن من الاماء والقينات وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة ويتبع اللئيم فامر الله تعالى الحرائر بالتجلبب ليعرفوا انهن حرائر فلا يتبعن **قوله** لم يطلع عليها ملكا ولا نبيا فان اخفاءها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوة وعلى هذا الجنس ان يكون علة للحمل عليه يعني كونه ظلوما جهولا استيلاء القوة الغضبية والشهوية عليه استدعى ان يحل العقد ليكون حافظا للقوتين عن التعدي ومجاوزة الحد فيكون قوله كان ظلوما لا علة للحال واما على الوجه الاول فلا علة

سورة سبا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فله الحمد في الدنيا بما لقد انه نعم عليهم نعمة اشار به الى ان الحمد قد يفارق الشكر في معنى لان الشكر انما يكون في مقابلة النعمة فانه

سورة سبا

تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات والارض ولو سين انه لنا حتى يجب الشكر
فالحمد أتم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد أصلا بل يكفي فيه ذكر العظمة وكمال
القدرة ثم ان ذلك يوجب شكرا أتم مما يوجبه قوله خلق لكم ما في الارض جميعا لان ما في السموات والارض
اذا كان لله ونحن منتفعون به لا يوجب ذلك شكرا الا يوجب كون ذلك لنا وهو المعنى بقوله وعلى
تمام نعمته **قوله** ولا ما في الاخرة أيضا لذلك والمعنى ان نعم الاخرة غير مرئية له فلما ذكرا لله
تعالى النعم المرئية بقوله له ما في السموات والارض ثم قال وله الحمد في الاخرة ليقاس نعم الاخرة
بنعم الدنيا ويعلم فضلها ودوامها **قوله** تكرير لايجابه مؤكد بالقسم مقرر الوصف المقسم
بصفات تقرر امكانه وتنفي استبعاده على ما مر غير مرة فانه تعالى اذا كان عالما بجميع الاشياء
يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فيكون
واقعه وذلك ان الانسان مركب من الجسم والروح فالاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه
بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى الاستبعاد في المعاد ومنه جملة مؤكدة
لنفي العزوب وذلك أن قوله ولا اصغر من ذلك وان كان اشارة الى ان ذكر مثقال ذرة ليس
للتحديد بل الاصغر لا يعزب فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر الا ان الله تعالى
لما اراد بيان اثبات الامور في الكتاب لم يقتصر على الاصغر لئلا يتوهم انه تثبت الصغار لكونها
محل النسيان واما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى ذكره فقال الاثبات في الكتاب ليس كذلك لان
الاكبر أيضا مكتوب فيكون مقررا لنفي العزوب ومؤكدا لرفع التوهم المذكور **قوله** علة
لقولنا لتأتينكم وبيان لما يقتضي اتيانها فانه تعالى لما ذكر ما بين علمه بالصغاير والكباير ذكر ان جميع
ذلك واثباته للجزاء قال الزمخشري لو قال قائل كيف يصح التأكيد باليمين مع انهم يتولون به وان
كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر
الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد
يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يبقى مدة في دار الدنيا
في الالام الشديدة مدة مديدة ويموت فيها فلو لا دار يكون الاجزية فيها لكان الامر على خلاف
الحكمة فاللام في قوله ليجزي للتعليل معناه الاخرة للجزاء **قوله** لهم مغفرة ورزق كريم فالمغفرة
جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء والرزق الكريم على العمل الصالح ... ورفعه ابن كثير ويعقوب وحفص فالرفع على
ان الاليم وصف للعذاب كانه قيل عذاب اليم من سوء العذاب والجر على انه وصف للرجز فالرفع
اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ **قوله** وتقديم الطرف للدلالة على البعد والمبالغة
وهو اذا مزقتم فان الاستبعاد ليس في مطلق الخلق الجديد اذ كان الخلق الجديد اذا كان بعد
هذا التمزيق فالاهتمام بشأنه اكثر فلذا قدمه **قوله** فانه مما قبله لم يفيد انه يعمل لم يجز
ان يكون ظرفا لينبئكم لانه بل زمان وقوع الانباء في وقت التمزيق وليس كذلك **قوله** باضمار
قولنا او قلنا اذا كان بدلا من قوله فضلا معناه آتيناه قولنا يا جبال وان كان بدلا من قوله
آتينا معناه قلنا يا جبال **قوله** عطف على محل الجبال يعني بالنصب حملا على محل المنادي دون
حملا على لفظه **قوله** ايد سخرنا الريح بالرفع اي ولسليمان الريح واما على قراءة الرفع فلا يجب
عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الا انا نقول لما بين حال داود فكانه قال تعالى ما ذكرنا

لداود ولسليمان الريح وقد ذكر المصنف رضي الله عنه انه قرئ الرياح بلفظ الجمع مع انه صرح الامام
الرازي رضي الله عنه بانه لم يقرأ الا على التوحيد فاقرئ احد الرياح قال المحشي لسليمان كانت ريحا
مخصوصة لا هذه الرياح لانها المنافع عامة في اوقات الحاجات **قوله** جمع جابية وهي الحوض الكبير
الذي يجبي الماء اي يجمعه قيل كان يجتمع على جفنة واحدة الف نفس **قوله** او المصدر لان العمل
له شكر يريد به ان انتصابه على المصدر من غير لفظ الفعل كقولك جلست قعودا وذلك لان
العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا كقول القائل شكرت الله شكرا **قوله**
المفعول به نحو ضربت زيدا كما قال واعملوا صالحا لان الشكر صالح **قوله** لان توفيقه للشكر
نعمة تستدعي شكرا اخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر وفيه اشارة
الى انه تعالى خفف الامر على عباده لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب
لكن شكر نعمة كما لا ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر اخر وهو بتوفيق
آخر فدائما نعمة يكون بعد الشكر خاليا عن الشكر كانه قال الشكر لا تقدروا على الشكر التام الكل
فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور فان قلت هذا الذي ذكرت يدل على ان
شكر الله بتمامه غير ممكن وهو مناف لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور لانه يدل على ان في عباده
من هو شاكر لانعمه قلت الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله واما الشكر اللائق
بناسب نعم الله فلا قدرة للعباد عليه فلا يكلف الله نفسا الا وسعها او الشكر التام من يرى عجزه
عن الشكر **قوله** وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى لعل المراد بالنكتة ان تركيب الصلة
الاولى من الجملة الفعلية وهو سبب حصول الايمان باعتبار التجدد لانه يحصل بعد النظر في
الامكان الذاتي والخبر بالصادق عنه وتركيب الصلة الثانية من الاسمية الدالة على الاستمرار
الذي هو مقتضى الطبيعة العربية عند التأمل ... وقد خطر بالي نكتة اخرى بعد
التأمل العميق وهو ان الله تعالى قدم في الجملة الاولى الفاعل تنبيها على اهمية ايمان الحصر
وأخر الصلة التي هي المفعول لشغلهم انما يتعلق مقصورا على المفاعيل يتعدى الى المبتدأ
ايضا وقدم في الجملة الثانية الصلة اعلاما بان شكرهم وانكارهم مقصور على المعاد ولا
يتجاوز الى المبدأ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاعترافهم بالمبدأ مع
انكارهم وشكهم في المعاد من قصور نظرهم وعدم تدبرهم البرهان الواضح وهو ان الاعادة
اهون من الابتداء وهذا دقيق لقوله وفي نظم الصلتين والا لكان المناسب ان يقول وفي
نظم الجملتين حتى اذا فزع عن قلوب الموافقين والمشفوع لهم بالاذن فعلى هذا
قوله حتى متعلقة بقوله زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق
قوله وقيل الضمير للملائكة يعني المراد الفزع الذي من الساعة لان الله تعالى لما اوحى الى
محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة
فلما زال عنهم الفزع قالوا ماذا قال جبريل عليه السلام قال الحق اي الوحي فعلى هذا قوله
حتى متعلقة بقوله تعالى قد لانه تنبيه بالوحي لانه قول القائل للآذن حتى يسمع المخاطب
ما يقوله فلما قال قد فزع من في السموات ترى ارتد عنهم الفزع فعلى هذا القول فاعل قوله
قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من الكفار **قوله** قالوا قال القول الحق والحق هو الموجود
ثم انه تعالى لما كان وجوده لا بد علمه عليه السلام كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم
والكلام الذي يكون نصدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق بما في الخارج فاذا تطابقا يجب بواسطه

انه متعلق بما في الذهن والذي يتعلق بما في الخارج فاذا قال القايل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه
بما في الخارج لكن الصدق متعلقه في الخارج فيصير له وجود مستمر والكذب لا يكون متعلقه في
الخارج ثم اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو اللفظ الذي يكون صادرا
عن معاند كاذب واما ان يكون له تعلق في الذهن على حذف ما في الخارج فيكون اعتقاده باطلا
او ظنا لكن لما لم يكن بمتعلقه متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله تعالى لا يبلى
له ولا لاثر كما يكون الكلام الكاذب المعاند ولا باثبات الباطل كما يكون الكلام الظان قوله
رد الاجواب سواء يعني ان لم يقولوا هو فقلت انت الله الرازق لا غيره وان لم يلقوا بلسانهم فيقرون
بقلوبهم ويسكتون عن الجواب مخافة الالزام فقلت انت اذا لا جواب سواء او المعنى انه تعالى عند
الضرر كانهم يقولون الله ويعترفون بالحق ثم قالوا الحق وعندنا لا نفع لم يقل انهم يقولون
ذلك لان لهم بينة عندنا للعرفان كاشفا الضر هو الله فيعترفون به كما قال واذا مس الناس ضر
دعوا ربهم منيبين اليه واما عندنا لراحة فلا بينة لهم لذلك فلذا قال قل الله اي هم في هذه الحالة
يعني حالة الراحة غافلون عن الله قوله لانه صورة الانصاف المسكة الشاعب وذلك لان احد المتناظرين
اذا قال للاخر هذا الذي يقول خطا وانت فيه بغضبه وعند الغضب لا يبقى له سداد الفكر وعنده
الغضب اختلاله المتطهع في الفهم فيفوت الغرض واذا قال له بان احدنا لا يشك في انه مخطي
والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فيجتهد ويبصر انا باعلى الخطا ليحترز
عنه ويجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة الا انه
انبه في قوله شكا لانه لا يشك في انه هو الهادي وهو المهدي وهم الضالون والمماترون قوله
وقيل انه على اللف والنشر وفيه نظر لعل وجهه المنظر ذكر كلمة الا له على التردد اذ اللف
ان يذكر شيا ثم يذكر بعده ما امرا يختص كل منهما على سبيل الجزم بكل منهما ونظر من حمله على اللف
ان المهدي في نفس الامر للمتكلم بقوله انا والضلال للمخاطبين قوله ابلغ في الاحسان لئلا
يحصل الاغضاب المانع من الفهم والتفكر وفيه زيادة حيث على النظر والتدبر لان كل احد
اذا كان مواخذا بجرمه فاذا احترز بجاد لو كان المتبري بواحد بالمحرم لما كفى النظر قوله
وهي كما لمن لكاف والتاء للمبالغة قال المالكي في شرح التسهيل قول الزجاج باطل لانه جعلا انه
كالكن معرد ولا يعرف ذلك في غير محل النزاع وجعله من مذكر مونثا ولا يأتي الاجعلا بانه للمبالغة
وبانه مقصود على السماع ولا ياتي غالب ما هي فيه الا على احد امثلة المبالغة كنسابه ومداده
نكافة بخلافه ذلك قوله ولا يجوز جعلها حالا من الناس على المختار لان تقدم الحال هاهنا
يستلزم تقدم صفة المجرور على الجار باعتبار انها كالحكم عليه فتقديمها على الجار كتقدم المجرور
على الجار ونقل عن ابن كيسان وابن برهان جواز تقدم الحال وسنده من جوز القياس على سابر الفعلات
قوله وقرى يوما بالنصب اعني يعني انه منصوب بفعل محذوف كانه قال لكم ميعادا بالرفع والتنوين
اعني يوما وذلك بعيد التعظيم والتهويل المستفاد من التنوين مع التنكير قوله والعاطف
يعطفه على كلامهم الاول يعني انه ذكر حرف العطف في وقال الذين استضعفوا وقال الذين
استكبروا كانه لما تم الكلام عطف كلاما اخر عليه وانما ذكرها بين الايتين بلفظ الماضي مع ان
السوال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك امر كاين لا محالة لابد ان يقع فان امر الله
الامر الواجب الوقوع كانه وقع

سورة الملائكة وهي فاطر

سورة فاطر

بسم الله الرحمن الرحيم قوله
والاضافة محضة لانه بمعنى الماضي لما كان اضافة اسم الفاعل الى المعمول غير حقيقية فلا يكون

معطيه

580

معطيه من التعريف ورد عليه انه كيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة اشار الى جوابه بان اضافة اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الماضي كان اضافته محضة فيكون اذ ذاك من وصف المعرفة واما اذا كان اضافته
بمعنى الحال والاستقبال يكون اضافته غير محضة فلا يعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلان
اذ ذاك صفة للمعرفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بد نكرة عن معرفة لان البدل بالصفات
ضعيف وها هنا انما يكون الاضافة غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه في تقدير
الانفصال وليس كذلك بل المراد ها هنا هو الزمان الماضي فيكون اضافته حقيقية فيصح
وقوعه صفة للمعرفة قوله ولعله لم يرد خصوصية الاعداد ونفي ما يزاد عليها وذلك ان
قوله مثنى اقل ما يكون الذي يحتاج ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة ومفهوم خصوصية
الاعداد غير معتبر لان حديث المعراج يدل على الاكثر من ذلك وان الكلام في معرض المدح والثنا
يراد به الكثرة قوله واختلاف الضميرين لان الموصول الاول مفسر بالرحمة والثاني مطلق
تناولهما والغضب وفي ذلك اشعار بان رحمته سبقت غضبه فذلك انه تعالى انث الكناية
في الاول فقال فلا ممسك لها وجاز من طريق العربية ان يقال لا ان غايته الى ما ولكن قالها بعلم
ان المفتوح ابواب الرحمة فلا ممسك لرحمته ربي واصله الى من رحمه وقال بعده الامساك فلا مرسل
له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير
الرحمة فلان قوله وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بخلاف ما يفتح الله من رحمة فانه تخصيص
مبين وتبيين تقديره بان فتح ابواب الرحمة في الاول ذكر وان كان ضعيفا الكنه من وجوه التفضيل قوله
لما بين ان الموجد للملك والملكوت والتصرف فيهما على الاطلاق امر الناس بشكر انعامه وذلك انه
لما بين الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمة على سبيل الاجمال
فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من
خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتدا وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الا
ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل شيء
ولا مثل له فلا معبود لذاته غيره هذا ونظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو قوله ورفع
غير للحمل على محل من خالق كانه قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السما وان كان بعد لا كان
المعنى هل غير الله يرزقكم من السماء لانه استفهام بمعنى النفي قال الطيبي في قول الزمخشري لكنه
مناقضا للنفي لا اثبات لان الصفة ها هنا مميزة الاستفهام مولد لمعنى الانكار وفيه معنى النفي لان
الكلام مع المعاندين ولذلك زيدت من الاستغراقية فاذا انكرت ان يكون خالق غير الله يلزم
منه اثبات ذاته اذا رجعت ومرتبه مرة اخرى بقوله لا اله الا هو فللخالق لزم اجتماع صفتين
مميزتين متنافيتين على موصوف واحد فيلزم اثبات اله الا ذلك الخالق لزم اجتماع صفتي
الحق ثم نفيه قال صاحب التقريب والاظهر ان ثبت الخالق منفردا بالالهية لا الا الله على الاستثناء
او مغاير الله على الوصف فلا تناقض فيه نعم لو فصلت مع عود الضمير الى الخالق المغاير لزم ما مع
الوصل فلا وهذا موضع تامل اذ لا يظهر فساد المعنى ولا التناقض الذي ذكره لان الله اذا جعلت
غير الله صفة كما ذكر وجعلت لا اله الا هو صفة اخرى يكون المعنى ان كان وجود له متصف بانه
غير الله وبانه لا اله الا هو اي متصف بالوصفين فان الله هو المتصف لا اله الا هو وليس غيره
متصفا بهذا الوصف وتحقيقه ان الاستفهام في قوله هل من خالق غير الله تقرير لخالقية
ونفي الخالقية غير الله ولا شك ان هذا الكلام لا يخاطب الا من اثبت الخالقية لله ونفى الخالقية

غيره او نزل منزلة من اثبت ذلك فهذا اعتقد اعتقادا مشتملا على صواب وخطا فاريد تقرير صوابه
وهو اعتقاد خالقية غير الله لا اله الا ذلك الخالق و الانكار عليه لكن هذا الاعتقاد مستلزم
لنفي ما اثبته او لا فيلزم التناقض ونقول هل من خالق غير الله لا يخاطب الا من علم ان الله وتحقق
الالهية لكن اثبت خالقية غيره فلو كان لا اله الا هو صفة الخالق لزم ان يكون المخاطب معتقدا
انه لا اله الا ذلك الخالق فيلزم منه نفي الله الذي اثبته او لا فيتناقض هذا على ان الاستفهام
اذا ورد على موصوف بصفته كان الانكار متوجها الى الصفة وانما ينكر الصفة لو اعتقدت
لكن يستحيل اعتقادها في هذا الموضع مع الاعتراف بالله تعالى **قوله** على حكاية الحال الماضية
استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة ولان قوله الذي ارسل اسند قوله
الارسال الى الله وما يفعل سبحانه يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزء زمان ولوجود
قومه وسرعة كونه كان ذلك كاف ولما اسند فعل الاثارة الى الرياح وهي تؤلف في زمان فقال
تثير على هيئتها **قوله** والعدول فيهما من الغيبة الى ما هو داخل في الاختصاص لما فيهما
من مزيد الصنع يعني عدل في ارسل و في تثير من الغائب الى فعل المتكلم في سقناه واحييناه لانه
في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال وفي الثاني عرف نفسه بافعال مختصة
كانه قيل انا الذي سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي
الثاني كان تذكيرا بالنعمة مع مزيد الصنع فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء
قوله اي مثل احياء الموات نشور الاموات لان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللايقة بها
كذلك الاعضاء تقبل الحياة ولكن ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء
وايضا من الاثار انكما انه سبق الريح والسحاب الى البلد الميت كذلك يسوق الريح والحياة
الى البدن الميت لتساويهما في صحة المقدورية واحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه لا يقدح
يقدح في صحة المقدورية اذ مصحح المقدورية ليس الا الامكان وما وراء ذلك لا دخل له في ذلك
قوله بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد والعمل الصالح كان الكفار يتعززون كيف
نعبد من لا نراه ولا نخضع عنده لان البعد من الملك ذلة فبين تعالى انكم وان لم تتصلوا اليه فهو
سميع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رده في وجهه فهو ذليل كذلك
يرى عملكم فمن عمل صالحا دفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه
والدليل على من يرفع ما عمله في وجهه ، والمتمكن في رفعة الكلام ان العمل لا يقبل
الا بالتوحيد يعني الهاء في يرفعه عائدة الى العمل الصالح نعم هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما
هو الكلم الطيب يرفع العمل الصالح بوجه قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن والثاني
الرافع هو الله تعالى **قوله** او للعمل يعني الهاء عائدة الى الكلم الطيب بمعنى ان العمل الصالح هو الذي
يرفع الكلم الطيب ورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل **قوله** المكرات السيات يعني انتصاب
السيات بوصف مصدر محذوف بمعنى الذين يمكرون المكرات السيات كما في قوله تعالى الذين يمكرون
السيات فعداه تعديته من غير اضمار وصف مصدر **قوله** ضرب مثل للمومن والكافر اي ضرب
مثل في حق المومن والكافر الايمان والكفر فالايمان لا يشبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشبه
البحر العذاب الفسدات بالبحر الملح الاجاج في ذلك استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم
يعني ان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها البس من تتمة التمثيل لان البحر
الاجاج يشارك العذاب في خير ونفع لان اللحم الطري والحلية يوجد ان منهما وتجري الفلك
بينها

فيهما والكافر لا خير فيه ولا يقع نذكره هاهنا وقع الاستطراد في صفة البحرين وما فيهما من
النعم ولا مدخل لذلك في التمثيل حتى يقدح فيه وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال
المراد بظاهر الحال هو الواقع من عدم لزوم ترتب الشكر على هذه النعم كما هو المشاهد من
اكثر الناس **قوله** اشارة الى الفاعل لهذه الاشيا الى اخره اي من فطر السموات والارض
وارسال الرياح وارسال الازواج وخلق الانسان من تراب وغير ذلك فان قلت اختلاف الليل
والنهار بسبب اختلافهم الذي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على
سمت الروس في بعض البلاد المايلة الافاق حركة الشمس هناك كما يليه فيقع تحت الارض
اقل من نصف دايرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل في الشتاء بالضد فيقصر النهار
قلت سبب الاختلاف وان كان ما ذكر من سير الشمس والقمر بارادة الله تعالى وقدرته فهو الذي فعل
ذلك **قوله** وتعريف الخبر للمبالغة في قصرهم وذلك ان التعريف في الخبر قليل والاكثر الاغلب
ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة لان الخبر لا يخبر في الاكثر الا بامر لا يكون عند المخبر منه علم او في
ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد معلوما عند السامع حتى يفيد الى الها السامع
الامر الذي نعرفه انت فيه المعنى العقلاني واما اذا كان الخبر معلوما عند المخاطب والمبتدا
كذلك فيقع الخبر تنبيها على نكته لا تفهيما وهاهنا لما كان كون الانسان فقيرا امرا ظاهرا لا يخفى
على احد منهم افتقارهم وكثرة احتياجهم كان افتقار ساير الخلق بالنسبة الى احتياجهم كالمعدوم
او كغير المعتد به فدخول التعريف في الخبر في غاية الحسن من حيث انه يفيد مبالغة لا تثبت في تركه
قوله واختلاف الفعلين لما مر في قوله تعالى وقلوبهم وجلة وهو ان اوقات الصلوة
معينة منقضية واوقات الخشية دايمة ولهذا غير النظم حيث ذكر احدهما بجملة اسمية والاخر
فعلية لافادة الدوام والثبات في الاولى والتجدد في الثانية **قوله** الكافر والمومن
فالمومن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن في ضوء فذكر الايمان والكفر
مثلا وقال الايمان نور والمومن بصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صارف
صادق ولا لتاكيد نفي الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التاكيد وذلك انه كرر كلمة النفي
بين الظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير لان
التكرير للتاكيد والمنافات بين الظلمة والنور والظل والحرور متعارضة فالظلمة تنافي النور
وتضاده والاعمى والبصير ليس كذلك او قد يجتمعان في شخص واحد والمنافاة بينهما الي
الامن حيث الوصف فكذا الظل والحرور بينهما منافاة ذاتية اتم من المنافات بين الاعمى والبصير
فاكده بكلمة النفي تكررا واما الاحياء والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم
الواحد يكون محيا محلا للحياة وبصيرا ثم محلا للموت الا ان المنافات بين الحي والميت اتم
من المنافات بين الاعمى والبصير من حيث انهما يشتركان في ادراك الاشياء كما مر ولا كذلك الحي
والميت فان تخالفهما في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية **قوله** ابلغ من الاول
ولذلك كرر الفعل كانه تعالى قال الكافر والمومن من فوق الاعمى والبصير في ادراك الغير
مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ولهذا اعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير
وعطف عليه الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء
والاموات كان هذا جملة مقام ذلك واما قابل الاعمى بالبصير والظل بلفظ الجمع في احدهما
وبلفظ الواحد في الاخر اما الاعمى والبصير والظل والحرور فانه قابل الجنس بالجنس ولم

يذكر الافراد لانه في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من
الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان وقد يكون في الاعمى
من الذكاء وما يساوي به البليد الغبي خير من جنس الاعمى فاما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما
اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكران الاحياء لا يساوي الاموات سواء
قابلت الجنس بالجنس او الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فلان الحق واحد وهو التوحيد
والباطل كثير وهو طرق الاشراك والضلال حيث يعبد بعضهم النجم وبعضهم الكواكب
وبعضهم الملائكة وبعضهم النار وبعضهم البقر وغير ذلك ترجيح للتمثيل المصرح على الكفر بالاموات
والترجيح هو ان يذكر ما لا يراد المشبه به ما هنا المشبه الكفرة بالاموات ذكر مع المشبه به ما يلائم الاموات
وهو القبور وعدم تمكنهم من السماع البيان انزلوا الكفار بالتشبيه الى سماعهم كلام النبي
عليه السلام والوحي النازل عليه منزلة حال الموتى فان الله سميع الموتى والنبي لا يسمع فانهم الموتى
شايعون من الله والكفار لا يسمعون من النبي عليه السلام **قوله** ومبالغة في اقناطه عنه
لانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هاذا لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء
ولو كانت صخرة صماء واما انت فلا تسمع في القبور فما عليك من حسابهم من شيء **قوله** وهو تاكيد
مضمر يفسره فان الغريب تاكيد للسود من حيث التاكيد ان يتبع المؤكد الى اخره يعني الغرابيب كذا
للاسود يقال اسود غربيب المؤكد لا يجي الا اخرا فكيف جاء غرابيب سود لان الاسود
لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد ولا يكون فيها اختلاف الالوان
قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون محذوف في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد
السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا او قيل على التقديم
والتاخير **قوله** فمن علم به كانت اخشى منه ويوخذ من الاية لان العالم على درجة من
العابد لان الكرامة بقدر التقوى لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والتقوى بعد
العلم لكن بشرط ان لا يترك العالم العمل به فلو تركه لقدح ذلك في علمه لان من رياه يقول لم
علم العمل **قوله** والعلانية في المفروضة لان اعلان الزكاة كالاعلان بالفرض وهو مستحب
على ما يقال انما هو اي ما لم يخطر بالهم عند العمل ويزيدهم النظر اليه تعالى **قوله** الحق
انما يقال ذلك لان تعريف الخبر على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة اذ
الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع فاذا كان الخبر ايضا معلوما يكون
الاخبار التنبيه على فائدة اخرى **قوله** كالمؤكدة لان حقيقته يستلزم موافقته
اياه يعني حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون حالا عن
احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه حقا ووحيا كان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم
يكن قارئا كاتبا واتى بيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى **قوله** وقيل خلفاء
جمع خلف جمع خليفة والمعنى بينكم مرضي وقال من لا يقتضي انكم لو لم يجعل لكم علم بان من كذب الرسل
اهلك لكان عنادكم اخفى ولكن ما ذكر الحق لكن تبتلكم وعمركم في اثركم على لسان الرسل ما امركم وجعلكم
خلائف في الارض من خليفة نمطون حال الماضي ويعجبون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله
فعليه كفره **قوله** والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء الله يعني الاصنام في الحقيقة لم يكونوا
شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء الله ... ظهر الارض لانها ان الكناية عن الارض والارض غير
مذكورة لانا نقول قوله فيما قبل وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض يدل على

ولان قوله من دابة يراد بها ما يدب على ظهر الارض فيدل على انه يعاقبه **قوله** من تشيمه تدب
عليها بشوم معاصيهم يعني انه تعالى اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون
لانه اما لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الانسية بالانسان كان بقاء الانسان الانسيا فاذا كان
الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا يبقى الانسية والزرع فلا يبقى الحيوانات الاهلية
لان بقاءها يحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف واما لان انزال المطر
لانعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه
الارض فيموت جميع الحيوانات وهذا الوجه اوفق للظاهر لان بسبب انقطاع الامطار يموت
حيوانات البر لا حيوانات البحر فانه يعيش بماء البحر **سورة يس** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله كالاسم في المعنى والاعراب قال الخليل الالفاظ يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي ركبت
منها الكلام لدخولها في حد الاسم واعتوارها يختص بالاسم من التعريف والتنكير والجمع والتصغير
وغير ذلك وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد مقتضية وموجبه لكنها
قابلة اياه معرضة له اذا لم تناسبه مبني الاصل ولذلك يجمع بين الساكنين ولم يماثل بعاملها
اين وهولاء ثم انه تعالى ذكر في كل سورة حروفا تتهجى تبين بها مقارنا بذكر الكتاب والقران
او الايات او الذكر والتنزيل وغير ذلك يدل على انها مشتملة على حكمة وان كانت لا نعرف على التفصيل
الا انها نعرف على وجه كل من الحكمة فيها وذلك انه تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر
حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب ان لم يعد فيه الالف
بناء جهما في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف مشتملة على انصاف انواعها ثم انه تعالى
قسم الحروف ثلثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الدال وتسعة احرف اخر في اخر الحروف من الفاء
الى الياء وعشرة في الوسط من الذال الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين وهما الالف والحاء وترك
سبعة وترك من القسم الاخر حرفين وهما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف
الحلق الا واحدا وهو الحاء ولم يذكر من القسم الاخر من حروف الشفة الا واحدا وهو الميم والعشر
الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وترك السين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر
الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امر وقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود لحكمة كما ان
البدء المصنف رضي الله عنه في اول سورة البقرة انه في بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص
وبعضها بحرفين كحم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة كسورة الر وطسم والم وبعضها اربعة
احرف كالمر والمص وبعضها بخمسة احرف كحم عسق وكهيعص كما ان الكلام اما حرف واما فعل واما
اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه
وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام المتوسطة وان
للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الاسم وعلا يعلو في
الفعل والاسم والفعل جاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلثة واربعة وخمسة وما في
القران اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه وتخصيص بعض بالحرف الواحد
والبعض بالاكثر الى غير ذلك لا يعلم تمام سره الا الله تعالى **قوله** على ان اصله اينسين
فاقتصر على شطره يعني ان تصغير انسان انيسين فكانه حذف المصدر منه واخذ العجز **قوله**
وقرئ بالكسر حينئذ وبالفتح على البناء كابن ابي الاعراب على الاصل وبالضم وحرف القسم والفتحة
تمنع الصرف وبالضم بناء كحيث او اعرابا على هذه ليس بعني قرئ بالنصب على معنى يلا يس وبالفتح

باني وكيف بالكسر مكان الباء وكسرة ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان الاضمار في الجار غير جائز وليس
فيه حرف نسم ظاهر وبالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كانه قال هذه ليس وبالضم على نداء المفرد وعلى
انه مبني كحيث **قوله** ويبدوا وا لقسم او العطف ان جعل مقسما به فان قلت الكفار انكروا نبوته
عليه السلام والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم وايضا اليمين لانه من المسائل الاصولية قلت هذا
ليس بمجرد الحلف والقسم وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجزة ودليل كونه
مرسلا هو المعجز القران كذلك وفائدة ذكر القسم ان اليمين لا ينبغي الا على امر عظيم والامر العظيم
مما يتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فصورة اليمين تسرى اليه الاسماع فيقع في السمع ويوشك
في القلب وينفعه ويكون ادخل في القبول كانه قيل القران معجزة بالاحزية وان انكروه لقوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله فاكد ذلك بصورة اليمين ليكون ادخل في القبول وتاثيره في النفوس.
واما كونه حكيما بالنسبة الى من يعتقد لا بالنسبة اليهما ونزل منزلة من يعتقد ذلك لوضوح
برهانه وهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم لكن المتعارف المعتاد انه لا يثق بيمين غير الاداء
طلقه مما يعتقد عظمته الا نرى ان الكافر حلف بمحمد عليه السلام لا تصدقه او حلف بالصلب والصنم
ولو حلف بدينا لا يثق مثلما يثق بدينه **قوله** ويجوز ان يكون على صراط مستقيم خبرا ثانيا.
اي خبرا بعد خبر والمعنى انك على صراط مستقيم والغرض بيان لكون النبي عليه السلام على الصراط
المستقيم الذي يكون عليه المرسلون لا على معنى انك منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره **قوله**
خبر محذوف اي هو مبتدا منوي كانه قيل هذا تنزيل العزيز الرحيم او مبتدا اخر لتنذر كانه قيل تنزيل
العزيز لا الانذار **قوله** باضمار اعني ونعله يعني في قراءة النصب وجهان احدهما انه مفعول
فعل منوي كانه قيل والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر والاخير
مصدر فعله منوي كانه قال نزل تنزيل العزيز لتنذر ويكون تقديره نزل القران تنزيل العزيز
قوله لتطاول الفترة وذلك انه تعالى اذا ارسل نبيا لا قامة امر في القوم من بين دين
ذلك النبي ويامرونه به ولا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا ابوه فيهم من بين ويبطل الكل وتطاول
العهد وبعث الكفر بعث رسولا اخر مقررا لدين من كان او واضعا بشرع اخر والمعنى انذرنا
بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم وان اليهود والنصارى والطون فيهم لانهم لم ينذروا اباهم
الاقربون بعد ما ضلوا **قوله** معنى قوله لاملان من الجنة والناس اجمعين الخ يعني قد سبق في علمه
ان هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن وقال في حق البعض انه يؤمن وقال في حق الاخرين انه لا يؤمن تحقق
القول اي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره **قوله** فان الاغلال واصلة الى الذقن فيعني
الكناية راجعة الى الاغلال والمعنى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان
فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطي راسه او راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنها
معلومة لان المغلول ايديه تكون مجموعة في الغل الى عنقه سيبويه في البقرة تفسيره اي الانذار
وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان مستويان اذ لا وجود له منهم على التقديرين ولم يقل سواء عليك
لان الانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار فان انذاره عليه السلام يخرج عما
هو عليه من الوجوب ونيل لثواب الانذار واما هم فلم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في
دار القرار **قوله** انذار يترتب عليه البغية المرومة لما قال اولا لما تنذر قوما ان اريد به الانذار
الغالب كيف ما كان مفيدا كان او لم يكن نبه ههنا ان اراد الانذار المفيد تنبيها على ان الانذار بالنسبة
الى من يتبع الذكر ويخشى ان يكون امانة لانهم هم المنتفعون وبالنسبة الى من عداهم يكون تبعا.

ولهذا

ولهذا قال بعض الفضلاء ان تكليفهم سمي قوله ومثلهم من قولهم هذه الاشياء على ضرب واحد لان الضرب
في اللغة الاصل حسما يمتنع اشار الى ان المراد من قول القائل ضرب مثلا ان الضرب اسم للنوع من قولهم
هذه الاشياء من ضرب واحد اي اجعل هذا وذا من مثال واحد **قوله** ويجوز ان يقتصر على
واحد وذلك ان المعنى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية مثلا فينزل المثل واقيم الاصحاب مقامه
في الاعراب كقوله تعالى واسئل القرية هذا اذا تعدى الى مفعولين باعتبار تضمنه معنى الجعل
وان تعدى الى مفعول واحد جعل المقدر بدلا من الملفوظ او بيانا له **قوله** بدل من اصحاب
القرية كانه قال واضرب لهم وقت مجي المرسلين ومثل ذلك الوقت لو قلت مجيئك واضافته الى
نفسه في قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين لانه فعل رسوله وخليفه يعني ان الرسل كانوا مبعوثين من
جهة عيسى الى انطاكية الا انه تعالى اضاف الارسال الى نفسه ايماء الى ان ارسال عيسى عليه
السلام هو ارسال له تعالى وباذنه لان الرسول رسول الله باذن رسول الله ومن هذا تمسك الفقهاء
ان وكيل الوكيل باذن الوكيل وكيل الموكل حتى لا ينعزل فيعزل الوكيل وينعزل اذا عزله الموكل
الاول ثم ان قوله اذا ارسلنا يحتمل ان يكون بدلا من قوله اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ
ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين ويحتمل ان يكون ظرفا للفعل الواقع فيه جاءها وهو الاصح الاوضح
اي جاءها المرسلون حين ارسلنا اليهم اي لم يكن مجيئهم اليهم من تلقاء انفسهم وانما جاؤهم حيث امروا
به **قوله** لا مزية لكم علينا يقتضي اختصاصكم بما تدعون كانهم جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا
على عدم الارسال قال الامام وانما اطنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا
فيه انه موجب بالذات وقد اصعدا في البشرية فلا يمكن الرجحان **قوله** وما انزل الله من شيء وحي
ورسالة يحتمل ان يكون هذا شبهة مستقلة بمعنى انهم لما قالوا ان انتم الا بشر مثلنا فلا رجحان لكم بيانا
ذكروا شبهة اخرى من جهة النظر الى المرسل وهو انه تعالى ليس بمنزلة سبحانه في هذا العالم وانه
تصرفه في العالم العلوي والا المغلوبات التصرف في السفليات على معتقدهم كانهم قالوا ان الله
تعالى لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم ويحتمل ان يكون متمسكا لما ذكروه فيكون
الكل شبهة واحدة بمعنى انهم قالوا ان انتم الا بشر فما انزل عليكم من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف
صرتم رسلا **قوله** وهو يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله منها لا يكون فقد نسب الى الله الجهل
وهو سبب العقاب كما ان الحنث سببه **قوله** وزادوا اللام المؤكدة لانه جواب على انكارهم
وذلك لان قولهم ربنا يعلم اشارة الى الرد على الكفرة في قولهم ان انتم الا بشر مثلنا لانه تعالى اذا
كان يعلم انهم المرسلون يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته لانه هو عالم بالامور وقادر نيابة
يجعله رسالته لما اكدوه باليمين زادوا اللام المؤكدة والجملة الاسمية جوابا عن زيادة انكارهم
قوله وهو المحسن للاستشهاد لانه لا يحسن الا مستظهرا لو اخرجنا عن عهدة ما علينا وهو
الظاهر اليمين الحق من الباطل بالمعجزة والبرهان المظهر للحق بكل ما يمكن فيكون تحاكمهم على النظر
فانه لما قالوا وما علينا الا البلاغ المبين كان ذلك مما يحسن تفكرهم في امرهم حيث لم يبطلوا اسمهم
اجرا لا نيابة **قوله** وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم والمعنى انفعلون بنا ذلك وان
ذكرتم وبين لكم الامر بالمعجزة والبرهان فيكون جوابا عن قولهم لنرجمنكم وجواب الشرط محذوف.
اي ان وعظتم تطيرتم وتفعلون ذلك **قوله** وهو ممن امن بمحمد عليه السلام اي قبل وجوده
حيث صار من العلماء بكتاب الله وراى بعث محمد عليه السلام ونعته وقد امن به **قوله** واستئنافا
كانه قيل يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يبتغوا به ويردوه انه لو كان كذلك لكان.

أن يكون الالف محذوفة يقال نمرود قيم ولم قوله شبهوا بالنار رمزا الى ان الحي كالنار الناطقة والميت
كرماد فهالان الحي فيها الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة الغريزية أوفر كانت القوة الغضبية
والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضبية فانهم قتلوا مومنا كان يعظهم واما الشهوة فلانهم
احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات العاجلة وانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ثم
ومن خلو منها وقابلية الخمود تنبيه على انهم شبهوا بخمود النار في السرعة كاطفاء السراج اي
الشعلة في اسرع زمان وذلك ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها الله تعالى
ويصير العنصر الاخر بارادة الله تعالى فالاحجار تصير ترابا وبالعكس والماء يصير عند الغليان
والسخونة نارا والهواء يصير ماء باردا لكن ذلك في العادة بزمان قوله بدل اشتمال على المعنى أي في المعنى
كم اهلكنا أولم يروا اهلاكنا وفيه معنى أولم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وهو
ابعد الاحتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي هلكوا بحيث لا رجوع لهم
اليهم في الدنيا ولا يرجعون اليهم بنسب ولا ولادة والاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا قوله يعني
الا بمعنى على قراءة التخفيف لا يكون ان المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية
وما زائدة موكدة في المعنى وعلى قراءة التشديد ان نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه نشدتك
بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت وقراءة ابي وما كان الا جميع فان قلت كل وجميع بمعنى واحد
فكيف جعل جزا للكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع قلت معنى جميع مجموع ومعنى
كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فكانه قال كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه والمعنى جميع
محضرون لا يجمعون كالصفة لجميع والواو للعطف لحكاية على الحكاية قوله وذكر النخيل
دون التمور ليطابق الحب والاعناب لاختصاص شجرها بمزيد النفع اي عموم النفع من حيث انه
يحمل من البلاد الى الاماكن البعيدة ولانها قوت مع كونها الذ الطعوم التي في الحلاوة فيها اثمر
ولذا لم يذكر خاير الفواكه وخصصها بالذكر لان النخلة بالنسبة التي ثمرها عظيمة الشان جليلة
القدر كثيرة الجدوى والنفع فان كثيرا من الظروف تتخذ منها والحبال ينتفع ولها شبه بالحيوان
فاختار منها ما هو الاعجب منها من اثار الصنع قوله شيئا من العيون لا خلو المكان في المواضع المرتفعة
دليل ظاهر على الاختيار من حيث اختصاص ذلك ببعض الجبال دون بعض وعند اهل المطالع
ان الجبال كالقابض للسحب والابخرة مرتفعة اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات ويكون هنالك
قطرات من المياه تجتمع فان لم يكن قوية تحصل الماء للاكل كالابار وتجري في القنوات وان كانت
قوية تشق الارض وتخرج الانهار وتجتمع وتحصل الانهار العظيمة وتمدها مياه الامطار والثلوج
وهو خلاف الظاهر قوله وقيل الضمير لله وعلى طريقة الالتفات اي من التكلم الى الغيبة
والنكتة فيه ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولو خلق الله ذلك
لم توجد فالثمار بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بارادة الله تعالى قوله
والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما اي كالاشياء التي لا توكل الا مطبوخة وكالزيتون
الذي لا يوكل الا بعد اصلاح وكالزراعة فالتجارة هذا اذا كانت ما موصولة بمعنى الذي عملته
ايديهم وقيل ما نافية كانه قال وما عملت التجفيف ايديهم بل الله تعالى قوله او لمنقطع حين
عند خراب العالم يعني ان اللام ههنا بمعنى الى وذلك ان اللام تذكر للوقت وله طرفان
ابتداء وانتهاء فجاز استعمالها بما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال وعند القيامة
تستقر ولا يبقى لها حركة ولا يخفى ان الوجوه المتقدمة كلها على هذه الكيفية الا ان بعضها يكون

فيه الاستقرار الى الزمان كالسنة وكالليل وبعضها بالنسبة الى المكان كغاية ارتفاعها في الصيف
وغاية انخفاضها في الشتاء يعني انها تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية المشارق
ففي كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المطرات فان اختلاف المشارق اختلاف
الارتفاع ولذا وصفها الى نهايتيهما في الابتداء وكذلك الدايرة التي عليها حركتها حيث لا تميل
عن منطقة البروج على مرور الشمس فالشمس تجري بجري مستقرها وقالت الفلاسفة تجري لامر لكن
وجدها لا استقر وهو استغراق الاوضاع الممكنة وهو مردود بقوله تعالى ذلك تقدير العزيز العليم
أي لا بارادتها وانما ذلك بارادة الله تعالى وتقديره وتدبيره اياها والمراد من المنتهى المكان اي تجري
لبلوغ مستقرها وهي غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمراد النهاية لا
يختلف والزمان هو السنة والليل قوله ما جرى على هذا التقدير المتضمن للحكم التي تكل الفطن
احصائها منها هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامته شيء ولم تمر من مسامتها الى مثل الساعة
ولو قدر الله تعالى مرورها على مسامته واحدة لاحترقت الارض في مسامته ثم وبقي الجمود
مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعدا لتجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان
الشتاء ثم تدريجا قربها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والنجم منفتح ويتحقق ثم تبعد
لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار ومنها انه تعالى قدر لها كل يوم طلوعا وفي كل ليلة
غروبا لئلا يكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا تخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة
الدائمة ومنها انه تعالى جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان
بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة لما حصل لها لبث
بقدر ما تنضج الثمار في بقعة واحدة قوله مسيره كانما قدر ذلك لان القمر نفسه
لم يجعل منازل وعلى هذا يحتمل ان يقال ان المراد قدرناه ذا منازل لان التي قرب منه ذا مشى لان
اذا الشيء كالقايم به الشيء فوصف بها لوصفه قوله كالشمراخ المعوج والمعنى رجع في الدقة
الى الحالة التي كان عليها من قبل والشمراخ عود العذق المنشق يعني المراد بالقديم المتقادم
الزمان وليس له مدة بعينها حتى يشترط في جواز اطلاق القديم عليه وانما يعتبر بحسب العادة
حتى لا يقال المدينة بنيت من سنة او سنتين لها بناء قديم او مدينة قديمة ويقال لبعض
الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة وانما الزجاج ان يقال اني لعالم انه قديم لان القدم
فيما نحن فيه يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم ايضا
الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه قوله فان ذلك يخل بتكون النبات لان
الشمس لو كان لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر لكانت في شهر واحد صيف وشتاء فلا ينضج
النبات ولا يدرك الثمار وبالوسوق القمر لكانت في شهر واحد صيف وشتاء حركتها البطيئة
التي بها تعود من المشرق الى المشرق مرة اخرى في يوم وليلة ثم ان سلطان الليل وهو القمر
ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وبيان ذلك ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال
تكون الشمس في مقابلة على افق المغرب ثم انه عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب
القمر كان لها حركة واحدة مع ان الشمس تتأخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس
فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا يدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها يتأخر
عن القمر ولا يدرك القمر لنفي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم
درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة فهي الدورة

الرصد وهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب
مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة اليها تقدم ذلك الكوكب
بهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فيبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار وانما لم يقل
ولا القمر سابق الشمس لانه لا يفهم منه الاشارة الى الحركة اليومية فيوهم انه قد كان الشمس
اذا كانت لا تدرك القمر والقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق الشمس يظن ان القمر لا يسبق
فليس باسرع فقال ولا الليل سابق النهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في يوم
وليلة ويكون لجميع الكواكب ولاجلها طلوع وغروب في الليل وانما قال تدرك بلفظ الفعل وسابق
بصيغة اسم الفاعل ولم يقل يسبق او مدركه ليطابق اشعارا بان الحركة الاولية التي للشمس ولا
تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها فاما صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر
منه الفعل والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة
الفلك فالحركة ليست كالصادرة منه لان اسم الفاعل لا يشعر بصدور الفعل بل يكفيه الاتصاف
بالصدور **قوله** والتنوين عوض عن المضاف اليه لان اسقاط التنوين للاضافة فتجيء لاجل
التعريف والتنكير في شيء واحد وههنا لما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه
لفظا وفي المعنى حركة بالاضافة **قوله** يسيرون فيه اما السبعة السيارة فلكل فلك واما
الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد وذلك انه قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة
السنة الباقية ولذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطؤ والمسير فان بعضها
يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى يجيء في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكشفه
وفي بعض الاوقات فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا الفلك هو جسم كري وذلك غير
لازم بل الاتزان يكون لكل كرة او صحيحا او دائرة يجعلها الكواكب بحركتها والله تعالى قادر
على ان يخلق الكواكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويدير
الكرة فتدور الكواكب بدوران الكرة وعلى راي ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على
هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية فيها انقا اربع
زوايا متوازية الحجر الرحى اذا قدرناه واخرجناه من وسط حوبه من طواحين اليد وبقي منه
حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكر ويكون الكواكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة
وتدير الكواكب في الحركة وعلى هذا الوجه ممكنة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر ولذلك
قادر على ان يجعل الكواكب بحيث يسبق الماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو رضت سمكة في الماء
على وجه ينزل من جانب ويصعد الى موضعه من الجانب الاخر على الاستدارة وهو المفهوم من قوله
وكل في فلك يسبحون وارباب الهيئة انكروا ذلك قالوا لان الكواكب له جرم فلا اشكال
وتحرك في موضع دورانه اما ان ينشق ويلتئم كالمكان الذي تحركه السمكة والسماء لا تقبل الشق وان
القيام واما ان لا تنشق ولا تلتئم كالحجارة بل هناك خلل يدور الكواكب فيه لكن الخلل محال وهذا
ما اعتمدوا عليه وعندنا كلاهما جائز فلا دليل لهم على امتناع ذلك وما ذكروه في المحدد وجه
لهما فيه ضعيف **قوله** فان الذرية تقع عليهن لانهن مزارعها يعني ان المراد بالذرية
الجنس اي حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه فالذرية تطلق على الجنس
ولهذا يطلق على النساء نهى النبي عليه السلام عن قتل الذراري اي النساء لان الذرية تقع على النساء
من حيث انهن موضع حرثها ومنها ذريتها وحمل الله ذرياتهم فيها انه حمل الله ذريا تقربها انه من
حمل

من حمل بنيها اباهم الاقدمين ف املابهم هم وذرياتهم اي حملناهم في الفلك والالف واللام
للتعريف اي فلك نوح وهو المذكور في قوله واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولما كان اطلاق
الذرية مما لا يكون الا على الولد اول ذلك بان حمل اباهم الاقدمين فيها حمل لهم ولذرياتهم لانهم
في اصلابهم ولولا ذلك لما بقي للادمي نسل ولا عقب فعلى هذا قوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم
اشارة الى تمام النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم الدين وفيه
اشعار بانه لم يكن الحمل لاجلهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المومنين ولهذا خص الذريات بالذكر
لان الموجودين كانوا كفارا لا فايدة في وجودهم **قوله** مع الايجاز اذ المعنى حملناهم وذرياتهم
قوله من مثل الفلك يعني كلمة من هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه قال لما
كان خلقنا لهم والمخلوق كان اشيا قال من مثل الفلك للبيان وقال الاخفش وسيبويه صلة تقديره خلقنا
لهم مثله وفيه ان كلمة من لا تكون صلة الا عند النفي نحو ما جاءني من احد وقوله تعالى وما مسنا من
لغوب **قوله** من الابل فانها سفاين البر ومن السفن وهذا اظهر لان قوله وان نشا نغرقهم
يدل على ان المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ولو كان المراد الابل لكان قوله وما خلقنا
لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين **قوله** لتكونوا راجين رحمة الله فان من يخفى
عليه وجه البرهان لا بد له لطريقة الاحتراز والاحتياط فان ارباب اليقين يرجون نحوا وارباب
الاحتياط رجاء ان يرحموا **قوله** وجواب لو محذوف دل عليه قوله وما تاتيهم من اية
من ايات ربهم الاية فعلى هذا يكون متصلا بما قبله من الاية لانه لما قال واذا قيل لهم اتقوا
فكانه قيل تقديرا اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل انهم عن كلامه معرضون وقيل
هو بما تقدم من قوله يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون كانه قال اذا
جاءهم الرسول كذبوهم واذا اتوا بالايات اعرضوا عنها واما التفتوا اليها وقوله الم
يروا كم اهلكنا من قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون اعتراض بين كلامين متصلين
قوله تهكما بهم من اقرارهم وتعليقهم الامور بمشية وذلك ان الكفار كانوا يقولون بانه
الاطعام من الصفات الحسنة فيفتخرون به اما ذكروا ذلك ردا على المومنين فقالوا نحن نطعم
الضيوف فتعتقدون بانا ايضا لهم ربا ولولا اطعامهم لما اندفع حاجة الضيف فكانه قالوا المومنين
انتم تقولون ان الحكم يرزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المومنين
لا الامتناع من الاطعام كان في سبيل التهكم وانكارهم بقولهم انطعم من يشاء الله اطعمه كان
حقا الا انهم لما ذكروا في معرض الذم دل على ان مرادهم الانكار لقدرة الله واما بعد مجاز الامر
بالانفاق مع قدرة الله تعالى فيكون تهكما بهم **قوله** ان انتم الا في ضلال مبين اي ما انتم
الا في ضلال مبين لان وردت النفي بمعنى ما وكان الاصل فيه ان يكون للشروط والاصل في ما ان
يكون للنفي الا انهما اشتركا في بعض الوجوه فتقاربا واستعملا في الشرط واستعمل ان في النفي
لان الكل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فالهمزة تقرب من الالف والميم والنون فلا
بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما ولن ان لا يكون ماسا او في ما ظاهر واما ان فلان قولك
جاءني زيد ما اكرمه بينفي ان لا يكون في الحال المجي فاستعمل ان مكان ما وقد يكون ما بمعنى الشرط
نحو ما تصنع اصنع وقد يستعمل ما النافية حيث لا استعمل ان نحو ما ان جلس زيد فجعل ان
صلة فظهر مما ذكرنا ان الاصل في ان الشرط وما دخلوا ان الاصل في ما النفي وان دخل
فان قلت المفيد على الحصر واقطر ليفيا في غيرا لما كل ولهذا قيل ان انتم الا في ضلال

بعيدا لا يبعد انتم في ضلال قلت انهم اما وصفوا المؤمنين بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه فهو في غاية الضلال فيكون لتاكيد معنى الضلال قوله لا يخطر ببالهم فلان الفجعة اذا وردت على غافل والمعدي على سهم رجف فؤاده بخلاف المنتظر للفجعة فالانبعاث في الاول اتم والاخاف اعظم لانه ما يخطر به الامر للشك والقوة خصوصا في الذي مع خصمه مشغول فان قلت انهم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجرمون بعدمها قلت الانتظار فعل لانهم كانوا يفعلون فعل من يتحقق فايدة الغوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة قوله في شيء من امورهم يعني لا يستطيعون بكلمة فكيف فعلا لا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم لان التوصية هي القول بالقول اسرع ما يوجد الفعل وفي اختيار لفظ التوصية من بين سائر الكلمات دلالة على انه لا قدرة لهم على اقصر الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية اسرع من تكثيرها اشارة الى انه لا يقدر على توصية ما لو كانت بكلمة يسيرة فلان التوصية قد تحصل بالاشارة فالتعبير عنها اولى بان يكون عاجزا عن غيرها قوله وقد يسبق يعني ان الصور جمع صورة وهي نفخ الارواح في الاجساد او القرن الذي ينفخ فيها قوله على ان التاء بمعنى ما وقعت الاضحجة قال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المصحح ما وقع في الاضحجة لكن التانيث جايز نظرا له على الظاهر والزمخشري يقول في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر لكونه يسمى القيامة فعلى هذا يجوز ان يكون التانيث للتهويل والمبالغة كما ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة يدل على ان قوله ليس لوقعتها كاذبة فافها للمبالغة ولهذا جاءت اسماء الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها قوله تدعون بها اي بما يدعون وهو في المعنى كالمبتدا الذي خبره جار ومجرور نحو في الدار رجل ولزيد مال وان كان في الظاهر ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جايز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة وقيل ما في يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعو لم يذكر البدل فقال سلام اي سالم من العيوب قوله او مبتدا محذوف الخبر يعني منقطع عما تقدم تقديره سلام عليهم قوله والجبل الخلق والجلع الجماعة الايام الكثيرة فقيل الجمع العظيم حتى قيل دون العشرة الاولى يكون جملا وانه لم يكن صحيحا قوله بظهور اثار المعاصي عليها ودلالتها على افعالها يعني لا يتكلمون يعني لانقطاع اعذارهم وانتهاك اثارهم فيقفون ناكسوا الرؤس وفوق القنوط اليوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا عالم بالتوبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهورا لامور بحيث لا يبقى معه الانكار حتى تنطق به الايدي والارجل قوله او بانطاق الله اياها وذلك انهم حين يسعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون بريد ونبكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم وانه لما قال لهم لم راعهنا لنكر لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم واسكات الله السنتهم وعدم انطاقهم بها ونطق جوارحهم فتشهد عليهم في قدرته تعالى يسير لان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركه لها جاز ان يحيا غيره بمثلها والله تعالى قادر على كل الممكنات وانما اسند الكلام والشهادة اليهما ليكون ادل على صدوره للذنب منهم قوله فانه غير مستحق ولا موزون وليس معناه ما تواخاه الشعراء من التخاييل لان المرغبة والمنفرة ونحوهما وذلك ان الشعر يدعوا الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى

والشارع يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر وقافيته فيحتاج الى التحمل للمعنى باتي به لاجل ذلك اللفظ فالشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا ومن يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا قوله وقوله عليه السلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وقوله هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت اتفاقي من غير تكلف وتصد الى الوزن والقافية لانه قصدا اوليا قوله وقد يقع مسئلة كثيرا في تضاعيف المنثورات يعني كثيرا ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحول الشعر في كلام الناس ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام بالشعر لفقد القصد الى اللفظ فان قلت ما معنى قوله عليه السلام ان من الشعر لحكمة قلت اراد ان الشعر يقصد اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله تعالى كون النبي شاعرا وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا نظر القلب الى القالب يكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه

سورة الصافات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله قسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية الخ يعني قسم بجواهر الملائكة في ذواتها وقت قومها في مقام المعبود وموافقتها وصفوفها للخدمة والطاعة في مراتب متفاوتة باعتبار ما تفيض عليهم الانوار الالهية منتهين لا مر ربهم الله تعالى وذلك انهم يصفون اجنحتهم في الهوا ويقولون منتظرين وصول امر الله اليهم او في السموات الاداء العبادات كما حكى الله تعالى عنهم بقولهم وانا لنحن الصافون وانه لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة مخصوصة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات باقية غير متغيرة وهي عبارة عن معنى الصفوف والصفوف وظاهر الاية ان القسم وقع باعيان هذه الاشياء الثلاثة ان يكون تنبيها على اشرف ذواتها وكمال حقايقها مع ما فيها من جلاله درجاتها وكمال مراتبها والتاويل بان المقسم به هاهنا هو كمال هذه الاشياء بل لانه عليه السلام نهى عن الحلف بغير الله مخالف لظاهر اللفظ على انه تعالى خرج في بعض السور بوقوع القسم في شاءه على نفس الاشياء وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها فانه تعالى علق القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالثاني للحمل ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم عن باني السماء لزم التكرار في موضع واحد وليس في حمل هذه الالفاظ على الملايكة الاشعار وباتصافهم بالانوثة فانهم مبرؤون عن هذه الصفة على ان المانع عن الحمل على هذه الصفة كونه تانيثا معنويا لا تانيث لفظي او ان الصفات جمع الجمع لانه يقال جماعة صافة قوله كزجرهم السحاب يعني انهم يأتون لها بين مواضع الى مواضع قوله او الناس عن المعاصي بالهام الخير لانهم تاثيرات في قلوب بني ادم في تبديل الهامات نهيهم عن زخرف المعاصي وغيرها قوله وادغم ابو عمرو وحمزة التاءات فيما يليها لتقاربها فانها من طرف اللسان واصول الثنايا يجمعها في الهمس والرخاوة فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسنة لا يجوز ان يدغم الازيد في الانقص حتى ولان الادغام التاء والدال احسن لان التاء مهموسة والدال مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وكذا ادغام التاء والزاء حسن لان التاء مهموسة والدال مجهورة وفيها زيادة صفير كما في الصاد وكذا ادغام التاء في الذال لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واختاس قراء بالاظهار وترك الادغام للاختلاف المخارج قوله على ما هو المالوف من كلامهم وذلك انه تعالى قرا الوحدانية

سورة الصافات

وصحة البعث والقيامة وسائر السور بالدلايل اليقينية فلما تقدم ذكر الدلايل لم يبعد تقريرها بذكر
القسم تأكيدا لما تقدم لا سيما والقران انما نزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة
بالوثوق عند العرب **قوله** علما من غير مرة وذلك انه تعالى بين في قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فهاهنا لما قال ان الهكم
لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر
في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد **قوله**
مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا **قوله** وبعضده قراة حمزة وحفص بتنوين
زينة وجر الكواكب على ابدالها منها قال الزجاج الكواكب بدل من زينة لانها هي كما تقول مررت بابي
عبد الله زيد وقال الفرا وهو رد معرفة على نكرة كما قال تعالى بالناصية ناصية كاذبة فرد نكرة
على معرفة **قوله** بالنصب والتنوين في الاصل قال الفرا يريد زينا الكواكب وقال الزجاج
يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب **قوله** وركون
الثوابت في الكرة الثامنة وما على الغرض السيارات في الستة المتوسطة بينهما وبين السماء الدنيا
ان تحقق لم يقدح في ذلك كانه قيل ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة
وان السيارات الستة مركوزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح ذلك اثار الى
جوابه بان الساكنين على سطح كرة الارض فاذا نظروا الى السماء اذا نظروا الى السماء الكواكب مركوزة في
الفلك الثامن **قوله** منصوب باضمار فعله اي وحفظناها حفظا **قوله** او للعطف على زينة
باعتبار المعنى قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه
قد دل على فعله مثل قولك افعل ذلك واكرمك كرامة برمي الشهب وذلك ان الشياطين يصعدون
الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملايكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ويوهمونهم
انهم يطلعون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بان يرميهم بالشهب فيحرقهم **قوله** وما
قيل انه انهم تخار بتصعد الى الاثير فيشتعل الى اخره وذلك انه قيل المراد من هذه الشهب جنس
اخر غير الكواكب المركوزة في الفلك لانه لو كان هي الكواكب التي زين الله السماء بها ان يكون نقصان وهو
كثير في اعداد كواكب السماء بانية على حالة من غير نقيه انه ولانه جعلها رجوما للشياطين يوجب وقوع
النقصان في زينة السماء فاجاب بما ذكر **قوله** ولان قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلناها رجوما للشياطين من حيث ان الضمير في جعلناها للمصابيح وهي النجوم باعيانها لان كل نير
يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها ما هي باقية على وجه الدهر
امنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما
للشياطين **قوله** ولا يبعد ان يصير الحادث كما ذكر في بعض الاوقات كانه قيل كيف يجوز انه يذهب
الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى المقصود هنا لبته مع انهم من زينة
في معرفة الحيل الدقيقة اجاب بان هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشعر بسبب كونها نادرة
بين الشياطين ولان هذه الحالة ليس لها موضع معين والا لم يذهبوا اليه ومواضع الملايكة
مختلفة فربما يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم انهم لا تصيبهم الشهب وبالجملة اذا جاء القضاء
عمي البصر والحذر لا يغني عن القدر **قوله** انه صح فلعل المراد كثرة وقوعه وذلك انهم
قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجي نبينا عليه السلام وكذلك
الحكما الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي عليه السلام ذكر ذلك وتكلموا في سبب حدوثه اجاب

بان

بان هذه الحالة كانت موجودة قبله عليه السلام لكنها كثرت في زمانه عليه السلام فصارت بسبب الكثرة معجزا
فان قلت ان مقر الملايكة هو السطح الاعلى الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى القرب من السطح
الاسفل من الفلك فيبقى الفلك مانعا من وصول الشياطين الى القرب من الملايكة لعظم مقداره وغلظه
فانه اجيب بان الله تعالى يقوي سمع الشياطين حتى يسمع كلام الملايكة فنقول ما الفايدة ح في الرجوم قلت
افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض عندنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شي
من افعاله **قوله** لا يقال ان الشيطان من النار فلا يحرق لانه ليس من النار العرف كما ان الانسان ليس من التراب
الخالص يعني ان الشيطان مخلوق من النار وقال الله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وقال تعالى والجان خلقناه من
قبل من نار السموم ولهذا يقدر على الصعود الى السماء فاذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار له
اجاب بان كون الشيطان مخلوقا من النار يعني باعتبار الجزء الغالب لتركب الشياطين من العناصر الاربعة كما
ان الانسان خلق من التراب باعتبار الجزء الغالب لتركبه من العناصر الاربعة على الشياطين وان كانوا من
النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت بها الشهب اليهم وهي اقوى حالا منهما نار لا نار الاقوى **قوله**
مبطلا لانكارهم يعني ما ذكر من الملايكة والسماء الى اخره وانما لزم ذلك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشيا اصعب
واشد لانها اصول لا مع كالامر المعلوم المعروف كما قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
قوله لازب واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل عن الميم يقال اللازب واللازم ولازب اللازب
اللاصق وقيل الزوج من ذلك ان الحيوان انما يتولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء اما حيواني او
نباتي والاصل في الاغذية هو النبات وهو يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب
قوله والعجب من الله انما هو على الفرض والتخيل او على الاستعظام اللازب له وذلك ان القراة
بالضم تدل على اسناد العجب الى الله تعالى وذلك محال لانه حالة تحصل عند الجهل بصفة الشي وينبغي
ان يكون هذا حجة من قرا بالفتح لانه على قراة الفتح مضاف التعجب الى النبي عليه السلام كما في قوله وان
تعجب فعجب قولهم ايذا كنا ترابا ولانهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك
التعجب صادرا منه عليه السلام فاشار المصنف رضي الله عنه الى الجواب عن هذه الحجة بانا لا نسلم
ان ذلك محال وانما يكون ذلك ان لو لم يكن التعجب من الله خلاف التعجب من الادمي كما قال تعالى ويمكرون
ويمكر الله وكما قال سخر الله منهم لان القانون الكلي في هذا الباب ان امثال هذه الالفاظ محمولة
على غايات الاغراض لا على مباديها فكذلك هاهنا من تعجب من شي فانه يستعظمه فالتعجب هاهنا محمول
على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة يترتب العقاب عليه وان كانت حسنة يترتب الثواب
عليه **قوله** وقيل انه مقدر بالقول اي قل يا محمد بل عجبت ويسخرون يعني لا نسلم ان قراة بالضم
تدل على اسناد العجب الى الله تعالى بل التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع
بهم وابصر **قوله** وانما اكتفى في الجواب بنعم لما يدل على جوازه لانه تعالى بين الامكان بالدليل
القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي وذلك انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة بالبرهان
اليقيني القطعي انه امر ممكن فاذا ثبت الجواز العقلي القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا
باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزة عليه لا لاركان واجب الصدق فكان مجرد قوله قد تحقق
دليلا قاطعا على الوقوع فلهذا اكتفى بهذا القدر من الجواب **قوله** اي اذا كان كذلك فانما
البعثة زجرة واحدة اشارة الى المعترض في قوله فانما هي على شريطة التفسير وانما سميت تلك
الصيحة زجرة لانها تزجر الموتى من الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور على
موقف القيامة وهي المراد من قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وبالنفخة

الثانية يقولون مجيبون ويقومون وقيل منه الي الجحيم قال القاضي عبد الجبار المعتزلة المراد احشروهم الي دار الله
الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الي صراط الجحيم اي خذوهم الي ذلك الجزاء وهي النار ولذلك
قال بعده فاهدوهم الي صراط الجحيم اي خذوهم الي ذلك الطريق وادلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف
يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم انه حشرهم الي الجحيم انما يكون بعد المسالة واجاب
انه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا نعلم بقولنا انا لو وقفناهم
قبل الحشر الي النار وذكر الامام وجها اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هكذا
تحققهم بسبب نهاية اهوال القيامة ثم انه تعالي يقول للملائكة احشروهم واهدوهم الي صراط الجحيم
اي سوقوهم الي طريق وقفوهم هناك ليحصل المسالة ثم هناك يساقون الي النار **قوله** كقوله
تعالي وكنتم ازواجا ثلثة يعني المراد من الازواج الاشباه بدلالة قوله وكنتم ازواجا ثلثة يعني
المراد من الازواج اي اشكالا واتباعا فاليهود مع اليهودي والنصراني **قوله** زيادة في تحسرهم
وتخجيلهم وذلك ان اصنامهم يعبدونها من دون الله جمادات واحجار منحوتة فالفائدة في حشرها
الي النار ان الله تعالي يتركها علي الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تحسرهم وفي تخجيلهم
وهذا اولي مما قيل انه ورد في الخبر ان الله تعالي يحيي تلك الاصنام لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين
كانوا يعبدونها لم يعبد بعضها ذنب حتي تعاد واجيب **قوله** وهو عام مخصوص بقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى الاية ولان كلمة ما تليق بالعقلاء فلا حاجة الي تخصيص العموم هذا اذا كان
المراد الاصنام واما اذا كان الرؤسا او الشياطين فلا . وفيه دليل علي ان الذين ظلموا
المشركون لانه تعالي قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله
وهذا يدل علي ان كل وعيد ورد في حق الظالمين مصروف الي الكفار كقوله تعالي والكافرون هم الظالمون
والواو لا يوجب الترتيب مع جواز ان يكون موقعه متعددا لما كان الوقوف للمسالة متعلقا علي احد الهم
الي صراط الجحيم اشار الي ان في الاية تقديما وتاخيرا بمعني وقفوهم بعد وهم مع انه لا حاجة
اليه لجواز تعدد الموقفين كانه قيل فاهدوهم مع انه لا حاجة اليه لجواز تعدده الي صراط الجحيم
اشارة الي انهم اذا انتهوا الي الصراط قبل وقفوهم فان السؤال يقع هناك اذ من الجائز انهم اذا قاموا
من قبورهم ان يقفوا هناك لتحيرهم من نهاية اهوال القيامة **قوله** وهو توبيخ يعني انهم لن
توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون وقال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا
جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل للكفار
ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ولذلك فسر بتخاصمون اي لا جل ذلك ليس تساؤل المستفهمين
بل تساؤل التوبيخ واللوم **قوله** اقوي الوجوه وايمنه او عن الدين او الحيا في قوله مستعار
من يمين الانسان الذي هو اقوي الجانبين فلذلك ان لفظ اليمين ههنا مستعار لاقوي الوجوه وكيفية
الاستعارة ان الجانب الايمن اقوي وافضل من الجانب الايسر لاتفاق الكل علي ان شرف الجانبين هو
اليمين ولذلك لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليمين مثل مصافحة الاخبار والاكل والشرب
وعلي العكس منه مباشرة الاعمال باليد اليسرى ولانهم كانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويتبعون بالبارح
وكانه عليه السلام يقول ان الله يحب التيامن في كل شي ولان جانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر
لكاتب السيئات ولانه تعالي وعد المحسن ان يؤتي كتابه بيمينه والمسي ان يؤتي كتابه بشماله فاذا كان جانب
الايمن اقوي وافضل من الايسر حسن استعارة لفظ اليمين للاقوي وللدين والخيرات والحسنات
والطاعات تكانهم قالوا انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انكم تنصحوننا وكنتم من الدعوة الي تلك الا

نعم

نعم الحق وتقوية الصدق **قوله** ومن بالسانح السانح صيد دخل من جانب اليمين وقيل ايجعل
يمينه اليك **قوله** او عن الحق اي كنتم تاتوننا عن ناحية المواثيق والايمان التي تقدمت لنا **قوله** اذ لو كان
كل غواية لاغواء فلما اغواهم كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب
اغواء غاو ولا خر لزم التسلسل المحال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا
وذلك الغير هو الله الذي ذكر فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا **قوله** خمر كقوله رحمه الله
وكاس شربت علي لذة وما امه واخري تداويت منها بها لكي يعلم الناس اني امرؤ
اتيت المعيشة من بابها **قوله** يريد ان الكاس يقال للزجاجة التي فيها الخمر كاسا وبيني الخمر
نفسها كاسا كما في هذا البيت وعن الاخفش كل كاس في القران فهي الخمر **قوله** اما للمبالغة او لانها
تانيث بمعني لذيذ يعني وصفت باللذة كانها تفسير اللذة عينها كما يقال فلان جود وكرم فاراد والمبالغة
في وصفه بهاتين الصفتين كانه جعل نفسها كما قال الزجاج اي ذات لذة بحذف المضاف وقال الليث اللذ
واللذيذ يجريان مجري واحد في النعت **قوله** غائلة كما في خمر الدنيا قال ابو عبيدة الغول ان يغتال عقولهم
وقال الليث الغول الصداع والمعني ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي وحقيقة الاغتيال
يقال غالة غولا اي اهلكته والغول والغائلة الهلاك ثم سمي الموضع غولا لانه يؤدي الي الهلاك **قوله**
فانه احسن الوان الابدان يعني البشرة اي ظاهرها ابيض بياض بيضة قليل من الصفرة فاذا كان يكن
كانه مصون عن الغبرة وغيرها فكان هذا اللون في غاية الحسن **قوله** وهو ايضا يحتمل الامرين يعني
يحتمل ان يكون من بقية كلامه وان يكون ابتدا كلام من الله تعالي **قوله** ولم يعلموا ان من قدر علي خلقه
يعيش في النار وبلبته لها الخ اراد به الزبانية فانه اذا جاز ان يكون في النار خلق وانه تمنع النار
عن احراقهم فلم لا يجوز نبتة في هذه الشجرة **قوله** لمشاركته اياه في الشكل والطلوع من الشجر
قال الزمخشري الطلع النخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية
قيل سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه
الفائق بالحسن بالملك كانه قيل ان رؤس الشياطين مما لم ير فكيف يمكن تشبيه شيء بها اجاب بان هذا
من باب التشبيه بالمتخيل كانه قيل ان قبح الاشيا في الوهم والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة
تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة وذلك كما ان الناس اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة
والسيرة كذلك اعتقدوا في الشياطين نهاية القبح فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال
والفضيلة والحسن الفائق في قوله ان هذا الا ملك كريم فلذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس
الشياطين في القبح وتشويه الخلقة **قوله** مشوبا بما جهنم قال الزجاج المشوب اسم عام في كل
ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعني انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد وسقوا
من جهنم من ذلك الحميم فخ يشوب الزقوم بالحميم وانما قيد الشرب بالغساق والصديد لان الله تعالي
وصف شرابهم في القران باشياء منها كونه غساقا ومنها كونه صديدا ومنها كونه حميما كما قال وسقوا
ماء حميما فقطع امعاءهم **قوله** وقيل الحميم خارج عنها لقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون
يطوفون بينها وبين حميم ان قال مقاتل ثم ان مرجعهم لالي الجحيم اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم
وهذا يدل علي انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن
الجحيم فهم يوردون الحميم ثم يردون الي الجحيم وحجة هذه الاية فانها تدل علي صحة ما ذكره
من افات القلوب يعني انهم عاشوا وماتوا علي طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل
فيه كونه سليما عن الشرك والشك والغل والغش والحقد والحسد وعن ابن عباس رضي الله عنه

انه كان يعرف الناس ما يجب لنفسه وعلم جميع الناس من غشه وظلمه والملة له تعالى ولو يجذب به أحدا
قوله ولامنع منه مع ان قصده ايهامهم جواب عما يقال كيف اقدم عليه السلام على النظر في علم
النجوم وهو غير جائز وحاصله ان قوم ابراهيم كانوا اصحاب نجوم يعظمونها ويعتمدون بها على غائب
الامور فلذلك نظر ابراهيم في علم النجوم ومعانيه واراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث
يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله بمعنى سأسقم كقوله تعالى انك ميت اي ستموت وذلك
حين ما لوه ان يعيد معهم وقيل انه كان نوباته كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار وينظر ليعرف هل هي
تلك الساعة وقال اني سقيم محله في تخلفه عن العيد الذي كان صادقا فيما قال لان السقيم كان نوبته
في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل كسر اصنامهم **قوله** لكفركم يعني مريض القلب بسبب طباق ذلك
الجمع العظيم على الكفر **قوله** او خارج عن الاعتدال خروجا قل من يخلف منه لان الانسان لا ينفك
في اكثر احواله عن حصول حال تكدره اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم ولا يلزم الكذب
لانه ذكرا في سقيم على سبيل التعريض **قوله** او عملكم يعني عمولكم ليطابق ما تنحتون يعني ان لفظ
ما مع ما بعده في تقدير المصدر بمعنى المفعول اي خلقكم وخلق معمولكم ولما ورد عليه ان هذه الاية
حجة على من يقول من فعل العبد مخلوق الله تعالى لانه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون فانه اضاف
العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان كذلك ذلك وانما يخلق الله لاستحال
كونه فعلا للعبد مع انه تعالى وبخهم بهذا الخطاب ولو لم يكونوا فاعلين لانعاهم لما جاز توبيخهم
عليها وحاصل الجواب يبني على ما اختلف سيبويه والاخفش في انه هل يجوز ان يقال المجيء ما قمت يعني
يجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم انه لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع
ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش ولو سلم انه قد يكون بمعنى المصدر فقد يكون ايضا بمعنى
المفعول بدلالة قوله ما تنحتون لان المراد به المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا
المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين
على وفق الاجزاء الاخر يا ان قوله تعالى فاذا هي تلقف ما يافكون انه ليس فيه تلقف نفس الافك وانما
المراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك وكذا هاهنا فثبت ان لفظ ما مع ما بعده كما يجيء
بمعنى المصدر فقد يجيء ايضا بمعنى المفعول فحمله هاهنا على المفعول اولى لان الغرض من الاية تسفيههم
في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يعتقدون انفعالها نعمهم **قوله** لما فيه من حذف او مجاز وفيه
اشعار بان استدلال اصحابنا بالوجهين الاولين على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى لا يخلو عن ضعيف
قوله في النار الشديدة روي انهم بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون
ذراعا وملؤوه نارا فطرحوه فيها **قوله** يحتمل انه راى ذلك وانه تمادى ما هو تعبيره وذلك انه راى
في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي فعل هذا فالمرئي في المنام ليس الا انه يذبح
فان قلت انهم قالوا الدليل عند الانبياء اذ كل ما رواه في المنام فهو حق ورحمه فلو تراجع الولد في هذه الواقعة
بقال فانظر ماذا ترى وكان الواجب عليه لا يوقف الحلم على اذ يقول افعل ما تؤمر مع انه بقي في اليوم
الاول متفكرا فاذا ثبت بالدليل عند لم يكن الى هذا التفكر والروي حاجة وان لم يثبت بالدليل
فكيف يجوز ان يقدم على ذبحه بمجرد رؤيا خطر بدل الدليل على كونه حجة قلت لا يبعد انه كان عنده
الرؤيا حجة واتيه فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصريح وانه راى ما هو تعبيره فلم يجره فهذا يدل على
انه في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة كانه قيل اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك وراحم
ان الخاطب يحتمل اشارة الى ما اختلف في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحاق عليه السلام بدليل

ان

ان اول الاية واخرها يدل على ذلك فانه تعالى حكي عن ابراهيم عليه السلام بل هذه الاية قال اني ذاهب
الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد منها هجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون
هذا الغلام الحليم قد حصل في الشام وذلك ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي فوجب ذلك
الغلام الذي حصل في الشام واما موخرة الاية فقد دل ايضا على ذلك لانه لما تم قصة الذبيح قال
بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فانه ذكر هذه البشارة عند حكاية تلك القصة يدل على انه
انما بشره بهذه النبوة لاجل تحمل المشاق والشدائد في قصة الذبيح وقيل انه اسماعيل عليه السلام
واحتج المصنف رضي الله عنه على اظهرية بوجوه كثيرة **قوله** لانه الذي وهب اثر الهجرة وذلك
انه تعالى حكي عن ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستانس به في غربته
قال رب هب لي من الصالحين وهذا الطلب انما يحسن قبل ان يحصل له الولد اذ لو حصل له ولد
واحد لما طلبا الولد الواحد فان كلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فدل على ان هذا
السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمعوا على ان اسماعيل متقدم في الوجود على اسحاق فاذا كان
المطلوب بهذا الدعاء هو اسحاق يجب فيما ذكر عقيب قصة الذبح ان يكون الذبيح هو اسماعيل
عليه السلام **قوله** ولان البشارة باسحق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه وذلك ان الاية
باسحق في قوله وبشرناه باسحق ومن وراء اسحاق يعقوب يدل على انه لو كان الذبيح هو اسحاق لكان
الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا لحصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق
يعقوب ولو كان بعده فان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على
انه ذلك لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابراهيم بذبحه وهذا
ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر **قوله** اي ما تؤمر به فحذفا او على الترتيب كما عرفت يعني
ان ما موصولة والعائد اليه محذوف فاما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او بقي المحذوف
الجار اولا اتسع في تعديته الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير قال التفتازاني من ذلك
يتوهم ان المراد انه مثل قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة او تدرجا
او انه من قبيل التدريج حيث حذفا الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف
المنصوب من اولها الامر لان مثل هذا الحذف سائغ في هذا الفعل بحيث لحق بالافعال المتعدية
والى المفعول لانه من قبيل قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا **قوله** او امرك على ارادة المامور
يعني ان ما مصدرية بمعني وفيه بحث انما يكون في المصادر الصريحة لقصد الاختصار وايضا
المفعول اخص من الفعل المتعدي بما **قوله** او قيل كذا على جبهته قيل هذا خطا لان الجبين
غير الوجه جبينين والجبهة بينهما **قوله** بالعزم والاتيان بالمقدمات اي بمقدمات الذبح
وهي عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل **قوله**
وقد روي انه امر السكين بقوته على حلقه مرارا فلم يقطع وقيل انه كلما قطع جزءا اعاد الله
التاليف اليه وهو ضعيف لان ابراهيم لو اتى بكل ما امره بالذبح لما احتاج الى الفداء او جب
احتاج اليه علم انه لو يات بما امر به **قوله** وجواب لما محذوف وقال البصريون الجواب
مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله تعالى انيا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قالوا وحذف
الجواب ليس في القران ما يدل عليه لان الفائدة فيه اذا كان محذوفا كان اعظم واضخم وقال
الفرا هذا الجواب والواو زائدة وعليه الكوفيون **قوله** واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه
فانه عليه السلام كان مامورا بالذبح لقوله افعل ما تؤمر به ولم يحصل وذلك انهم اختلفوا في ان ابراهيم

كان مأمورًا بهما وهل يجوز نسخه قبل حضور مدة الامتثال فعند اكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنهم
انه يجوز خلافا للمعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية رضي الله عنهم انه يجوز حجة الاولين ان
الله تعالى امره بالذبح ثم انه نسخ هذا التكليف قبل مجي وقته وحجة الاخرين انه تعالى امره بمقدمات
الذبح لا بالذبح وقد حصل ذلك وعلى القول الاول يجوز نسخ الامر قبل مجي مدة الامتثال لانه تعالى امر
ابراهيم بذبح ولده ثم انه نسخ قبل اتيانه به لانه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني
اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر به وهذا يدل على انه عليه السلام كان مأمورا بذبحه علمنا انه يدل على
انه كان مأمورا بذبحه علمنا انه يدل على انه كان مأمورا معه لا بالفعل الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح
وادخلها في الوجود حينئذ فقد اتى بشي وقد اتى به ففي هذا الموضع لا يحتاج الى الفكار لكنه احتاج الى الفداء
بدليل قوله وفديناه بذبح عظيم فدل هنا على انه ما اتى بالمأمور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات
الذبح فدل على انه ما اتى بالمأمور به تعالى كان قد امره بنفس الذبح فنسخ الله تعالى ذلك الحكم قبل اتيانه
والاية تدل على انه تعالى امر بما لا يريد وقوعه على راي اصحابنا لان ما اراد الله وقوعه فانه يقع وجب ان
يقع هذا الذبح على انه تعالى لما اراد وقوعه تدل على ان الامر قد ينفك عن الارادة **قوله** وهذا الاعتبار
وتعاطي التي ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة الى اخره وذلك ان من يقول ان الذبيح هو اسمعيل
ان يحتج بهذه الاية لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى فبشرناه بالحال حال كونه نبيا لان البشارة
متقدمة على صيرورته نبيا واذا كان الامر كذلك كانت هذه البشارة بوجود اسحاق حاصلة بعد قصة
الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحاق وتقدير قصة الذبيح على هذه الاية في التلاوة لا يدل على انها
كانت متقدمة عليها في الوجود والوقوع الا ان الاصل في الكلام رعاية الترتيب وعدم تغيير النظم
فيها لانه قوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحاق مقدرا نبوته فحيل لاجل نبوته
كانها المقصودة منها وذكر الصلاح بعد النبوة تنويه بشانه **قوله** مستثنى من الواو من المحضرين
لفساد المعنى اي من الواو في كذبوه لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد
كانه قال الا الذين آمنوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ولو كان استثناء من المحضرين لزم منه كونهم
داخلين تحت الكذب كانه قيل فكذبوه فانهم محضرون النار عذابا الا عباد الله المخلصين فانهم كذبوه
فلا يحضرون وهو فاسد في المعنى **قوله** كمنسب في منسوب يعني من ليسم نسبوا اليه كما جاء منسب
من منسوب مبنيا على شب **قوله** حتى انتهوا الى البر فلفظه روي انها لما ابتلعته السمكة اوحى الله
تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما وقد لا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس
ثم الى البطائح ثم اصغته ورمته الى الارض بنصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت
الله شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فحزن من
امثالها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة انبتت في ساعة
واقلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم والمراد به ما سبق من ارساله
او ارسال ثان اليهم او الى غيرهم يعني لما ادا رسلنا قبل ان يلتقم الحوت وعلى هذا الارسال واذكر
بعد الالتقام والمراد به التقدير والواو لمطلق الجمع لا للترتيب ويكون المراد الارسال بعد الالتقام
وعن ابن عباس انه قال ارسال يونس بعد ما نبذه الحوت فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون ارسل الى
الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا به ويجوز ان يكون ارسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول في مرأى الناظر
اي اذا نظر الناظر اليهم قال هم مائة الف او يزيدون وذلك ان ظاهر قوله او يزيدون مما يوهم الشك المستحيل عليه
تعالى فاول بان المعنى او يزيدون في تقديركم يعني انه اذا راهم الرائي قال هم مائة الف او يز

يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا وقد اجابوا عنه بوجوه كثيرة اصحها هذا الوجه
الذي ذكرنا هاهنا **قوله** معطوف على مثله في اول السورة وهو قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا امر من خلقنا
وذلك لانه تعالى امر رسوله عليه السلام في استفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا
بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله تعالى البنات ولانفسهم البنين **قوله** او
على الاثبات القراء السبعة على فتح الهمزة وفي الكشاف صحة قراءة ابي جعفر بكسر الهمزة على الاثبات **قوله**
وقيل قالوا ان الله صاهر الجن فخرجت الملائكة قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال
لهم ابو بكر رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا يدل على ان المصاهرة سمي نسبا
قوله وقيل قالوا ان الله والشياطين اخوان روي ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله وابليس اخوان
فالله هو الخير الكريم وابليس هو الشرير الخبيث وهذا مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن
قوله الا عباد الله المخلصين هو بكسر اللام من اخلص العبادة والاعتقاد لله تعالى وبفتحها من اخلصه
الله بلطفه والاستثناء من المحضرين يعني انهم ناجون او من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا او سبحنا
منقطع من يصفون بمعنى ولكن المخلصون برآء من ان يصفوه **قوله** على انه جمع محمول على معنى من واسقط
واوه لالتقاء الساكنين يعني وجه القراءة بالضم على ان يكون جمعا فمحذوف وان التقاء الساكنين
لان لفظه من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والقاتون على معناه **قوله** وهو باعتبار الغالب
والمقتضي بالذات يعني ان الخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض واما بالذات اقوى واولى مما
بالعرض لان المقصود بالذات لعامة المخلصين ويكون على سبيل الندرة لغيرهم وهو باعتبار الغالب فلا
يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين **قوله** والغارة في
الصباح سموا الغارة صباحا يعني انهم كانوا يقدمون على الغارة في وقت الصباح فجعل ذلك الوقت
كناية عن ذلك العمل **قوله** وقد ادرج فيه جملة الصفات السلبية والصفات الثبوتية مع الاشعار
بالتوحيد وذلك لان التسبيح تنزيه عن النقائص فلا يحتمل ذلك الا بمجموع الامرين الصفات السلبية
والصفات الثبوتية لاجلها وتقييده بكونه ربا اي موجدا للممكنات كلها او بالعزة الدالة على القدرة
التامة فانه لا يغلب ولا يعتريه بعض ما الاشعار بالتوحيد فمن قوله عما يصفون فان المذكور انتفاء
الامور المقتضية للاشتراك له فان الله تعالى ختم هذه السورة بمعرفة اصول الثلاثة اولها معرفة الله العالم
بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن علما امرنا به من صفات الله ثلاثة انواع الاول تنزيهه عن كل ما لا
يليق بصفات الالهية وهو قوله سبحان ربك والثاني الربوبية الدالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة
على كمال القدرة وهو قوله رب العزة والثالث كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وهو قوله
عما يصفون فهذه جامعة لكل المطالب العالية التي هي اهم المهمات للعاقل المتفطن بامر الدين ولله

سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وقيل امر من المصاداة بمعنى المعاداة بكسر
الدال من المصاداة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه **قوله** وبالفتح
لذلك اي لاجل التقاء الساكنين او بحذف حرف القسم كقولهم الله لافعلن واكثر القراء على الجزم
لان الاسماء عارضة عن العوامل موقوفة الاواخر وقيل هي النافية للجنس وذلك ان عند الخليل
وسيبويه ان لات هي المشبهة بليس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها فيرتفع
بالابتداء اي ولات حين مناص لهم **قوله** لان خط المصحف خارج عن القياس قال الزمخشري واما قول ابي
عبيدة التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزمة بحين في مصحف عثمان رضي الله
عنه فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط **قوله** بشر مثلهم اي مساوهم في الخلقة

سورة ص

الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فانهم قالوا كيف يجعل ان يختص من بيننا بهذا
المنصب العالي وكان محمد عليه السلام من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية
فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان
تميز عنهم بهذه الخاصة الشريفة وما كان ذلك الا بسبب الا الحسد **قوله** فانه خلاف ما اطبق عليه
اباؤنا ونشاهد من ان الواحد لا يفي علمه وقدرته بالاشيا الكثيرة يعني رمنا النبي من وجهين احدهما
ان اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الترك فما لو امر لعجب العجب ان يكون اوليك الاكثر
على كثرتهم وزيادة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الشخص الواحد يكون محقا صادقا والثاني انهم
كانوا اصحاب النظر والاستدلال وكانت اوهامهم تابعة للمحسوسات والمشاهدات فلما وجدوا في
الشاهد ان الفاعل الواحد لا يفي وقاسوا الغايب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكبير
من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع اخر ولم يشعروا بان قياسهم الغايب على الشاهد فاسد
قطعا كما تقرر في موضعه واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل امثاله كلام المشبهة في الذات والصفات
والافعال فانهم يقولون لما كان موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغايب ان
يكون كذلك ولا يشعرون ان مقتضاهما قد يختلف ومنه لزم القطع بفساد استدلال المعتزلة الذين
يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله تعالى **قوله** وقيل المراد من الانطلاق
الاندفاع في القول يعني معنى ذلك انه قال بعضهم يعني ذلك انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا
فلا حيلة لكم في دفع محمد عليه السلام **قوله** لانها اسباب الحوادث السفلية اشارة الى ما استدل
حكماء الاسلام بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص
اسباب الحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكات اسبابا **قوله** اي هم جند ما من الكفار المتحزبة
على الرسل مهزوم يعني انهم جند من الاحزاب منهزمين ضعيفون فكيف يكونون مالكين السموات والارض وما
بينهما **قوله** من هنالك اشارة الى حيث وصفوا انفسهم من الانتدار بمثل هذا القول وعن قتادة
رضي الله عنه هنالك اشارة الى يوم بدر فاخبره الله تعالى بمكة انه سيهزم الجمع جندا المشركين فجاء تا
تاويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق وقيل يوم فتح مكة لان المعنى انهم سيهزمون منهزمين في الموضع
الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة وما ذاك الا يوم الفتح **قوله** وقد مر تفسيره
قوله اي بالمعنى المجازي او بمعنى انه تعالى خلق في جسم الجبل الحيوة والعقل والقدرة والنطق
قوله وضع موضع مسبحات وانما عبر عنها بذلك لان صيغة الفعل يدل على الحدوث والتجدد
والاسم على الدوام فيدل بصيغة الفعل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد
حال **قوله** محشورة اليه من كل جانب عن ابن عباس رضي الله عنه كان داود اذا سبح جاوبته
الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها هذا غير بعيد لان الله تعالى
كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه ليكون معجزة لداود عليه السلام **قوله** وانما لم يراع المطابقة
بين الحالين لان الحشر جملة ادل على القدرة ومنه مدرجا يعني ان قوله محشورة في مقابلة يسبحن وانما
خولف في النظم لانه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد
شيء لانه لو قيل ويحشرن الطير محشورة على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها جملة واحدة ادل على القدرة
قوله وكثير الجنود عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا
فقد رضي عنكم نبي الله وقيل اربعون فعظمت بذلك هيبته يعني ان هذه الواقعة شددت ملكه او
كان العلم واتقان العمل وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور واتقانها وتعبيدها

حز

عن امثالها بالرخاوة والضعف والاعتقاد المطابق كالصحيح لا يقبل النسخ والنقض وكذا العمل المطابق
لمصالح الدنيا والاخرة من حيث انه واجب الرعاية لا يقبل النقض والنسخ ولما كانت هذه المعارف النظرية
بقدر الطاقة البشرية والاعمال البدنية في غاية الاحكام سميتها **قوله** وفصل الخطاب تمييز الحق عن
الباطل وهو طلب البينة واليمين من الخصوم **قوله** والتشويق الى استماعه يعني بانية الاستفهام التنبيه
على جلالة القصة المستفيضة فيها ليكون داعيا الى الاصغا لها والاعتبار بها **قوله** والخصم في الاصل
مصدر ولذلك اطلق على الجمع فان الواحد الخصم مصدر خصمه خصما ثم سمي به الاثنين والجمع يقال
هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمراد ذو خصم وذوا خصم او ريد به الخصم ههنا
المتخاصمان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله اذ تسوروا المحراب اشارة الى اقل الجمع
اثنان لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الاية في اربع مواضع وهو قوله اذ تسوروا المحراب واذ دخلوا
ففزع منهم وقالوا لا تخف ويدل على ان اقل الجمع اثنان عند من يقول به واما من يقول ان اقل الجمع
ثلاثة فلانه لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين **قوله** على الفرض وقصد التعريض ان
كانوا ملائكة وهو المشهور والاكثرون من المفسرين على انهما كانا ملكين نزلا من السماء ولداود تنبيه
داود عليه السلام على قبح العمل الذي تقدم عليه وانما ذكروا قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة
ولي نعجة واحدة على ضرب المثل لا على سبيل التحقيق حتى يلزم الكذب ولذلك قال والتمثيل في
مساق التعريض ابلغ في المقصود يعني ان من قال ان هذين الخصمين كانا من الملائكة وعموا ان المقصود
من ذكر النعاج التمثيل لان داود عليه السلام كان تحته تسع وتسعون امرأة والمراد انه ابلغ في
التنبيه على قبح ما اقدم عليه **قوله** ولعله قال ذلك بعدما اعترف به على تقدير صدق المدعي
كانه قيل كيف حكم داود بقوله احد الخصمين بمجرد قوله خصمه اشار الى جوابه بانه لما ادعى احد
الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر
الكلام اولما فرغ الخصم من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال ان صدق لقد ظلمه فيكون
هذا الحكم مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه **قوله** وانتحب من قلتهم يعني انما للابهام وفيه
تعجب من قلتهم وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وهي عشرة
والقوة الشهوية والغضبية والقوى الطبيعية السبع فالمجموع تسعة عشر وانه يقفون على باب
جهنم البدن وكلها تدعوا الخلق الى الدنيا واللذات الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا
العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من القوة العقلية فلهذا وقعت القلة
في جانب الخير والكثرة في جانب الشر **قوله** وظن انما فتناه ابتليناه بالذئب كانه لما غلب على ظنه حصول
الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة ويجوز ان يراد بالظن العلم لما روي ان داود لما
قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك واطلاق
لفظ الظن على العلم كثير شايع من حيث ان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة **قوله** وما
روي ان بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى يزوجها وولدت منها سليمان ان صح فلعله خطب مخطوبته
او استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادا فيما بينهم وقد واسى الانصار المهاجرين بهذا المعنى
يعني ان ما ذكر في هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وهو ان داود عشق امرأة اوريا
فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في
واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا
ثم تنبه بذلك فاشتغل فاشار الى تاويله بان هذه القصة ما صحت عند المحققين بل ردوها وحكموا

عليها الكذب والفساد وعلى تقدير صحتها يجب حمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة لا الكبيرة
وهو ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثروا اهلها فكان ذنبه ان خطبها على خطبة
اخيه المؤمن مع كثرة نسائه وقيل انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها فليس له في هذا ذنب البتة
اما وقوع بصره عليها من غير قصد فليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فكذلك لانه ليس في
وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يتاذ داود تاذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج
بتلك المراة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل او انه كان اهل
زمانه يسال بعضهم بعضا ان يطلق امراته حتى يتزوجها وكان عادتهم في هذا المعنى مالوفة معروفة
وقد روي ان الانصار في زمن نبينا عليه السلام كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين
داود وقعت على تلك المراة فاحبها فسال النزول فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا
وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك لان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو حمل هذه
القصة على واحد من هذين الوجهين لم يلزم في حق داود عليه السلام الا انه ترك الافضل والاولى
قوله وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه الى آخره هذا الوجه مبني على انه لا يلحق الكبيرة او لا
الصغيرة بداود عليه السلام فعلى هذا القول ينبغي ان يؤول الالفاظ الاربعة في القرآن احدها
فظن داود انما فتناه وثانيها فاستغفر ربه وثالثها واناب ورابعها فغفرنا له ذلك لان هذه
الالفاظ لا تدل على ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود واما الاول فلانهم لما دخلوا عليه
لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام الا انه مال الى الصفح
والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء
ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفرنا له ذلك القدر
من الهم والعزم واما الثاني فهو انه لما كان دخولهم عليه فتنة له عليه السلام استغفر لذلك الداخل
العازم على قتله واما الثالث فهو انه لما قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الآخر وقال لقد
ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة ولا اقرار فعند هذا الاستغفار
والتوبة وكان ذنبه المبادرة الى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل سؤاله **قوله** والآية تدل على
صحة القول بالحشر فان التفاضل بينهما اما ان يكون في الدنيا والغالب فيها عكس ما يقتضي الحكمة فيه
او في غيرها وذلك يستدعي ان يكون لطرحها الاخرى مجاوزون فيها وذلك انه تعالى خلق الخلق في هذا
العالم لا عبثا اما ان خلقهم للانتفاع وذلك الانتفاع اما ان يكون في الحيوة الآخرة فالاول لا يليق
ايضا لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة لاجل المنفعة القليلة مما يقتضي
الحكمة نفيه فتعين القول بوجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيوية وذلك هو القول
بالحشر ومعنى قوله عكس ما يقتضي الحكمة فيه ان نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر
والزمانة وانواع البلايا ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ومعاد حينئذ
يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم لان الحكمة الاتيان بالافعال الدالة
على ما ينبغي واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت اثبات العقل بالحشر **قوله** اي نعم العبد سليمان انه اواب
تعليل للمدح وهو من حاله يعني المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف وهو سليمان لان قوله انه اواب
للتعليل وهو من اوصاف سليمان ومن توهم ان المحذوف داود فقد تمسك بانه وصفه بهذا المعنى في
الآية المتقدمة حيث قال ذا الايد انه اواب **قوله** بعد الظهر وهو من حين العصر الى آخر النهار
قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة فلا يرى ويمكن تقييدها كانه قيل هذه الروايات تدل على

ان

ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية المستحكمة التي لا يقدر
عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج الى ان يقيدهم سليمان فعنده الشياطين اما اجسامهم
لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة ومع ذلك يلزم ان تتفرق اجسامهم وتتمزق
بسبب الاشياء القوية فكيف يمكن تقييدها واشار المصنف رضي الله عنه انه لا يبعد ان يقال اجسامهم
لطيفة شفافة بمعنى عديم اللون ولكنها صلبة بمعنى انه لا يقبل التفرق والتمزق واما لو لم يلتفت الى
ما جوز اصحابنا اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها لان هذه الدعوى مما يوهم نوع السفسطة **قوله**
والاقرب ان المراد تمثيل لكفهم عن الشرور بالاقتران بالصفد وهو القيد وسمي به العطاء لانه
يرتبط المنعم عليه وفرق بين فعليهما فقالوا اصفده تقيده واصفده اعطاه عكس وعده واوعده وفي
ذلك نكتة قيل وهي ان القيد ضيق فناسبه تقليل مادة فعله وان العطاء واسع فناسبه
تكثير مادة فعله وان الوعد خير وهو حقيق فناسبه تقليل حروفه وان الايعاد شر وهو ثقيل
فناسبه تكثير حروفه وهو مما رضينا ان القيد شر وهو ثقيل فناسبه تكثير حروفه وان العطاء
خير وموجود حقيق فناسبه تقليل حروفه او ان الخير ثقيل مطلقا وان الشر خفيف كما قال
تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك الذين خسروا هذا باعتبار التحامل واما باعتبار المباشرة
فالخير خفيف بالنظر الى المؤمنين ثقيل بالنظر الى الكافرين قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم
اليه وقال تعالى انها لكبيرة الا على الخاشعين فعلى هذا قوله ان الخير خفيف والشر ثقيل غير
مطرد بل غير صحيح معقول النكتة المذكورة يمكن ان يقال ان القيد مما يشعر بالضيق والمنع
عن الاطلاق فناسبه تقليل مادة فعله وان العطاء مما يشعر بالاتساع والتعدي الى ما عداه
فناسبه تكثير مادة فعله من حيث ان زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى كما ان الوعد خير
وقليل خبره فاعله فناسبه تقليل مادة وان الوعيد شر وكثير فاعله فناسبه تكثير مادة
فعله فالاشعار بان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليس لاحد دعوى ان الكلمة مدخل
في اتحاد المعاني ولا لاختلافها في اختلافها فان قياس العقل ان يكون صفد واصفد بمعنى واحد
كما هو الشايع الاكثر ان كل ما يشارك في الفاء والعين كالفلج والفلق والفلذ والفلت يشتركان في
معنى الشق فما هنا المشاركة في جميع حروف الكلمة فكان اولى باتحاد المعنى وكذا وعد واوعد
مع ذلك قد يكون اللفظ لازما فاذا زيدت الالف يصير متعديا كما في مثل واضل وقد يكون
بالعكس كما في كبيته فاكب وقد يكونان متعديين كما في صفد واصفد فان القياس ان يكون
صفد كوعد لازما ثم يتعدى بالهمزة فلما لم يكن الامر كذلك دل على ان دلالة الالفاظ على المعاني ليست
عقلية **قوله** بدلا من عندنا يعني بدل الاشتمال لانه منزلة له **قوله** يصلي كل يوم مائة صلوة يحتمل
ان يريد بالصلاة الركعة اطلاقا لاسم الكل على الجزء على راي الشافعية وان يريد بها ركعتين
كما هو راي الحنفية **قوله** الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته يعني الواحد الحقيقي الذي
ليس فيه تعدد وتكثر بوجه من الوجوه المحتملة الممكنة بمعنى ان لا يكون له اجزاء بحسب الوجود
ولا بحسب الجزئيات على ما مر بيانه غير مرة **قوله** فان اخباره عن قول الله تعالى للملايكة وما جرى بينهم
على ما وردت في الكتب المتقدمة من غير سماع ومطالعة الكتاب ولا يتصور الا بالوحي واحسن
ما قيل فيه انه تعالى لما قال للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون وانما حسن اطلاق لفظ
المخاصمة على قولهم يفسد فيها ويسفك الدماء لما جرى هنالك سؤال وجواب فكانه شابه

المخاصمة والمناظرة اذ المناظرة علة بجواز المجاز ههنا اذا كان المراد بالبناء ما يعلقه من بناء آدم

وذلك انه لما امر الله محمدا عليه السلام ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحي

الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحي هذه القصة لانذركم

بها ولتصيير هذه القصة حاملة لكم على الاخلاص في الطاعة قوله بدل من اذ يختصمون مبين

له فان القصة التي دخلت اذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة وابليس في خلق آدم واستحقاقه

الخلافة والسجود على ما مر في البقرة وذلك انهم قالوا اي قائلة في خلق البشر مع انهم يشتغلون

بقضاء الشهوة وهو المراد بقوله ويسفك الدماء فقال الله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا

النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء

لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى اجاب

الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان أن يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها

وأن يجتنب عن طريق الجهل والتقليد والاصرار والتكبر قوله عبر انها اختصرت اكتفاء بذلك

واقتصارا على ما هو المقصود ههنا وذلك ان من وقف على كيفية هذه الواقعة صار ذلك باعثا له

الى الجد والاجتهاد في اكتساب المحبة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ولهذا ذكر

الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام لان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر لان

ابليس انما وقع فيما وقع بسبب الحسد والتكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد

والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعهم زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين

قوله احسنته سبح الروح فيه والذي يدل عليه العقل لان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافه

نورانية علوية العنصر قدسية الجواهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء والنار في الفحم

أما كيفية ذلك النفخ فيما لا يعلمه الا الله سبحانه قوله وقد مر الكلام فيه في البقرة يعني كيفية

سجود الملائكة لآدم وذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام

وأنه هل كان كافرا أصليا ام لا فقد تقدم في سورة البقرة قوله خلقته بنفسي وسببا لمجاز

أن الملك العظيم لا يقدر على عمل شيء بيديه الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا

كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدليل وههنا

لما خلقه من غير توسط الاب والام كان غاية مصروفة الى خلقه غاية الاعتناء ولذلك عبر عن النفس

باليد قوله والدليل عليه وقد سبق الكلام فيه وذلك ان ابليس عليه اللعنة استدل على ان النار

أفضل من الطين من وجوه كثيرة ان الاجرام الفلكية أشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر

من الفلك والارض أبعدها منه فوجب كون النار افضل من الارض وان النار خليفة الشمس والقمر

في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فكذا خليفتهما في الاضافة وان

الكيفية الفاعلية الاصلية أما الحرارة والبرودة والحرارة افضل لانها تناسب الحياة والبرودة

تناسب الموت وان الارض كثيفة والنار لطيفة واللطافة أشرف وان النار خفيفة تشبه

الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد وان الارض هابطة والنار صاعدة وان اقوى العناصر الاربعة

في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل أفضل من الانفعال فحاصل

تمسكه ان من كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه وقد كذب اللعين في هذه المقدمة جزما لانه

ذهب ان اعتبار هذه الجهة وان كان يوجب الفضيلة من وجه الا ان هذا معارض بجهة أخرى

موجبة لرجحان الارض على النار ولم يعلم ان الترتيب بغيره ما يقصر عنه الاحاد فان الانسان

وان كان باعتبار القوتين اي الشهوية خالية عن الفضيلة لكن اذا كانت مطواعتين للعقل مسخرة على

الخير كالعفة ومجاهدة الهوى كانتا سببين من معارضة المفاسد فالقياس الذي ذكره ابليس في هذه

المقدمة كاذب وباطل لا محالة اذا كان القياس في مقابلة النص فان قلت ان قول اسجدوا امر وهو

لا يقتضي الوجوب ولو سلم انه للوجوب لا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بالسجود لآدم

ليس امرا لابليس لانه لا يدخل فيه ولو سلم اذ تناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فيجوز ان

يخصص نفسه من عموم ذلك الامر به ولو سلم انه لم يسجد له مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا

القدر كيف يوجب الكفر قلت ان صيغة الامر وان كان لا يدل على الوجوب لا ان انضم اليه من

القرائن ما يدل على الوجوب وهو قوله تعالى أستكبرت أم كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه

الفاسد دل ذلك على أنه انما ذكر القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله تعالى وتكليفه وذلك

يوجب الكفر الا ترى انه تعالى ذكر الحكم بكونه رجيما عقيب ما حكي عنه انه خص النص بالقياس لان ذكر الحكم

عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف قوله مر بيانه في الحجر وذلك ان

ابليس لما صار ملعونا قال فانظرني الى يوم يبعثون وانما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت

لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا فيتخلص من الموت

فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد الا الله فان قلت كلمة الى لانتهاء الغاية

في قوله الى يوم الدين فيقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين قلت ان اللعنة باقية عليه

في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة يحصل مع اللعنة انواع من العذاب والمعنى ان ابليس في الدنيا

محتمل للعنة باقية عليه لانها اللعنة عند يوم الدين **سورة الزمر** بسم الله الرحمن الرحيم قوله

خبر محذوف مثل هذا أو مبتدأ خبره من الله العزيز الحكيم وقد يرجح الثاني بان الاضمار خلاف الاصل

فلا يصار اليه الا في الضرورة لانه يفيد كون التنزيل من الله لا من غيره بخلاف فانه لا يفيد ولان

الاضمار يودي الى مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة وهي ليست نفس التنزيل فالسورة منزلة

فيحتاج الى ان يراد من المصدر المفعول مجازا من غير ضرورة قوله والظاهر ان الكتاب على الاول

للسورة لان الاشارة تستدعي ان يكون المشار اليه موجودا محسوسا وليس الامر للسورة وانها

أن يكون غير محسوس ايضا انا انزلنا اليك الكتاب المراد بالانزال معنى التنزيل الذي للتدريج

لانه انزل له دفعة واحدة ليلا يتنافض لان التدرج بالانزال انزاله الى سماء الدنيا فانه كان جملة

وبالتنزيل نجما نجما على قدر مصالح العباد ووقوع الحوادث على النبي عليه السلام فكانا المعنى

انا حكمنا حكما بوصول هذا الكتاب ونزوله اليك ثم اوصلناه نجما نجما اليك على وفق المصلحة

قوله ملتبسا بالحق او بسبب اثبات الحق واظهاره فعلى الاول انزلنا ملتبسا بالصدق والصواب

بمعنى ان كل ما اودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق

يجب العمل به وعلى الثاني انزلناه مبينا على دليل حق دل على ان الكتاب نازل من عند الله تعالى وذلك

الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته والاتيان بمثله فلو لم يكن معجزا عنها قوله متحمصا

له عن الشرك والريا والسمعة لان هذه الامور منافية للاخلاص لان الاخلاص هو ان يكون الداعي

الى الاتيان بذلك الفعل والترك مجرد الانقياد ومحض الامتثال فان خلت الاتيان من فعل أو قوله

فلما يبعثه عن داع اخر فالاتيان بالعبادة بمجرد اعتقاد ان الامر به مجرد سبب قبوله عبرة كذا الاتيان

بالطاعة في العاقب لا يفارق عن طلب الفوز بالجنة والخلاص من النار فلنا الداعي على الطاعة لا يخلو اما

ان يكون راجحا على الجانب الاخر او معادلا او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط

وأما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب الاخر فقد اختلفوا في انه هل يعتد او لا ولفظ القرآن
يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص قوله وقرئ برفع الدين على الاستيناف لتعليل الامر قال
الزمخشري وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله
الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا انه يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي
كقولهم شعر شاعر قوله اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقه لقيام الدلالة على امتناع وجود
واجبين ووجوب استناد ما عدا الواجب اليه ومن البين ان المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد
وذلك لانه تعالى واحد حقيقي لا تعدد ولا تكثر فيه بوجه من الوجوه والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد
اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته
وكذا يمتنع وجود واجبين لذاته اذ لو كان له شريك في الالهية والوجوب لذاته فكذا يمتنع فاما ان يكون كل واحد
قادرا على الاطلاق او لم يكن قادرا والثاني ظاهر البطلان لما فيه من العجز المنافي للالوهية والاول باطل
ايضا لان تعلق ارادة احدهما بشيء وتعلق ارادة شريكه بضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى
من الاخر فيفضي الى تدافع كل واحد منهما بالاخر فيكون عاجزا فاذا امتنع وجود الواجبين لذاته وا
فيتعين وجوب استناد ما سواه من الممكنات اليه واما انه لا يكون له ولد فلان الولد عبارة عن جزء من اجزاء
الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد بان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد
حتى يكون حقيقة ذلك حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان
من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولا بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته ولما
ثبت كونه واحدا في حقيقته امتنع ان يكون له ولد قوله ثم للعطف على محذوف كانه قيل كيف جاز
ان يقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها مع ان الزوج مخلوق قبل خلقهم فاجاب بوجوه وهي
التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها او ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين
متاخرة عن الثانية كذلك تجيء لبيان تاخر احد الكلامين عن الاخر نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت
امس اعجب او ان الله اخرج ذرية آدم من ظهره ثم خلق بعد ذلك حوا قوله ولا يرضى لعباده الكفر
لاستضرارهم به رحمة عليهم لا لتضرره وانما لا ينفعه ايمانهم ولا يضر كفرهم من حيث انه غني على الاطلاق واجب
الوجود لذاته وفي جميع صفاته الا انه لا يرضى بكفره ثم قال اصحابنا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ
العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا المعنى ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا يرد ان القول بان
الله تعالى خلق كفرا لعباده وانه من جهة ما خلقه حق وصفات يقتضي ان كان نقتدي بالكفر من الوجه
الذي خلقه وان الرضا بقضاء الله واجب لان الامة قد اجمعت على ان الرضا بالكفر كفر وبين الرضا والارادة
فرق فالكفر بارادة الله تعالى لا برضاه لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قوله
باشباع ضمة الهاء لانها صارت بحذف الالف موصولة متحركة قال الواحدي من القراء من اشبع الهاء
حتى الحق الفا واو الان ما قبل الهاء متحركة وصار بمنزلة صفة وله فكما انه هنا مشبع في الجمع كذلك
ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية
ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى واستدل به على
عدم وجوب ضرب الدية على العاقلة وهو ضعيف لان الاية من العام المخصوص بدليل منفصل قوله
تخفيف الميم بمعنى الالف الف الاستفهام دخلت على من والجواب محذوف وقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم
في الميم وهي ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو فعلى الاول منقطعة وعلى الثاني متصلة

وهو

وهو المراد بقوله الكافر خير ام من هو قانت وانما احسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه ذكر
قبل هذه الاية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء
الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند
الراحة والفراغة يشركون قوله وقيل يعبر للاول على سبيل التنبيه وذلك انه قال الزمخشري
اراد بالذين لا يعلمون هؤلاء العمال كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم
قوله طباق من النار وهي ظلل الآخرين كانه قيل ان الظلة هي ما على الانسان فكيف سمي ما تحته ظلة
اشارة الى الجواب بان الذي يكون ظلة لانسان آخر تحته لان النار دركات وعن الحسن هي
بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر مما تحتهم قوله فعلوت منه بتقديم اللام على العين
هي للمبالغة في المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة في النعت بمعنى طاغوت فعلوت من الطغيان
الا ان فيها تقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر
كانه عين ذلك الشيء طغيانا وثانيها ان البناء بناء المبالغة كما ان الرحموت هي الرحمة الواسعة وثالثها
تقديم اللام على العين انما يصار اليه لمثله عند المبالغة قوله وفي ذلك دلالة على ان الهداية
تحصل بالعقل وقبول النفس لها لان الانسان ما لم يكن عاقلا كاملا لفهم امتنع حصول هذه المعاني
الحقيقية في قلبه وذلك لان الفاعل لهذه الهداية وان كان هو الله تعالى الا ان جوهر النفس مع
ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل فاذا كان الشيء قابلا للضدين كانت
نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يكون ذلك القابل سببا لرجحان
احد الطرفين فتعين تلك الارادة فحينئذ فاعل الهداية هو الله تعالى والقابل جوهر النفس ثم له
جملة شرطية سببا لذلك الرجحان لانا نقول ان ذات النفس كانها قابلة للارادة مضادة تلك الارادة
ثم فاعل الهداية هو الله تعالى والقابل جوهر النفس قوله جملة شرطية معطوفة على محذوف
دل عليه الكلام تقديره انت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه فكررت الهمزة في
الجزاء لتاكيد الانكار والاستبعاد كانه قيل كيف يدخل حرف الاستفهام وعلى الخبر ما في كلامه تعالى
مع دخول حرف الفاء عليهما معا فلا يقال في الاول ازيد افعله ولا يقال في الثاني افمن حق افانت
تكرر اشارة الى جوابه بان قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ جملة شرطية دخل عليها همزة
الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه والتقدير
انت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد
معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالاية على هذا جملة واحدة قوله ويجوز
ان يكون افانت تنقذ جملة مستانفة للدلالة على ذلك الاشعار بالجزاء المحذوف قال الكسائي الاية
والتقدير افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار قوله بنيت المنازل على الارض
كانه قيل ان المنزل اذا بني على منزل اخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني اشار الى دفعه
بانه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مقابل للمنزل الاسفل في المساواة وفيه اشعار
بان المنازل الفوقاني والتحتاني في الدنيا حصل في كل منهما فضيلة ومنقصة فضيلة الفوقاني العلو
والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخاوة والتحتاني بالعكس واما منازل الجنة فانها متصفة
بكل الفضائل ومبنية عالية مرتفعة وفي غاية القوة والشدة والمتانة قوله هي عيون ومجار
كائنة فيها وذلك ان كل ما كان في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه
فسلكه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجسام قوله على المصدر او الحال

وقال الكسائي والفراء ونعم بنصب الخافض في فسلكه في ينابيع **قوله** عبر به عن من خلق نفسه شديد الاستعداد بقوله غير مباينه عنه من حيث ان الصدر محل القلب المنبع للروح المتعلق بالنفس القابل للاسلام وذلك انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها جزئيه نورانية مائلة الى الحضائر الالهية كثير الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كالاخسية مائلة الى الجسمانية عظيمة الرغبة في الاتصال بها فالمراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الموجود في القوة القريبة الى الفعل بادنى سبب ثم اذا كانت النفس بعيدة عن قبول ذلك كانت قابلة كل ظلمانية وكلما كانت يزداد الدلائل اليقينية اكثر كانت قسوتها اشد وظلمها اكثر **قوله** وخبر من محذوف دل عليه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع قلبه فلم يهتد لقسوته وانما ترك الجواب لان الكلام يدل عليه وهو قوله فويل للقاسية الاية **قوله** في الاعجاز وتجاوز النظم للفصاحة وعجيب نظمه واسلوبه واما بحسب المعنى فلجزالته وبعده عن التناقض مع اشتماله على المغيبات في الماضي والمستقبل والمعلوم او يشبه بعضه بعضا الحكاية الله تعالى نعمة واحدة في مواضع كثيرة من القران فكلها متساويه متشابهة في الفصاحة كما مال الفصاحة بجميع اجزائها وان كل ما فيه من الايات والبيان يقوي بعضها بعضا وان الانواع الكثيرة من المعلوم متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمته ومعرفة توحيده **قوله** جمع شيء وذلك ان اكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والظلمة والنور واللوح والقلم والعرش والكرسي والملك والشيطان والوعد والوعيد والرجاء والخوف ولعل الغرض من ذلك بيان ان كل ما سوى الله تعالى زوج للدلالة على ان كل شيء مبتدعا بمبدعه ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله تعالى **قوله** وتركيبه من حروف النقشع وهو الاذيرا ليا بس بزيادة الراء لتصير رباعيا يعني مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ذا الاعجا معنى زيد من حيث ان زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى **قوله** بجعله دريعة نفى به نفسه لانه يكون مغلولة يداه الى عنقه وذلك انه دفع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يديه وقاية لوجهه وفداء له فاذا كان القادر على الاتقاء يجعل ما سوى الوجه فداء الوجه لاجرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء فكانه قال لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهنا ليس باتقاء اليد لان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه في عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه تحذيرا لاقدرة لهم على الاتقاء اصلا ونظيره قول النابغة • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب **قوله** اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فيهم اذ هو وجه من الوجوه فكذا هاهنا **قوله** وهو ابلغ من المستقيم واختص بالمعاني لان العوج بالكسر • يستعمل في المعاني وما يقوم مقامها وبالفتح في الاجسام وفيه اشعار بانه اذا استعمل العوج بالكسر • في المحسوسات لا يجوز الابتزاك المحسوس منزلة المعنى كما مر في قوله تعالى لا ترى فيها عوجا • ولا امتا الاية **قوله** علة اخرى مترتبة على الاولى وذلك ان لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل بمعنى المقصود من ضرب هذه الامثال الحصول التذكر ولما كانت هذه الايات النافعة موجودة في القران • نصف القران بالمدح والثناء فقال قرانا عربيا غير ذي عوج مصون عن التناقض والاختلاف • وعلله ثانيا بالاتقاء وتقديرا التذكر على الاتقاء من حيث انه اذا تذكر وعرفه ووقف على فحواه • وما اطلعنا حصل الاتقاء والاحتراز وتمسك المعتزلة به في تعليل احكام الله تعالى فقد مر جوابه • غير مرة **قوله** ولذلك وحد لان المراد بيان الجنس والاتقاء هل يستويان مثلا هما على معنى •

صفنا ها

صفنا ها وحالاهما **قوله** كل الحمد لله لا يشاركه فيه احد على الحقيقة سواء هذا على تقدير جعل اللام للاستغراق فظاهر ومع جواز الحمد على الجنس من حيث انهما متساويان في اختصاص الحمد به تعالى دون غيره لان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم **قوله** اختصاص جميع المحامد به تعالى الا انه دلالة الاستغراق على العموم ظاهرة لا سيما في المقام الخطابي فانه اذا ثبت ان الحمد له لا لغيره يجب حملها • على الاستغراق لعله العام ان القصد الى فرد دون فرد مع تحقق الحقيقة في الفرد الذي يقصد • والفرد الذي لم يقصد الى ترجيح احد المتساويين على الاخر واستحقاق غيره بالعبادة **قوله** • واستدل به على تكفير المبتدعة اي المخالف من اهل القبلة لان المخالف في الملل القطعية كلها يكون • كاذبا في قوله ويكون مكذبا للمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد **قوله** اضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القران يعني ان هذه الاية تدل على انه تعالى يعفو اصل الكبائر • لان عرف القران جار بتخصيصه اسم العباد بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي قال تعالى وعباد الرحمن الذين • يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فظهر منه ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين • ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبيد اللات والعزى وعزير والمسيح **قوله** ولو بعد مدة وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر يعني ان قول الذين اسرفوا على انفسهم عام في حق جميع المسرفين وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وليس كذلك بل يجب ان يحمل على ان المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا يخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة يدل عليه قوله وانيبوا الى ربكم الاية فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي فاشار المصنف رضي الله عنه بان هذا مدفوع بان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله فصارت الكبيرة مغفورة قطعا عفوا منه تعالى اما قبل الدخول في النار وبعد الدخول فيها بدلالة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه صريح في انه يغفر ما دون الشرك مطلقا تاب او لم يتب اذ لو كانت التوبة مشروطة للغفران لما يستقيم المعنى لان الشرك ايضا مغفور بالتوبة فان قلت لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة خوفا العقاب فانه حينئذ لا يقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو عنه مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك **قوله** على المبالغة فائدة الحصر بالرحمة بعد المغفرة وتقديرها يستدعي الخ وذلك هذه الاية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة والثاني ان الغفور الرحيم يفيد الحصر اي لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه تعالى بالغفران والرحمة والثالث انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج والرابع انه اضافه الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي الذين اسرفوا وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب والخامس انهم اسرفوا على انفسهم يعني ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب • عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم والسادس انه نهاهم عن القنوط بقوله •

لا تقنطوا ان يكون هذا امر بالرجاء والكرم اذا امر بالرجاء فلا يليق الا الكرم والسابع انه قال اولا يا عبادي
وكان الاليق أن يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذه اللفظة وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان لفظ
الله أعظم الاسماء واجلها فالرحمة المضاف اليه يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل والثامن
أنه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله لكان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك
بل اعاد باسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة أعظم وجوه التاكيد فكل ذلك يدل على المبالغة
في الوعد بالرحمة والتاسع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه أردفه باللفظ
الدال على التاكيد فقال جميعا والعاشر انه وصف نفسه بكونه رحيما بعد المغفرة والرحمة
تفيد فايدة زائدة على المغفرة فكان الاول اشارة الى ازالة موجبات العقاب والثاني اشارة الى
تحصيل موجبات الرحمة والثواب **قوله** وما روي انه عليه السلام ما احب ان لي الدنيا الى قوله
او في الوحشي لا ينفي عمومها يعني ان الوجوه التي ذكروا في سبب النزول ما هي خاصة بهم بل عامة بجميع
المسلمين لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان نزول هذه الاية في هذه الوقايع لا يمنع من عمومها
ولما روي انه لما نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا يقبل توبته فلما نزلت الاية
أسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال عليه السلام بل
للمسلمين عامة **قوله** وكذا قوله وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون في
انها لا تدل على حصول المغفرة لكل احد من غير توبة وسبق تعذيب لتعقيبه التوبة والاخلاص في
العمل وتنافي الوعيد بالتعذيب وذلك انه قال الزمخشري في قوله فانيبوا الى ربكم اي وتوبوا اليه
وأسلموا له أي خلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير
توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل دونه فاشار المصنف رضي الله عنه الى جوابه بان
عندنا التوبة على العاصي واجبة فامر بها من ورود الامر بها لا طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان
الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة انما تراد لاسقاط العقاب بعفو الله فاي حاجة
الى التوبة فنقول مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا الا ان هذا العفو والغفران
يقع على وجهين تارة ابتداء واخرى بعد ان يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه تعالى فقا
التوبة ازالة هذا العقاب **قوله** في جانبه وجه الكناية الجنب سمي جنبا لانه يحيث من جوانب ذلك
الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كانه جانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة
بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له حسن اطلاق الجنب على الحق والطاعة
كما في قول الشاعر **قوله** اما تتقين الله في جنب وامق له كبد حرى عليك تقطع **قوله** اي في حقه وهو طاعته
قوله لا ارشد الله عليه لما تضمنه قوله لو ان الله هداني من معنى النفي يعني بلى جواب النفي وليس في
الكلام لفظ النفي الا انه لما تضمن معنى النفي من حيث ان معنى قوله لو ان الله هداني ما هداني حسن
ذكر لفظ بلى بعده **قوله** وهو لا يمنع تاثير قدرة الله في افعال العبد ولما فيه من اسناد الفعل
اليه كما عرفت ذلك ان المعتزلة قالوا ان التحسر في جنب الله لا يكون الا على امر سبق منه وكان يصح
منه ان لا يفعله وان لم يعتقد على الايمان كما يقوله القوم وكيف الايمان من قوله كيف يكون
مفرطا وان دمتهم بانهم من الساخرين لا يتم الا والتحسر فعلهم فكان يصح منهم ان لا يفعلوه
وانهم اذا لم يقدروا على التقوى كيف يصح منهم ذلك ولو رد الله كرة بعد كرة وليس فيه الا
قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا وان الله تعالى ردعهم بلى قد جاءتك اياتي وكذبت بها واستكبرت
حيث بين لان الحجة عليهم لله لان الحجة لهم على الله تعالى ولو كان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا

قد

قد جاءتنا الايات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها وانه وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر
على وجه الذم ولو لم يكن هذه الاشياء افعالهم لما صح ذلك ولما كان مرادهم من هذا الكلام
الاستدلال على صحة القول بالعدل اشار المصنف رحمه الله الى رده بان هذه الوجوه معارضة في
القران بما هو من الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ومنه الرين والقسوة والاستدراج والابتلاء بقوله
كما عرفت او بما يحل عليها من ظلمة الجهل اي الجهل بالله والكذب على الله فكانه سواد يخالف سائر انواع
السواد لان الجهل ظلمة والظلمة تحمل كانه سواد فسواد قلوبهم يوثر في وجوههم **قوله** وتعليقا
له بالمضاف اليه فان المصادر قد تجمع اذا اختلفت أجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا
ولان لكل متق نوعا اخر من المفازة اطلاقا لها على السبب لان النجاة في القيمة حصلت بسبب
فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ؛ كلام على سبيل
الفرض لان الله علم ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم الا انه كلام وارد على سبيل التقدير
لان القضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئها فان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت
منقسمة الى متساويين قضية صادقة مع ان كل واحدة من جزئيها غير صادقة الا ترى الى قوله
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لم يلزم منه صدق القول بان فيهما الهة ؛ لان شركهم
اقبح يعني كما ان طاعة الانبياء والرسل افضل من طاعة غيرهم فكذلك القبايح التي تصدر عنهم
كانها بتقدير الصدور تكون اقبح فكان المعنى ان الشرك الحاصل فيه بتقدير حصوله منه يكون
تاثيره في جنب غضب الله اقوى واعظم **قوله** رد لما امروه به اي من استلام بعض الهتهم
والمعنى بل ما قالوا وامروا بعبادة غير الله ولكن اثبت على لعنه مما قالوه فلا تعبد الا الله تعالى
قوله على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا يعني الغرض من
هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة
ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجازية المقصود الدلالة على القدرة الباهرة لان الافعال العظام
تتحير فيها الاذهان ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال الزمخشري ولا ترى في علم البيان ادق
ولا ألطف من هذا الباب قال الامام الرازي الاصل في علم القران ان يعتقد ان الاصل في الكلام
حمله على الحقيقة فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته ثم يتعين صرفه الى
مجاز معين فلفظ القبضة عنها حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام
عن هذا المعنى الا اذا قامت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع ثم يجب حملها
على المجاز ان ثمة تبين بالدليل ان هذا المعنى يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل
ان هذا المجاز أولى من غيره فها هنا لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الاعضاء الا ان الدلايل
العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حملها على وجوه المجاز
وهو انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره ومن انكر هذا الاصل يخرج
القران بالكلية عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الاية الفلانية كذا وكذا فانا
احمل على ذلك المقصود ولا التفت الى الظاهر والقدح الذي اظهر منه انه اهتدى الى الطريق
الذي لم يعرفه غير طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني هذا حاصل كلام الامام وتلك
ما ذكره الزمخشري لا يبعد ايضا حمله على المجاز لان التصوير والتمثيل والتخييل ايضا ما ذكره الايمة
في استعمالاتهم واما قوله من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا فلعل المراد منه الاشعار
بان هذا المعنى متعين في هذا المقام لانه نفى المعنى المجازي كانه قال هذا المعنى متعين ها هنا

ولو فرض انه لا حقيقة ولا مجازًا واعتبارًا لمعنى من حيث انه لا ينافي المجازية في الكلام غير محظور اما انما
المحظور اعتبار معنى يضاده فيه فكانه قال ما الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء
وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد من هذه الالفاظ ونفوض المراد الى الله تعالى
اما ما هو طريق السلف المعرضين عن التاويل وكون الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا
الدليل منفصل هو الطريق الذي طبق عليه جمهور المتقدمين لا ان استنباط العلماء دركات المستخرجه
بعد ان كان موافقا للكتاب والسنة غير محظور واستخراج المتاخرين مما لم يقف عليه المتقدمون اكثر
من شركا يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه
وتقدس ان يجعل الاصنام شركاء له في العبودية فان قلت حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة
الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما انه حفظها وامسكها يوم القيامة ليس الا بقدرة
الله تعالى كذلك الان فاي فائدة في تخصيص هذه الاحوال بذلك اليوم قلت انما خصص تلك الحال
بيوم القيامة ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا كذلك ظهر كمال قدرته
عند خراب الدنيا والغرض منه انه تعالى هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجوه العادة في
هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها في يوم القيامة فدل به على انه اذا حاول تخريب الارض
فكانه يقبض شيئًا ويفنيها وهو دليل كونه غنيا على الاطلاق على كمال الاستغناء قوله فانهم
يموتون بعد قبل يبعث الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت
جبرائيل قوله نفخة اخرى في قبورهم وعن النبي عليه السلام ما بينهما اربعون قال الحسن وما اربعون
اربعون يومًا او شهرًا او سنة او اربعون سنة قوله وهو وقت دخولهم النار يوم القيامة
واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض شائع قوله من جنسكم علة
توبيخهم باتيان الرسل يعني ان الملائكة يقولون لانه ما بقي لهم علة ولا عذر بعد مجيء الانبياء ولو لم يكن اتيانهم
شرطا في استحقاق العذاب لما انتفى لهذا الكلام فائدة قوله ولا ينافي اشارة بان مثواهم في النار
لتكبرهم عن الحق ان يكون دخولهم فيها قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليه كلمة
العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدًا اذا قلنا
انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا اليهم الى دلائلهم قالوا وهذا
يدل على صحة قولنا وحاصل الجواب ان دخول الكافرين في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب
وتكبرهم سبب عنه لان حكم الله بشقاوتهم سبب لارتكاب هذه القبائح قوله وهو لا يمنع دخول
العاصي بعفوه لانه يطهره قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرًا عن كل
المعاصي اشار الى الجواب بانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ تصيرون طيبين طاهرين
بفضل الله تعالى وعفوه فان قلت فما جواب الشرط الذي تقدم ذكره قلت الجواب محذوف
والمقصود من الحذف ان يدل على انه يبلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره او قوله وقال لهم خزنتها
سلام عليكم والواو محذوف والاصح هو الاول واليه الاشارة بقوله حذف جواب اذا لانه لا
على ان لهم حينئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف قوله اي يتبوا كل منا في اي مقام
اراده من الجنة الواسعة ليس المراد انه يتبوا كل احد مكان غيره وانما المراد لكل احد جنة لا يحتاج
معها الى جنة غيره وعن حكماء الاسلام الجنات نوعان الجسمانية والروحانية فالجنات الجسمانية
يحتمل المشاركة اما الروحانية فحصولها للواحد لا يمنع من حصولها للاخرين سورة المؤمن
بسم الله الرحمن الرحيم قوله صريحا اي بكسر الحاء قوله بينا اي بينا الفتح والادغام و[illegible] [illegible] لا
يحتمل

سورة المومن

يفتحها فتحا شديدًا لالتقاء الساكنين وايثارًا لاخف الحركات نحو اين وكيف قوله للتعريف والتانيث
من حيث انها اسم للسورة واما من قرا بالتسكين فلان الاسماء المجردة عند كره موقوفة الاواخر
فقوله هو مبتدا خبره تنزيل الكتاب من الله حال والمراد ان المنزل اي هذه السورة المسماة بحم
تنزيل الكتاب قوله لعل تخصيص الوصفين لما في القران من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة
والحكمة البالغة يعني انه بقدرته وعلمه انزل القران على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز
ولولا كونه عزيزا عالما لما صح ذلك الا ترى ان تكفله بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى انقضاء
التكليف لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء قوله والاضافة حقيقية
فلا تكون لفظية بمعنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة اريد لان المعرفة اشار الى
الجواب بان اضافة اسم الفاعل انما لا يتعرف بما اضيف اليه ان لو كان بمعنى الحال او الاستقبال فان
اضافته تكون غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة
للمعرفة ولا بدل النكرة عن معرفة لان البدل بالصفات ضعيف واما اذا كان بمعنى الماضي او الاستمرار
يكون اضافته حقيقية معتدة لوقوعه صفة للمعرفة والمراد هاهنا معنى الاستمرار يعني انه لم يرد بها
زمان مخصوص كقولهم فلان يعطي ويمنع من غير قصد الى الزمان فان قلت ان المصنف رضي الله عنه ذكر
في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا الاية انه جعل الدال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك
جعله عاملا في المفعول به ناصبا له حيث جوز عطفا للشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل فيه تصريح
بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته لفظية غير حقيقية قلت الزمان
المستمر يشمل الماضي والمضارع بمعنى الحال او الاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون عاملا
وتكون اضافته حقيقية وان لم يعتبر جانب الحال والاستقبال وكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية
وكل واحد من الاعتبارين يعين بمقتضى المقام وقرائن الاحوال والتعويل على القرائن وذكر صاحب البحر
انه اذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال لجاز فيه وجهان احدهما انه لا يتعرف بما اضيف اليه
اذ يكون ثبوت التنوين فيه لانفصاله عن الاضافة فكان له عمل النصب لفظا وثانيهما انه يتعرف به اذا كان معرفة
ملاحظ فيه ان الموصوف معروف بهذا الوصف وان كان تقييده بالزمان غير معتبر ثم قال وهذا
الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه قوله واريد بشديد العقاب
مشدد او الشديد عقابه فحذف اللام للازدواج كانه قيل ان قوله شديد العقاب يصح ان يكون صفة
للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة لانه يقال مررت برجل شديد البطش فلفظه اسم وعامل ومعرفة
فلا يجوز وصفه به بخلاف قوله غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين
وانه يغفر الذنوب ويقبل التوب لان وعدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه واستمراره فيكون
حكما حكم الله الخلق واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا
يصلح جعله صفة لما قبله الا انما حقيقيا بمعنى الدوام والاستمرار لكن الله شديد العقاب فيفيد
معنى المعرفة اجاب بانه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة لاجل انهما
مفيدان معنى الدوام والاستمرار وكذلك شديد العقاب مفيد معنى الدوام والاستمرار من حيث ان
صفات الله منزهة عن الحدوث والتجدد يعني كونه شديد العقاب كونه بحيث شديد عقابه وهذا
المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن فيكون هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها ذكرت
في [illegible] الصفات التي هي معارف حيث ذكرها للازدواج ونظيره قوله تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش
لما يريد قوله وجعله وحده بدلا لا يوشر الا خطر قال الزجاج اي جعله بدلا شديد العقاب على

البدل لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس امر جائز واشار اليه بانه ضعيف لان جعله وحده بدلا بين
الصفات يخل بالنظم ويشوش قوله وتوسيط الواو بين الاولين لافادة معنى الجمع بين محو الذنوب وقبول
التوبة او تغاير الوصفين فانه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في الخاطر
انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب واما لو ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء
على نفسه محال بخلاف قوله شديد العقاب فانه معلوم لا يحتاج الى ما يشعر بالمغايرة قوله مصدر
كالتوبة قال المبرد يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة قوله وقيل جمعها اي جمع
توبة مثل تمرة وتمر والمصدر اقرب لان على هذا التقدير يأول بانه يقبل هذا الفعل قوله والطول
الفضل بترك العقاب المستحق يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومنه قوله تعالى اولي الطول
منهم ولما وصف الله نفسه بكونه شديد العقاب وجب ان يكون المراد كونه اتيا بالعقاب الشديد الذي
لا يقبح منه اتيانه ذكر بعده كونه ذا الطول فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب
الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذا الطول فيما اذا وجب صرفه الى كونه ذا الفضل
في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب حسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب
الذي يحسن منه تعالى وذلك يدل على ان العفو عن صاحب الكبيرة جائز قوله وفي توحيد صفة العقاب
مغمورة بصفات الرحمة دليل لرجحانها يعني لانه يشعر بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه لما اراد
ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه
غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو كونه ذا الطول وكونه
شديد العقاب لما لا يصيبوا بتلك الصفتين [illegible] بصفة اخرى [illegible] ذي الطول دل على رجحان
الرحمة والكرم اخرج قوله وقال له قال عليه السلام ان جدالا [illegible] التنكير يدل على التمييز بين جدال
وجدال وذلك ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن وقال في حكاية نوح عليه السلام عن الكفار يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وجدال
في تقرير الباطل فهو مذموم كما في هذه الاية قوله بدل من كلمة ربك بدل الكل او الاشتمال على ارادة اللفظ
والمعنى يعني في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار
والمعنى كما وجب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة وفي محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل
فعلى الاول بدل الكل وعلى الثاني بدل الاشتمال قوله الكروبيون اعلى طبقات الملائكة واولهم وجودا وفي
النبي عليه السلام لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل
زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه سبع سموات وانه ليتضاءل
من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى
ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام
قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد
وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الاخر هذه الاوصاف ذكرها الزمخشري
وحملهم اياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم وذلك لانه تعالى منزه عن ان يكون في العرش
فلو كان انه العالم لكان فوق الملائكة حاملين لاله العالم وحفيفهم يكونون حافظين لاله العالم
او ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ يلزم الانقلاب
وهو فاسد فلا بد ان يعني حملهم العرش وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم او كناية عن قربهم
من ذي العرش ومكانتهم عنده وروي الزمخشري ان الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا

بالسلام

ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة قوله وسياق الاية لذلك انه تعالى لما بين
ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين
هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين قوله واشعار بان
حملة العرش ومكان العرش في معرفته سواء دفع لما قيل الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق
الايمان بالله واي فائدة في قوله ويؤمنون به وحاصل ما ذكره الزمخشري ان المقصود منه التنبيه على ان
الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان
ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح
والثناء الا يرى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء الا يرى ان الاقرار بوجود
الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء
والتعظيم علم انهم انما امنوا به بدليل انهم ما شاهدوه حاضرا هناك فحينئذ يكون ردا
على المجسمة قال الامام فخر الدين الرازي رحمه الله صاحب الكشاف لو لم يحصل في كتابه الا
هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا قوله واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة والهامهم
ما يوجب المغفرة لان الاستغفار طلب المغفرة والاية ذكرها في اسقاط العذاب ومن هذه الجهة
تدل الاية على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين وما قالت المعتزلة ان الاية تدل على تاثير الشفاعة
في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين مردود بان طلب النفع الزائد لا يسمى
استغفارا مع ان قوله ويستغفرون للذين امنوا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فصاحب
الكبيرة مؤمن وان قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يراد اسقاط
عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عندهم فاي حاجة الى الطلب مع ان فعله واجب ولا
اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك ايضا واجب ولا طلب زيادة منفعة على الثواب لانه لا يسمى مغفرة
فاذن دل على انه يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة فاذا ثبت هذا
في حق الملائكة كذلك في حق الانبياء عليهم السلام لانعقاد الاجماع على عدم الفرق قالوا هذه الشفاعة الصادرة
عن الملائكة في حق البشر يجري مجرى الاعتذار عنهم لما سبقت فانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا الاية قوله
وتقديم الرحمة لانها المقصودة بالذات ههنا لان مطلوبهم ايصال الرحمة والتجاوز عما عمله منهم من انواع
الذنوب فالمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض لانه حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا
بالتجاوز عن الذنوب قوله وهو تفريع بعد اشعار للتأكيد لان دلالة لفظ المغفرة على اسقاط
عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ان اراد دون بذكره على سبيل التصريح
دل على التأكيد والمبالغة قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان قوله وقهم عذاب الجحيم
مقصور على ازالة الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة
وعذاب الحساب والسؤال قوله او مخصوص بمن صلح يعني الاول دعاء مذكور للاصول
والثاني للفروع قوله او المعاصي في الدنيا يعني ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار في الاول وطلبوا
ايصال ثواب الجنة اليهم وادخالهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى
في الدنيا عن العقائد الفاسدة والمعاصي قوله اماتتين بان خلقنا امواتا اولا ثم صيرتنا
امواتا عند انقضاء اجالنا فان الاماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء او تصيير يعني الموتة الاولى
اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل

في الدنيا بدليل قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فان المراد الحالة الحاصلة عند
كونه نطفة وعلقة وذلك ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما بمعنى ايجاد الشيء ميتا وثانيهما تصييره ميتا
بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي ويحتمل انه خاطه واسعا بعد ان كان ضيقا فالمراد بالاماتة
الاولى خلقها ميتة لا تصييرها ميتة بعد ان كانت حية وعليه كثير من المفسرين **قوله** وان خص التعبير
فاختار الفاعل اخذ مفعولية تصيير تصرف له عن الاخر انما قال ذلك المذكور في الاية ان الله اماتهم
ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل الاماتة امتنع كون هذا
اماتة لاستحالة تحصيل الحاصل وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم لان
المذكور فيه انهم كانوا امواتا وليس فيه ان الله اماتهم وقيل الاماتة الاولى عند انقضاء الاجل
والثانية في القبر بعد الاحياء للسؤال والاحياء ان في القبر والبعث اذ المقصود اعترافهم بعد
المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به وذلك ان اكثر العلماء على ان هذا في اثبات عذاب القبر ودليلهم انهم
اثبتوا لانفسهم موتتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى
يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة القبر واجيب عنه ان هذا لا يكون
حجة لانه كلام الكفار انهم لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم ا لا
ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم
والذي يؤيد ذلك ان لفظة الاماتة لا تصدق الا عند سبق الحياة فان قلت لو كان الامر كذلك يلزم حصول
الحياة ثلث مرات في الدنيا وفي القبر وفي القيامة والموت الحاصل بينهما عند الموت المشاهد في الدنيا
قلت الغرض تعديد اوقات المحنة والبلاء وهي اربعة الموتة الاولى والحياة في القبر والموتة الثانية
والحياة في القيامة واما الحياة في الدنيا فليست كذلك وانما لم يذكرها لقلة وجودها وتصرمها
قوله بالايات التي بالمركوزة في العقول والمعنى ان الوقوف على دلايل توحيد الله تعالى كالامر
المركوز في العقول لا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله تعبير كلما تم من تلك الافراد
فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء فظهر النور والعطاء **قوله** خبران اخران مرتبان
على قوله الذي يريكم اياته وقيل هما والذي بعده احبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا **قوله**
من جنس المعقول والمحسوس الدال على تفرده في الالهية وذلك ان ما سوى الله امارة وحكايات واما جسمانيات
فبين تعالى في هذه الاية كلا القسمين تحت قدرة الله اما الجسمانيات فاعظمها هو من جنس المحسوس
واما الروحانيات اعني رفع الدرجات وغيره من جنس المعقول فدل بذلك على استيلائه على المعقول
والمحسوس جميعا فكلما كان التصرف فيهما اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى وعلى تفرده اول
قوله والذي ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال الخ اراد ان الرفيع بمعنى المرتفع فهو
سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو انه واجب
الوجود لذاته وما سواه ممكن مفتقر اليه واما في دوام الوجود فلانه هو الازلي الابدي الذي هو
اول لكل ما سواه وليس له اول ولا اخر لكل ما سواه وليس له اخر واما في العلم فهو العالم بجميع
الذوات والصفات والكليات والجزئيات واما في القدرة فهو ارفع القادرين واما الاخر واما
في الوحدانية فهو الواحد الذي ليس له ضد ولا ند ولا شريك ولا نظير **قوله** وقيل الدرجات مراتب
المخلوقات فعل هذا الرفع بمعنى الرافع وهو الله تعالى يرفع الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة
وهو تعالى عين لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال يرفع الله وما منا الا له مقام معلوم
وعين لكل احد من الانبياء والاولياء درجة معينة كما قال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم

درجات

درجات وعين لكل جسم معينة حيث جعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية علوية
وبعضها من جواهر العرش والكرسي وكذا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل
والسعادة والشقاوة الى غير ذلك من الامور التي لا تحصى **قوله** وازالة ما يتوهم في الدنيا يعني
انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه احوالهم فهم
في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمون في الدنيا **قوله**
حكاية لما يسال عنه في ذلك اليوم ولا يجاب به قبل هذا النداء اذا اهلك كل من في السموات ومن في الارض
يعني انه تعالى يقول يوم القيامة لمن الملك فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيبه عن نفسه وقيل في يوم
التلاق اذا حضر الاولون والاخرون ونادى مناد لمن الملك فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة
لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا والكفار على الصغار والذلة تحسرا وندامة وعن
ابن عباس لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يكون بعد فناء البشر لانه حضرها الملائكة
يسمعون ذلك النداء **قوله** ولما علمته ظاهر الحال فيه من زوال الاسباب وارتفاع الوسائط
واما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما وذلك ان الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب
الظاهرة ولولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب والغرات الارباب
ولم يبق الا مسبب وظاهر اللفظ وان كان يدل على اختصاص ذلك النداء بيوم القيامة الا ان قوله
لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا لان لفظة اسم للواجب الوجود
لذاته وكل ما هو غيره ممكن لذاته لا يوجد الا بترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك المرجح
هو الله تعالى فان كونه الها واجبا ثابتا لا يزال باقيا من الازل الى الابد فعلم ان النداء باق دائما
من جهة المعنى من الازل الى الابد **قوله** واذا قامت قيامتهم زالت العوائق وادركت لذتها
والمها وذلك ان الافعال منها ما يكون الداعي اليها طلب اللذات الجسمانية التي لا تكون الا في الدنيا
ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر الا في الاخرة فمن غلب عليه القسم الاول
استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم
الوجوه فيعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب
فيعظم الالاء والنعماء وهو معنى الكسب هاهنا **قوله** اي عرفها يريد ان الازفة من ازف الامر اذا دنا
وحضر والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيامة قريب قال الزجاج انما قال ازفة لانها قريبة وان
استبعدها الناس هذا لان ما هو كائن فهو قريب واسماء القيامة تجري على التانيث كالطامة والصاخة والحاقة
ونحوها فانها كالفعال كانها ترجع معناها الى الداهية **قوله** بيان المعنى لانه بيان الاضافة لان المراد قلوبهم
لدى الحناجر حال كونهم كاظمين **قوله** اومنها اي من القلوب يعني واذا القلوب لدى الحناجر كاظمة فيها
غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر ؛ وجمعه كاظمة اي جمع كاظمة مع السلامة لانه وصفها بالكظم
الذي هو من افعال العقلاء كقوله تعالى رايتهم لي ساجدين **قوله** وتفسيرا لبعض بالكل كقوله **قوله**
لعبد سماكي مكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها مردود **قوله** لانه اراد بالبعض
نفسه وذلك انه حكي عن ابي عبيدة انه قال لو ورد لفظ البعض بمعنى الكل واحتج بهذا البيت والجمهور
على ان هذا القول خطا فانه اراد لبيد ببعض النفوس نفسه والذي كلام ابي عبيدة ان الذي يصيب
في بعض ما يعدون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا ينطق الا بالوحي
فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول وجميع الاحزاب جمع التفسير اعني عن جمع اليوم وذلك ان القائل
لا يقول مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود ظهر

منه ان كل حزب كان لديهم معين في البلاد فاقتصر من الجمع عن ذكر الواحد **قوله** على ان فرعون فرعون موسى
يعني ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عمر حتى الى زمانه ونقل عن الزمخشري انه يوسف بن ابراهيم بن يوسف
ابن يعقوب اقام فيهم نبيا وعشرين سنة وقيل هو فرعون آخر فعلى هذا من قبيل ان الافعال الى الآباء نسبت
الى الاولاد مجازا اما لاشتراكهم في الانساب او لانهم كانوا راضين بما فعل آباؤهم وكان فرعون موسى مصعب
ابن ريان وقيل اسمه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة **قوله**
عطف على ابلغ قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ولعلي اطلع
الا انه حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت والمعنى
مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن اني اذا بلغت اطلع **قوله** وذلك لجهله بالله
وكيفية استدلاله قيل كان فرعون من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع فكأنه
قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم ولو كان موجودا في السماء فلا سبيل لنا الى صعود السماء
فكيف يمكننا ان نراه وكان غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا ان الاطلاع على اله موسى لما كان
مما لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فلا سبيل الى معرفة الاله الذي يقول موسى
وذلك لجهل فرعون بالله وكيفية استدلاله لان طريق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء
طريق الحس في معرفة الله تعالى انتفاء طريق الخبر والنظر الا ترى الى قول موسى ربكم ورب آبائكم الاولين
وقوله رب المشرق والمغرب كيف يدل على ان الحجة والدليل انما هو النظر والتفكر سيما اذا اقترن
بقول المخبر الصادق الا ان فرعون لخبثه تغافل عند ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان الطريق الى
الاحساس بهذا الاله وجب نفيه وانكاره **قوله** وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها يعني
ان هذه الآية تقتضي ان يكون المثل فيهما مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم ان الظاهر
المماثلة من جميع الوجوه الا في مواضع التخصيص اذ ليس في الآية ان تلك المماثلة في اي الامور وقد
ثبت في اصول الفقه انه لا تعارض اذا وقع بين الاجمال والتخصيص اذ ليس في كلا تفريع للاجمال اي
فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس والاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية بان
جزاء السيئة مقصور على المثل فان قلت ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلت الكافر يعتقد
في كفره كونه طاعة وايمانا فيكون عزمه على هذا الاعتقاد ابدا فكان عقابه مؤبدا ولنا الفاسق يعتقد
فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلهذا صار عقابه منقطعا **قوله**
ولذلك لم يعطف على الاول لما بعده ايضا تفصيلا لما اجمل فيه تصريحا تصرفا او تعريضا وذلك انه كرر
نداء قومه زيادة تنبيه لهم وايقاظا عن سنة الغفلة ايضا واظهارا ان له بهذا المهم مزيد
اهتمام وعليهم فرط شفقة وجاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني لان الثاني اقرب من ان يكون عين
الاول لان الثاني بيان للاول والبيان نعت المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن
ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم
يدعونه الى الكفر بالله والشرك به **قوله** والمراد نفي المعلوم يعني المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه
قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا لله **قوله** لما رد لما دعوه اليه
وجرم فعل بمعنى حق وان ما في حيزه فاعل اي حق بطلان دعوته **قوله** وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله
مستكن فيه وهو من قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام اي كسب ذلك الدعا
اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته **قوله** وقيل فعل بمعنى
القطع كما ان بد فعل من التبديل وهو التفريق يعني لا جرم نظير لا بد لانه فعل من الجرم وهو القطع

كما ان بد فعل من التبديل وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله كذلك
لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك المعنى ابدا بمعنى يتحقق ان لهم النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان
دعوة الاصنام اي لا يزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا **قوله** وبعد فعولا جرم انه بفعل
لغة فيه كالرشد والرشد والعدم والعدم **قوله** او النار اي النار المذكورة في قوله تعالى النار
يعرضون عليها **قوله** وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد وفيه دليل على بقاء النفس
وعذاب القبر وذلك انه لا يبعد ان المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم
في الدنيا حيث ان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار
لانه عدول عن ظاهر اللفظ الى المجاز على معنى اخر النار يعرض عليهم وانما المراد ان يعرض عليهم
النفس النار واحراقهم بها ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر من حيث انه يجب ان يكون
ذلك العذاب دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا وان كان يقتضي ان يحصل
ذلك العذاب الا في هذين الوقتين اللذين لا يكونان الا في الدنيا الا ان المراد انه اكتفى في القبر
بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام الساعة بقي في النار فيدوم عقابه بعد ذلك
مع انه لا يمتنع ان يكون ذلك الغدوة والعشية كناية عن الدوام بدليل قوله تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا مع انه ليس في الجنة ولا في القيامة بكرة ولا عشية والظاهر ان الآية تقتضي
عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وللمراد وليس المراد ايضا الدنيا لانه عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان
حاصلا لهم في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب
القبر في حقهم ولا بد فاذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم ايضا اذ لا قايل بالفرق بترك الاولى وما كان
قد صدر عنهم قبل النبوة **قوله** وان فسر الدعا بمعنى العبادة بالسؤال كان الاستكبار الصارف
عنه منزلا منزلته للمبالغة والاول اوضح لان الدعا بمعنى العبادة كثير في القران كقوله تعالى ان
يدعون من دونه الا اناثا وربما يرجح هذا الوجه بان الدعا بمعنى الاعتراف بالعبودية والذلة
والمسكنة ما يعم والعدول عن الظاهر لا يجوز الا لدليل منفصل وكان المعنى ان تارك الدعاء والسؤال
انما ترك لاجل ان يستكبر عن اظهار العبودية فالاستكبار الصادق عنه منزل منزلة ترك الدعا مبالغة
لان الاصل في الكلام ان يقول اتركوا الاستكبار عن عبادتي لكنه امرهم بالدعا ايماء الى ترك الاستكبار
لان المانع عنه الاستكبار فان قلت قد يدعي كثيرا فلا يستجاب قلت لعل الدعا انما يجاب بشرط ومن
دعي كذلك استجيب له وذلك الشرط بان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وفيه نظر لان ما هو مصلحة
يفعله بلا دعا فاي فايدة في الدعاء والاظهر انه اذا دعا وقت لا يبقى في القلب الا التفات الى غير الله
تعالى يحصل الاجابة عن وقت الدعا الا ان في اجابته يتقدر ويا ان موسى عليه السلام لما دعا على فرعون
وملايه بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا الى آخر الآيات فاجاب الله دعوته بقوله
قد اجيبت دعوتكما الآية وظهر المطلوب من الدعاء بعد اربعين سنة **قوله** والمراد بالعبادة
الدعا فانه من ابوابها وهذا يدل على الوعيد الشديد على ترك الدعاء وفيه انه ذكر في موضع
آخر فيما تقدم ان الدعاء مخ العبادة فان قلت انما روي عن النبي عليه السلام انه تعالى قال من شغله
ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين يدل على ان ترك الدعا افضل قلت المراد ان الانسان
اذا كان مستغرقا في الذكر والدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلة العبودية **قوله** فانه
خلقه باردا مظلما ليؤدي الى ضعف الحركات والحواس وذلك ان الليل بارد رطب فبرد

رطوبته مداركات ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات ولان بالاشتغال انما
يمكن بانبعاث الارواح الحاسة الى ظاهر الحس ثم ان ترك الارواح يتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف
الحواس عن الاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحاسة الى باطن البدن وركون وقوي جميع
وتخلصت من الاعياء قوله يبصر فيه اي بسبب ضوءه وكان رعاية النظر ان يقول هو الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه الا انه ذكر بصيغة الاسم لكونه الاسناد مجازيا تنبيها على ان اليقظة
امر وجودي مقصود بالذات لان دلالة الاسم على التمام والكمال اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما بخلاف
الليل والنور في الحقيقة طبيعة عدمية وهي مقصودة بالتبع والحكمة في خلق النهار ارصاد الاشياء لتحصل
مكنة التصرف وفيها على الوجه الانفع لان مهمات الانسان لم تنتظم في المآكل والمشارب والملابس والمساكن
الا باعمال كثيرة والتصرفات في هذه الامور لا يكمل الا بالضوء والنور حتى يتبين ما يوافقه فعله مما
لا يوافقه فعلى هذا تقدم ذكر الليل من حيث ان العدم في المحدثات مقدم على الوجود اخبارا تزداد
تخصيصا للاحقة الثابتة تقررها بعني النهي مع النهي باللفظ على عمومه بلا استثنية قوله فلا
يحتاج في تكوينه الى عدة اي آلة ومادة تعبير عن نفاذ قدرته في الكائنات من غير معارض ومانع فيه
بما اذا قال لكن فيكون قوله والتعبير بلفظ المضي لتيقنه كانه قيل سوف للاستقبال واذ للماضي وهو
كقولك سوف اصوم امس فما وجهه اشار الى جوابه بان المراد من قوله اذ هو اذ الان الامور المستقبلة
لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد المعنى على الاستقبال
موصولة او مصدرية والمعنى اي شيء اغنى عنهم مكتسبهم او كسبهم قوله او على الطبائع والتنجيم قيل عوام
الفلاسفة كانوا اذا سمعوا بوحي تعالى رفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام الى علومهم
روي ان سقراط الحكيم سمع بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة
بنا الى من يهذبنا امتناع قبول لامح لان الوقت الذي يعاين فيه العذاب يصير المرء ملجيا الى الايمان فلا
ينفعه وانما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا لان مناه التكليف على الاختيار وحين الفناء
لم يبق الاختيار قوله مستعار للزمان اي حين ولوقت اليأس

سورة السجدة

سورة السجدة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله او مبتدا لتخصيصه بالصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فيجوز وقوعه مبتدا بهذا الاعتبار
وتجويز وقوع النكرة مبتدأة مطلقا من غير مسوغ خلاف ما عليه الجمهور قوله للدلالة على انه
مناط الدينية والدنيوية اما الاول فعني بالبيان واما الثاني فلان الخلق في العالم كالمرضى والزمنى
والمحتاجين والقران يشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج الاصحاء من الاغذية وكان
قواعد مبنية على اختصاص كل احد بما في ملكه والتصرف فيه حيث شاء اذ لو لم يكن الامر كذلك
لاختلف النظام وكثر الفساد بالظلم والجور من حيث ان كل احد يطلب الخير لنفسه ويوصل الضرر
الى غيره فيفسد المصالح ويبطل الانتظام ونحو ذلك قوله ميزت باعتبار اللفظ والمعنى بان
ميزت اياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها وصف الله تعالى من صفات التنزيه والتقديس
وبعضها من صفات الكمال كالعلم والقدرة والحكمة وعجائب احوال الخلق السموات والارض والكواكب
وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النباتات والحيوانات وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة
نحو القلوب ونحو الجوارح وبعضها في المواعظ والنواهي والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق
ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتواريخ الماضين وغير ذلك من المباحث المتباينة
بالالفاظ الفصيحة والمعاني البليغة الجزيلة قوله وفيه امتنان لهوله قرائه وفهمه وتبيا كذلك
هذا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان القران لو نزل على غير لغة العرب

ايضا في قراءته وفهمه والمعنى انا جعلناه عربيا لاجل ان انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب
ليفهموا منه المراد قوله والاولى لوقوعه بين الصفات بمعنى الاحوال ان يكون صفة مثل
ما قبله وما بعده اي قرانا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات قوله جمع
كنان اي الذي يجعل فيه السهام وهذه تمثيل لانسداد قلوبهم عن ادراك الكلام بعدم وصوله اليه وذلك ان
القلب محل الفهم والمعرفة والسمع معين لتحصيل المعارف فاذا تاكدت النفرة في القلب فاذا سمع
الكلام لم يفهم معناه كما ينبغي واذا رآه لم ينصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق الاحوال
المرئي لان المدرك هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء يمنعها من التدبر والوقوف على دقائقه وفهم
مقاصده فيكون ذكر هذه الالفاظ استعارة في افساد المعنى المراد وتمثيلات لنفرة قلوبهم
عن ادراك ما يدعوهم اليه وفهم معانيه قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع
لانه تعالى الحق الوعيد الشديد بها على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه يمنع الزكوة
فوجب ان يكون لكل واحد من هذين تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم
ايتاء الزكاة من المشركين تاثيرا عظيما في زيادة الوعيد قوله وكفرهم به الحادهم في ذاته
وصفاته اما في ذاته فلانهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وهو قدح في الالهية واما في صفاته
فقولهم ان الله لا يقدر على نشر الموتى فمن نازع في ثبوت هذه القدرة فقد كفر بالله وكذا به
في صحة التكليف وبعثة الانبياء عليهم السلام وهو قدح في الصفات وتقرير الاستدلال على فساد
قولهم وهو انه كيف يجوز الكفر بالله وجعل الاصنام الخسيسة اندادا لله تعالى مع انه تعالى هو
الذي خلق الارض في يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار
قدرته على الحشر والنشر وعلى التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام
اندادا لله تعالى في العبودية والالهية فان قلت ان كونه تعالى خلق الارض في يومين امر لا يمكن اثباته
بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة قلت اثبات
السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن ثم كونه تعالى خالقا للارض في يومين كان في غاية الشهرة
بين اهل الكتاب لان التوراة مشتملة على هذا المعنى وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب
العلوم والعلم كانوا قد سمعوا منهم هذه المعاني واعتقدوها حقة قوله مرتفعة عليها ليظهر
للناظرين فيها مرجوه الاستبصار يعني لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التي تحملها
هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال من فوقها
ليرى الانسان بعين الاستبصار ان الارض والجبال الثقال كلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك
الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى قوله او اقوات الناشئة منها بان خص حدوث كل قوت بقطر
من اقطارها اي الاضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها فان الاضافة
لادنى التلبس والسبب وذلك لان الشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى والمعنى قدر
الاقوات التي تختص حدوثها بها وذلك انه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع اخر من الاشياء المطلوبة
حتى ان هذه البلدة يحتاجون الى هذه الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى
سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال قوله في تتمة اربعة ايام كقولك سرت
من البصرة الى بغداد عشرة والى الكوفة في خمسة عشر ولعل قائل ذلك ولم يقل يومين للاشعار
باتصالهما لليومين الاولين وذلك انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح فيها
الانواع الثلثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام ولما

كان هذا منه افضالا لما ذكره في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام واشارا الى الجواب بان
المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد
في عشرة ايام والى الكوفة في خمسة عشر يوما الى الكوفة في خمسة عشر يريد كلتا المسافتين لا يريد انه اذا قال
الرجل لآخر اعطيتك الفا في شهر والفا في شهرين يدخل الالوف والشهر في الشهرين قوله والتصريح
على الفذلكة كانه قيل انه لما ذكر خلق السموات والارض في يومين لو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة في يومين
آخرين كان ادعى الى الشبهة والغلط فلم يذكره هنا التصريح وترك المجمل اشارة الى الجواب بان في التصريح فائدة زائدة
لانه لو قال لخلقت هذه الاشياء في يومين لم يقل هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الاعمال اما لو قال
خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء للسائلين دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة
صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان وهو المراد بالتصريح على الفذلكة قوله
بمعنى استوى والجملة صفة اياما وانما قال ذلك لان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة
في ساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فنبه به على تلك الايام الاربعة
كانت متساوية غير مختلفة ومع ذلك كان تلك الايام مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان والفاظ
انما لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ودحوها متقدم
على خلق الجبال من فوقها يعني ان كلمة ثم مشعر بان تخليق الارض وقوله والارض بعد ذلك دحاها بان تخليق
الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك موجب للتناقض الا ان يقال ان كلمة ثم للتراخي في الزمان وانها في التراخي في
الرتبة اشعارا بتفاوت ما بين الخلقين واجيب ايضا بانه تعالى خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث
جعل فيها رواسي من فوقها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وهذه الاحوال لا يمكن الا بعد ان صارت الارض
منبسطة وقوله وبارك فيها مشعر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد ان صارت
الارض منبسطة مدحوة كما ان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله وبارك فيها
مشعر بخلق الاشجار والنبات والحيوان وقوله ثم استوى الى السماء يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد
الارض وبعد ان جعلها مدحوة فلزم ان لنا قصر الجواب بان نحمل ان يكون تقديمها مقدرا والنصب
الارض فلا يدل عليه أانتم اشد خلقا مثل تعريفنا الامر وتدبيرنا امرها بعد ذلك خلافا للظاهر قوله
امر ظلماني ولعله اراد به مادتها والاجزاء المتصغرة التي ركبت منها وذلك انه روي انه كان عرش
الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فخلق الله منه
السموات ولما كانت هذه القصة غير موجودة في القرآن بل هو مما يحكى عن اليهود انه في التوراة الآن
في ذلك انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة واصاب المصنف رضي الله عنه ذلك لما انه وقف على جواز العقل
من حيث ان الظلمة ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن عدم النور فالله تعالى لما خلق الاجزاء التي
لا تتجزى قبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم ادارها وجعل سموات وكواكب وشمسا
وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فصارت منورة مستترة فلهذا ثبت بالدخان الا ذلك يعني الدخان الاجزاء
متفرقة متصغرة غير متواصلة عديمة النور قوله وايتيانهما او وقعتها من الاوضاع المختلفة والكيفيات
المتنوعة يعني ايتيا على ما ينبغي ان تاتيا عليه من الشكل والوصف أي ائتيا معينة الاوضاع وارضي مدحوة
قرارا ومهادا والمراد من الايتيان الحصول والوقوع على وفق المراد قوله او ائتيا في الوجود على
ان الخلق السابق يعني التقدير والترتيب للرتبة هو كقوله تعالى كن فيكون فلا يحتاج في تكوينهما
الى العدد والآلة وهو المراد فعلى هذا كلمة ثم للتراخي في الرتبة ما بين الخلقين وفضل خلق
السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا الآية قوله او لتأت كل منكما الاخرى في

حدوث

حدوث ما اريد تكوينه فيهما اي لتات كل واحدة منكما صاحبتها الايتيان الذي تقتضيه الحكمة
والتدبير من كون الارض قرارا من السماء وكون السماء سقفا للارض قوله شبههما ذلك او ايتيهما وجدا
كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او لم تشأ ولتفعلن طوعا او كرها قوله ونعماء موقع الحال
بمعنى طائعين او مكرهين ولعل الطوع مصروف الى السماء والكره الى الارض لان السماء في دورانها تجري
على نهج واحد لا تختلف شبه حيوان مطيع بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال بين السكون والاضطراب
قوله وانما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبين ومحكي عنهما ووصفها بالطوع والكره فقيل طائعين
في موضع طائعات نحو قوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين لان الطوع والكره من صفات العقلاء
كالسجود والاستدلال به على كون السموات احياء ضعيف لان اللفظ الدال على الفقه والحيوة
وعليه قوله وكل في فلك يسبحون قوله قيل خلق السموات يوم الخميس والشمس والقمر يوم الجمعة
وذلك انه ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض يوم الثلثاء
والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها
آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة وليس المراد باليوم والنهار والليل اللذان يحصلان
بسبب طلوع الشمس وغروبها بل المراد انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار
مقدار اليوم وعن ابن عباس ان اليهود سألوا النبي عليه السلام عن خلق السموات والارض فقال
خلق الله تعالى الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس
السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم واسكنه الجنة
او من المسترقة اي من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد لكل شيطان نجما ولا يخطئه
فيهما ما يحله محلا قوله بان لا تعبدوا اي بان لا تعبدوا الا الله ويعني ان المفسرة ومنونا
في الحالين أي الرفع والنصب والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الاستثناء قوله فاستحبوا العمى
على الهدى اي الدخول في الضلالة على الدخول فيه وقد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل
فدل على ان الافضاء الى البغية غير معتبر في مفهوم الهدى قوله وما مزيدة للتاكيد اتصال الشهادة
بالحضور يعني عند مجيئهم لا بد ان يحصل الشهادة المذكورة قوله بان ينطقها الله يعني انه تعالى
يخلق الفهم والقدرة والنطق في هذه الاعضاء فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه او يخلق في ذلك الاعضاء
الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة وهذه الآية تدل على ان البنية ليست
شرطا لحصول العقل والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وروي ان العبد يقول يوم القيامة يا رب
العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله تعالى فان ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي
شاهدا الا من نفسي فيختم الله تعالى على فيه وينطق اعضاؤه بالاعمال التي صدرت عنه قوله
وعارضوا بالخرافات وارفعوا اصواتكم بها لتشوشوا على القارئ وذلك انهم علموا ان القرآن
كلام كامل في اللفظ والمعنى وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى
عقله بانه كلام حق واجب القبول قدروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض
لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عن قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة
والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته ومرادهم من
ذلك انهم اذا تشاغلوا عند تلاوة القرآن بما يكون لغوا باطلا ليخرجوا القراءة القرآن عن ان
يصير مفهوما للناس وبهذا الطريق يغلبونه وهذا جهالة منهم لانهم في الحال اعترفوا
بانهم مشتغلون باللغو والباطل قوله وقد يسبق مثله بمعنى جزاء سيئ اعمالهم

على تجاسرهم على أعمالهم لأنهم أحبطوا بالكفر ولم يبق لهم إلا السيئات والأعمال القبيحة فلم يحصل لهم إلا جزاء
السيئات **قوله** فإنها تحبيس النفس على الانتقام لأن تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ يؤدي
إلى ترك الانتقام وذلك الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من
الواردات الخارجية وإذا لم يباشر منها لم يصعب عليه ولم يتأذ ولم تشتغل بالانتقام ولهذا
قال بعده وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم أي قوية النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات **قوله**
وقيل الحظ العظيم الجنة أي ذو حظ من ثواب الآخرة فعلى هذا قوله وما يلقاها إلا الذين صبروا مدح
له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم وعد بأعظم الحظ من الثواب وهو الجنة **قوله**
إشعارا بأنهم مع [illegible] عدادهم لا يعلم لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأنثى والإناث **قوله** وهو موضع
السجود عند قوله وهم لا يسأمون لأن الكلام إنما يتم عنده لاقتران الأمر به وعند أبي حنيفة رضي
الله عنه وهو قوله تعبدون لاتصاله بقوله واسجدوا هو متصل به ويتم تمام المعنى **قوله** مستعار
للخشوع يعني التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الأرض حال خلوها عن المطر والنبات **قوله**
من الإحياء والإماتة يعني القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء النفس بعد موتها لأنه
على كل شيء قدير وذلك أن عود التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل
والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضا أمر ممكن لذاته فالله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب أن
يكون قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم إلى تلك الأجزاء **قوله**
عديم النظير لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته والغالب يجعله على كل ما سواه **قوله** من
جهة من الجهات بخلاف الكتب المتقدمة كالتوراة والإنجيل والزبور الأخرى إذ ما حكم القرآن بكونه
حقا لا يصير باطلا أو ما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا بوجه من الوجوه وجهة من الجهات وهذا في
الحقيقة تمثيل والغرض منه أن الباطل لا يتطرق ولا يجد إليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل
إليه كلام أعجمي ومخاطب عربي والمرسل إليه عربي فقوله وأعجمي على الإخبار يعني القراءة بهمزتين
فالأولى همزة الإنكار والمراد لأنكروا وقالوا أعجمي ورسول عربي أو مرسل إليه عربي **قوله** وأعجمي
على الإخبار أي بغير همزة الاستفهام فالمراد الإخبار بأن القرآن أعجمي والمرسل والمرسل إليه عربي
قوله وهو أبلغ من الطويل لأن الغرض [illegible] كثرة الدعاء ودوامه ويستعار له الطويل
أيضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب **قوله** معنى ما أخبر به النبي عليه السلام من الحوادث الآتية
وآثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك المشرق والمغرب
على وجه خارق للعادة يعني ليس المراد الاستدلال بمجرد استيلاء النبي عليه السلام على البلاد المحيطة
بمكة واستيلائه على مكة لأن الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا وإنما المراد الاستدلال
به من حيث إنه عليه السلام أخبر عما يستولي عليها ويقهر أهلها ويصير أصحابه قاهرين للأعداء فهذا
وما في معناه من الإخبار عن سائر الحوادث الآتية من الظهور على ممالك المشرق والمغرب إخبار عن
الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا إخبارا صادقا عن الغيب خارقا للعادة فيكون
دليلا على كونه عليه السلام محقا في دعوى النبوة **سورة حم عسق** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
ولذلك فصل بينهما جواب عما قيل إنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم عسق
فالسبب فيه **قوله** ليطابق سائر الحواميم لأن السور التي مصدرة بقوله حم بقي الكلام في سبب
اختصاص هذه السورة بعسق فالأولى أن يفوض علمها إلى الله تعالى كما في السور السابقة
أي في أول سورة حم المؤمن أن تخصيص الوصفين هنا في القرآن الإعجاز والحكم الدال على القدرة

الكاملة

حم عسق

الكاملة والحكمة البالغة لأن كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما
بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصوابا مبرأة عن العبث
والعبث استئناف مقرر لعزته وحكمته لأنه يدل على كونه تعالى موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع أجزاء
السموات والأرض على عظمها وسعتها بالإيجاد والتكوين والإعدام والإبطال وعلو المتعالي عن مشابهة الممكنات
المحدثات العظيم بالقدرة والقهر والاستغناء [illegible] الألوهية وقرئ ينفطرن بالتاء ونظيرها حرف
نادر روي في نوادر ابن الأعرابي الإبل تتشمس **قوله** أي يبتدئ الانفطار من جهتين الفوقانية وتخصيصها
على الأول لأن أعظم الآيات وأدلها على علو شأنه من تلك الجهة وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحتهن بطريق
الأولى يعني على تقدير أن يكون معنى تنفطر أي تتشقق من عظمة الله يكون فائدة قوله من فوقهن أن الانفطار يبتدئ
من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق وقوله من فوقهن أي من الجهة الفوقانية يعني
من فوق على تقديرات يكون معناه من دعاء الولد يكون المعنى أن كلمة الكفر إنما جاءت من الذين تحت السموات
وكان القياس أن يقول ينفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة
الفوق كأنه قيل يكدن ينفطرن من الجهة التي فوقهن ودع الجهة التي تحتهن **قوله** وقيل الضمير للأرض
كأن المراد بها الجنس لأنه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات وما في الأرض فقوله يتفطرن من فوقهن
أي فوق الأرضين وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر يعني أن قوله لمن في الأرض يجوز أن يكون على ما لكل من في الأرض
لا في حق المؤمنين من التجاوز عن سيئاتهم ونحو الشفاعة وأما في حق الكافر فبواسطة طلب الإيمان لهم مع أن قوله لمن في الأرض
غير مقيد بالعموم ويجوز أن يكون المراد يستغفرون لبعض من في الأرض وذلك البعض بدليل قوله تعالى في سورة
حم المؤمن حكاية عن الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك فإنه مخصوص بالمؤمنين حيث خص [illegible] لا يعاجلهم بالعقاب **قوله** والآية على الأول زيادة
تقرير لعظمته وعلى الثاني دالة على تقدسه عما نسب إليه بمعنى على القول بأن المراد من قوله تكاد السموات
يتفطرن من هيبته وجلاله يكون زيادة تقرير لعظمته وعلى القول أن السبب فيه إثبات الولد لله تعالى
يكون دالا على تنزيهه عما نسب إليه من اتخاذ الولد **قوله** الإشارة إلى مصدر يوحي أي في يوحي إليك
وإلى الذين من قبلك إذ الإشارة تقتضي سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره إلا قوله كذلك يوحي إليك
إلا أنه فيكون الإشارة إلى مصدر يوحي أي مثل ذلك الوحي أوحينا إليك وقيل الإشارة إلى قوله والذين اتخذوا
من دونه أولياء الآية والمعنى كما أوحينا إليك لست حفيظا ولست وكيلا عليهم كذلك أوحينا
إليك نذيرا لهم **قوله** وهي مكة ومن حولها من العرب ظاهر اللفظ يشعر بأنه تعالى إنما أوحى إليه
لينذر أهل أم القرى المحيطة بمكة من أهل الحضر والوبر إلى كل العالمين لأنا نقول التخصيص
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه [illegible] دليل منفصل على أنه رسول إلى كل العالمين وقد دلت
الآيات الكثيرة على ذلك مع أنه نقل بالتواتر أنه كان يدعي أنه رسول إلى كافة الخلق ولقوله عليه السلام أرسلت
إلى كافة الخلق والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه وقبوله **قوله** أي ليس مثله شيء يزاوجه
ويناسبه والمراد من مثله ذاته كما في قولهم مثلك لا يبخل كذا على قصد المبالغة في نفيه عمن كان على صفته قيل
المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهر الآية يوجب إثبات المثل لله تعالى فإنه نفي التشبيه عن مثله لا عنه
وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى أجاب بأن العرب تقول مثلك لا يبخل [illegible] فنفوا البخل عن مثله
وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يبالي والمراد منه المبالغة فإنه إذا كان الحكم
منتفيا عمن كان مماثلا له ومشابها له فلأن يكون منتفيا عنه بطريق الأولى فالمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة
لأنه تعبيرا لفائدة **قوله** خزائنها يريد مفاتيح الرزق تعالى بالسموات الأمطار ومفاتيح الأرض

النبات **قوله** وهو الايمان بما يجب تصديقه والطاعة في احكام الله تعالى والمراد به الامور التي لا تختلف
باختلاف الشرائع ولها تفاصيل يختلفون فيه **قوله** ولا تختلفوا في هذا الاصل يعني شرع لكم من الدين دينا
تطابق الانبياء على صحته وهي شي مغاير للتكاليف والاحكام لانها مختلفة متفاوتة وقد قال الله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وانما خص هولاء الانبياء الخمسة بالذكر مع ان سائر الانبياء كذلك لانهم كانوا اصحاب
الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة والمراد منه الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل حيث لا يختلف اختلاف
الشرائع كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والايمان بوجوب الاعراض عن الدنيا والاقبال
على الاخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال وغيرها والحكمة فيه ان للنفوس
تاثيرات واذا توافقت على شي قوي التاثير ولانه تصير كل واحد منهما معينا للاخر وكثرة الاعوان مما يوجب
حصول المقصود والتخالف مشعر بالتنازع المفيد للضعف وهو ضد مصلحة العالم لانه مما يفضي الى
الهرج والمرج والقتل والنهب **قوله** شتتا منها على ما قسمت له وعن النبي عليه السلام انه قال من اصبح
وهمه الدنيا شتت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه
الاخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة **قوله** او المودة اي الا ان تودوا **قوله**
اي تودوني لقرابته بينكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا
حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي **قوله** وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لا اسالكم اجرا قط ولكن
اسالكم المودة روي انه عليه السلام لما قدم المدينة ليس في يده شي وسعه فقال الانصار ان هذا الرجل
هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا اليه طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه فرده
عليهم فنزلت والمعنى لا اسالكم على الايمان اجرا الا ان تودوا اقاربي وتحثهم على مودة اقاربه وفائدة الاستثناء
المنقطع دفع لما ورد عليه انه كيف يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة فانه اذا اتم الكلام عند
قوله لا اسالكم عليه اجرا توهم انه لا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي بينكم فكانه ليس باجر والمعنى
لا اسالكم اجرا قط لكن اطلب منكم هذا وهو في الحقيقة ليس اجرا فرجع حاصله الى انه لا اجر البتة
قوله روي انها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك هولاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال
علي وفاطمة وابناهما وكان علي عليه السلام يحب فاطمة ويقول فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها وكان عليا والحسن والحسين
رضي الله عنهم ولذا قيل حب آل محمد واجب على كل امة وقد يدل الآل بالنبي يوول امره اليه عليه السلام
فكل من كان امره يوول اليه اشد واكمل كان هو الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان
التعلق بينهم وبين الرسول عليه السلام اشد التعليقات لما علم بالنقل المتواتر والآل وان اطلق على سائر
الاقارب بل على الامة على الخلاف الا انهم من الاولى لعلو لاقيه وهم المرادون بالآل وقد روي من قبح
عليه السلام فيمن مات على حب آل محمد ومن مات على بغضهم الى اخره رواه الزمخشري **قوله** صغيرها
وكبيرها للرياء يعني تارة يعفوا بواسطة قبول التوبة واخرى يعفوا ابتداء من غير توبة سواء
كان السيات صغيرة او كبيرة اذ لو كان المراد يعفوا عن الكبائر بعد التوبة لكان ذكره بعد قوله وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده وهو خلاف الاصل ولكن المراد انه يعفوا عن العقاب لان العفو عن السيات
واجب عند المعتزلة واذا كان واجبا لا يتمدح فيتعين ان يكون المراد انه يعفوا عن السيات صغيرة
كانت وكبيرة من غير توبة لمن يشاء تفضلا منه تعالى اذ لا يجب عليه تعالى شي فكل ما يفعله فانما يفعله
بالكرم والفضل والاحرى انه تعالى يمدح نفسه بقبول التوبة ولو كان القبول واجبا لما حصل
التمدح به **قوله** اي يستجيب الله لهم كما حذف في قوله تعالى واذا كالوهم يعني ان كلمة نفسه
والفاعل مضمر وهو الله اي ويستجيب الله للمومنين لانه حذف اللام كما حذفت في قوله تعالى

واذا كالوهم اي كالوا لهم وهذا اولى من الوجه الثاني لان الخبر فيما قبل وفيما بعد عن الله **قوله** والمراد اجابة
الدعاء والاثابة يعني ان تخصيص المومنين باجابة الدعا ليس لنفي اجابة دعاء الكافرين بل لفائدة التخصيص انه
اجابة دعاء الكافرين بعض الوجوه لان الاول على سبيل التعظيم والثاني على سبيل الاستدراج **قوله**
واذا كما يدخل الماضي يدخل المضارع كقوله تعالى والليل اذا يغشى فان قلت القياس ان يقول على جمعها
لقوله من دابة قلت المقصود من هذا الجمع كان لاجل المحاسبة عبر عن ذلك بما يدل على جمع العقلاء تغليبا
لهم على غيرهم يكون تنبيها على ان المقصود الاصلي من الحشر والجمع هو العقلاء وغيرهم تبعا **قوله** والاية
مخصوصة بالمجرمين فان ما اصاب غيرهم فلاسباب اخر منها وذلك ان الكافر لا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى
يوافي به يوم القيامة واما المومن فقد جعل الله ذنوبه صغيرة مكفرة عنه بالمصائب في الدنيا وضيق عيشه
عنه في الدنيا وهذه سنة الله مع المومنين **قوله** كالجبال وفاء الحسابة يعني في عظمتها اجبها وابعد مجر
الناس انها لقائلها الله فان رضت تشبيهها بالجبل حتى جعلت على راسه نارا **قوله** وهو انما ينال ويظهر
بالغفران فانه يعني عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحكم عن العاجز محمود عن التغلب مذموم
لانه اجترا واغراء على البغي كانه قيل ان قوله واذا ما غضبوا هم يغفرون كيف يليق ان يذكر معه ما يجري
مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وان الايات الكثيرة دالة على ان العفو
احسن اجاب بان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لمزيد جراة الجاني ولقوة غيظه وغضبه
والثاني ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجا الجاني ورجوعه عن جنايته والايات في العفو محمولة
على القسم الثاني وهذه الاية محمولة على القسم الاول الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره
وهو مذموم على انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروطة برعاية
المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله **قوله** وتسمى الثانية سيئة للازدواج
او لانها تسوء من تنزل كانه قيل اجزاء السيئة مشروع ماذون فيه فكيف تسمى بالسيئة اجاب بانه ما جعله في
مقابلة الاخرى اطلق عليه اسم الاخرى على سبيل المجاز من باب المشاكلة والازدواج او لانها الفعلين الاولى
وجزاوها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال الله تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصائب
والبلايا وانما قابل الله كل اصابة بمثلها لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم
والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولو تركه فيكثر الهرج والمرج وقبل الانتصار ولئلا
الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه وقد وردت في هذا المعنى نصوص كثيرة في القران كلها
تقتضي مقابلة الشي بمثله الا ما خصه الدليل في بعض الصور كقتل الاب بابنه وقتل السيد عبده **قوله**
ينظر الى السيف لان الذي يقتل به يقتل فانه ينظر الى السيف كانه لا يقدر على ان يفتح اجفانه عليه ويملا
عينيه منه ولعله ان هذا يكون في الابتداء ثم يحصل عميا كقوله تعالى في صفة الكفار يحشرون عميا
وهكذا في قوم وذلك في قوم اخرين والمعنى يجعل احوال العباد في الاولاد مختلفة على مقتضى المشية فيهب لبعض
اما اناثا واما ذكورا ويهب لاخرين ذكرانا واناثا جميعا ويعقم الاخرين يريد به ان هذا الحكم عام في حق كل الناس
لان المقصود فيه بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء كيف شاء ولم يكن للتخصيص معنى وعن ابن عباس
رضي الله عنه اناثا يريد لوطا وشعيبا والذكور يريد ابراهيم وجمع ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلام كان له
البنين اربعة ومن البنات اربعة وعقيما يريد عيسى ويحيى وهو تخصيص من غير دليل الا ان يريد بذلك
تعيين ذلك لا التخصيص **قوله** ولعل تقديم الاناث اكرمنا لرجال المومنين هذا الحكم اما
تاخير الذكر على الاناث في قوله او يزوجهم ذكرانا واناثا فلان الذكر اصل وهو افضل والاكمل من الفرع
والاصل مقدم على الفرع ذاتا ووجودا وطبعا بخلاف تقديم الاناث فانه يكون باعتبار العوارض

الخارجية كالتي قوله ولا ينافي الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق بمشية الله لا بمشية الانسان اي ان اناث
كذلك وذلك انه اذا اعطي الولد الانثى لا اعلم انه لا اعتراض على الله تعالى في مشيته لانه يفعل ما يشاء ورضي
بذلك فاذا اعطي الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره
وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم وعلى وفق مشية الله تعالى لا بمشية الانسان وفيه
رد صريح على اهل الطبايع فانهم زعموا ان السبب في الولد صلاح حال النطفة والرحم وسببها المذكور اسباب
الحرارة والبرودة ليس لا بمشية الله تعالى وفضله وكرمه لان من الطبايع والانجم والافلاك ومنه ما قاله
الفقهاء اذا انزل والامني الذكر تلد ذكرا واذا انزل والامني المراة تلد انثى قوله لانه تمثيل ليس في
ذاته مركبا من حروف منقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة للمذكورة تعالى متكلما ليس معناه ان كلامه تعالى
هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة المتقطعة وانما هو صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف
والكلمات والاصوات اذ لو كان كلامه مركبا من هذه الحروف والكلمات كلام الله تعالى وانما ان يكون على التعاقب
والمتعالي فيلزم ان يكون محدثة وكلاهما باطل قوله وهو ما يقع المشافهة به كما روي في حديث المعراج
وما وعد به كما في حديث الرؤية وهو قوله ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وحديث المعراج مشهور
كثر عطفا ومن وراء حجاب عليه بحرف الاولين فالاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها وذلك لانه
لما قالت المعتزلة محتجا بهذه الاية على ان الله تعالى لا يرى بانه حصر اقسام الوحي في هذه الثلثة ولو صحت رؤية
الله تعالى يصح من الله ان يكلم مع العبد حال الرؤية فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على الاقسام
الثلثة فالله تعالى نفي القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا احد هذه الوجوه الثلثة فاشار
المصنف رضي الله عنه الى الجواب بان الوحي يطلق على المشافهة وعلى الرؤية وعلى المنفيه الا ان هاهنا
يراد بالوحي المذكور ما يشافه وما وعد به بقرينة عطف قوله ومن وراء حجاب على الوحي ولو يلزم
منه امتناع الرؤية على انه يمكن ان يراد تقديرا الاية وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا الا احد هذه الاوجه
الثلثة وهذا لا يمنع جواز الرؤية في الاخرة وزيادة وان كان خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليه توفيقا
بينهما وبين الايات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة لان الاصل الاعمال دون الاهمال قوله وعلى
الاول المراد بالرسول في قوله الملك الموحي الى الرسول يعني اذا اريد بالوحي الالهام والقذف في القلب يكون
المراد بالرسول في قوله او يرسل رسولا هو الملك الذي يبلغ ذلك الوحي الى الرسول البشري لان وصول
الوحي من الله الى البشر اما ان يكون بغير واسطة فاما ان يسمع غير كلام الله تعالى وهو المراد من قوله او يرسل
رسولا وكل هذه الثلثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام
فهو يقع دفعة فكان اسرع الوجوه فكان تخصيص لفظ الوحي اولى وأما اذا اريد به المنزل به اي الملك الى الرسل
البشرية يكون المراد من قوله او من وراء حجاب المصنف به ومن قوله او يرسل رسولا اي نبيا فيبلغ اليه وجه
كما امره قوله وفيه دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع اي بشرع من قبله من الانبياء عليهم السلام
لان الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلفنا الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع ما كلفه تعالى به
كان عارفا بالله تعالى وما كان مامورا بشرع من قبله بالتعبد به ايضا قوله وقيل المراد هو الايمان
بما لا طريق اليه الا السمع يعني ان صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل العقل ومنها
ما لا يمكن معرفته الا بالدليل السمعي فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة

سورة الزخرف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله كانه لا نترككم مغفو عنكم او ما اول عليه حجا لا لانكم متعادين الخ ولانا دل
المتكلمين تنبيها ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى محدثا للعالم وحاملا له وهذا ان النبأ دفع موقع المعرفة
بكونه تعالى خالقا لهما قوله وجمعه للمعنى يعني القياس ان يقول على ظهوره وقاله ويقول على ظهره لا

ان التذكير على تقدير ما تركبون لقوله ما تركبون وافادة الظهور دالي واجملا فيه من معنى الجمع كالجسم والجند
ولان تانيثه غير حقيقي قوله فلانه مخطر فيبتني للركب ان لا يغفل عنه يعني ان وجه اتصال هذا الكلام
بما قبله أن راكب الفلك في خطر الهلاك وراكب الدابة أيضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات
توجب هلاك الراكب فاذن ذنوب الدابة توجب تعريض النفس للهلاك فوجب ان الراكب ان يتذكر امر
الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله تعالى حتى لو اتفق له ذلك فقد وطن نفسه على
الموت وتبتعد للقاء الله تعالى قوله دلالة على استحالة على الواحد الحق في ذاته لان الولد لا بد ان
يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن ولان ما كان كذلك فانه يقبل الانفصال والا
والاجتماع والافتراق فيكون محدثا فلا يكون الها واحدا حقيقيا في ذاته ولا قديما ازليا في صفاته
قوله يعني اذا بشر احدهم بما اسند عليهم بها وعن بعض العرب ان امراته وضعت الانثى فهجر البيت
الذي فيه المراة فقالت ما لابي حمزة لا ياتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنين ليس لنا في امرنا
شيء معروفا لما يدعيه من نقصان الى العقل وضعفا الراي يعني المراد من قوله اومن ينشا في الحلية
التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يربي في الحلية يكون ناقصا في الذات اذ لو لا نقصانها في ذاتها
لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق اخر وهو في المجادلة غير مبين لضعف لسانها
وقلة عقلها وبلادة طبعها ولهذا قيل قل ما تكلمت امراة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة
عليها والمقصود ان الذي يبلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل ان يثبته ولدا لله تعالى
قوله كفر اخر تضمنه مقالهم ان الكفار كفروا في هذا القول من ثلثة اوجه اولها اثبات الولد
لله تعالى وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة قوله وقرا الحجازيان
والبصريان عند على تمثيل زلفاهم وذلك انه قرا نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وحجتهم
انه يوافق قوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده ولان كل الخلق عباده فلا مدح لهم ولان المعنى
ان الملائكة يكون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا انهم اناث واما من قرا بالباء فلانه
تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بل عباد مكرمون
ومعنى قوله على تمثيل زلفاهم ان هذه العندية العندية القرب من الله تعالى بسبب الطاعة قوله
وهمزة مضمومة بين بين الاشهدوا بمدة بينهما يعني قرا نافع وحده همزة مضمومة ومد بعدها حقيقة
لينة اي احضروا خلقهم وعنه ايضا غير ممدود على ما لم يسم فاعله فاسند لو ابتغى مشيئته عدم العبادة
في امتناع النهي عنها او على حسنها وهو باطل لان المشيئة ترجيح بعض الممكنات على بعض وذلك لانه
المعتزلة الاية تدل على انه كفر الكافر لا يقع بالارادة الله تعالى لانه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لو شاء
الله ما عبدناهم ثم انه تعالى ابطل هذا رده بالافساد بقوله ما لهم بذلك من علم فاشار الى رده بان المشيئة
ترجيح بعض الممكنات على البعض في امر من الامور وهو لا يستلزم امره تعالى بذلك ورضاه منه
لان الارادة تنفك عن الامر والرضا قوله فلذلك انكر عليهم ورد عليهم بقوله وما لهم بذلك من علم
وتحقيق الجواب ان القوم لما استدلوا بمشية الله تعالى الكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فزعموا ان
الامر والارادة يجب كونهما متوافقين وعندنا هذا باطل من حيث ان الارادة قد تنفك عن الامر والرضا
والجواب انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا استوجبوا الذم ورد بانه
ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل فان قلت انه تعالى حكى
عنهم ثلثة اشياء انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الله
ما عبدناهم وانه ذمهم انما جاء على الثالث لانهم قالوه على طريق الاستهزاء لا على سبيل الحد قلت لو كان الامر

كذلك وجب ان يكون الحال في حكاية الاولين كذلك فبلغ من امره انهم لم ينطقوا بتلك الاشارة على سبيل الحد كونوا
محققين وليس كذلك وذا لفرق بان الطعن في الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي الثالث لا على نفسه
بل على استهزائه بثبوت النظم **قوله** ويجوز ان يكون الاشارة الى اصل الدعوى كانه لا بد وجوه فسادها.
ويحكي شبهتهم المزيفة نفي ان يكون لهم بما علم من طريق العقل ثم اضرب عنه الى انكار ان يكون لهم سند من جهة
النقل هذا ايضا رد على المعتزلة فانهم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر
وجب ان يمنع منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب تعالى
تعالى الله ما لهم بذلك من علم يعني ما لهم بصحة هذا القياس من علم لانا فعالنا لو احتجنا وايجابه في الشاهد
مبنية على رعاية المصلحة والمفسدة لاجل ان كل من سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بالمفاسد
فقوله ما لهم بذلك من علم اي بصحة قياس الغائب على الشاهد في الباب لما فيه من ظهور الفارق العظيم ثم قال انهم
لا يخرصون اي لما ثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كلا خراصين في ذلك القياس
المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس الغائب على الشاهد في الباب لما فيه من ظهور
الفارق العظيم ثم قال انهم لا يخرصون اي لما ثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كلا
من خراصين في ذلك القياس المنزه عن النفع والضرر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة
العقل ثم اضرب عنه بقوله ام اتيناهم كتابا من قبله الاية يعني القول الباطل الذي حكاه اسمعهم اعرفوا
صحته بالعقل والنقل فتمسكوا بهما او باحدهما والمقصود من ذلك ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لم
يدل عليه لا دليل عقلي ولا نقلي وجب ان يكون القول به باطلا **قوله** فانهم متمسكون بالاستعمال وذلك
انهم لما قالوا انا اتيناهم على دين اباءنا لا ننفك عنه وان سلبنا ما هو اهدى مما كانا فيه فعند هذا لم يبق لهم
عذر ولا علة فصاروا مستاصلين **قوله** على الله تعالى اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية
في عقبه مبالغة في تعييرهم يعني كان الله تعالى اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه.
لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما تمتعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد
واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعتهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا
في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا ونظيره ان يشكو غيره.
اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام
توبيخ المسيء وتعييره لا تقبيح فعل نفسه **قوله** ليستعمل بعضهم بعضا في حوائجهم الى قوله يتظهرون.
نظامها يعني وقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة
والشهرة والخمولة وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا.
ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يؤدي الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا.
من الخلق لم يقدر على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض.
العباد بمنصب النبوة والرسالة **قوله** من حطام الدنيا لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض
وفضل الله ورحمته باق ابد الاباد **قوله** عطف على محل من فضة فعلى هذا تقديره من فضة
وزخرف فلما حذف الخافض انتصب واما على الاول فالتقدير جعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم
زخرفا **قوله** وقرا عاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا وان نافية وحكي عن سيبويه انشد نشدتك بالله
لما فعلت بمعنى الا فعلت ويقوي هذه القراءة ما في قوله تعالى وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا وحكي عن بعض.
النحويين انها بمعنى الا لا يعرف وعن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل **قوله** واشعارا بما لاجله.
لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع على الايمان وهو انه يمنع قليل بالاضافة الى ما لهم في الاخرة كل

به

به في الاخرة قالت المعتزلة الاية تدل على انه تعالى لم يفعل لهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا
يدل على انه لا يخلق فيهم الكفر اولى ويدل ايضا على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل
وان يفعل الالطاف ازاحة للعذر والعلة ثم قالوا لما بين الله تعالى انه لو فتح عليهم ابواب النعم
لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع
الناس على الكفر فلم يفعل ذلك بالمسلمين في الاسلام وتحصيل الجاه كان اجتماع الناس على هذا التقدير
في الاسلام يكون لطلب الدنيا وانما تضيق الامر على المسلمين لاجل ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة
الدليل ولطلب رضوان الله تعالى لعظم ثوابه وانما متاع الدنيا قليلا بالاضافة الى ما عند لهم في الاخرة
ونعما يحصل به في اغلب الاحوال لما فيه من الافات قل من يتخلص عنها ولذلك نبه على افات الدنيا بان فازدا
والجاه وصار كالعشي عن ذكر الله تعالى وصار من جلساء الشياطين المضلين **قوله** وقري بعشي بالفتح
اي يعمي يقال عشي اذا كان في بصره افة وعشي اذا تعشى بلا افة وذلك انه قرئ ومن يعش بضم الشين
وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الافة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا افة به
قيل عشي ونظيره عرج به ظو به الافة وعرج لمن مشى مشيه العرجاء من غير عرج قال الحطيئة متى ما
تعش الى صحف تارة اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء يعني
على قراءة الضم ومن يتعامى عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى وعلى قراءة الفتح ومن يعمى
عن ذكره **قوله** فغلب المشرق وثني واضيف البعد اليهما يعني المراد بعد المشرق والمغرب ومن باب
التغليب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما يقال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما عمران وقال الفرزدق لنا
قمراها والنجوم الطوالع يريد والقمر وقيل الحسن يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من
المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق
وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب فالجانب المسمى بالمشرق فانه مشرقه ولكنه مغرب القمر
والجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب للشمس وهذا اقرب الى مطابقة اللفظ وابعد
من التجوز **قوله** فبيس القرين انت روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ الشيطان بيده فلم
يفارقه حتى يصيرهما الى النار فلذلك يقول هذا الكلام **قوله** كما كنتم مشتركين في سببه لن ينفعكم
اليوم اشتراككم في العذاب بسبب ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت هانت فبين ان حصول الشركة
في ذلك العذاب لا يفيدنا التخفيف كما يفيده في الدنيا لان اشتغال كل احد بنفسه يشغله عن حال الاخر
وان الجلوس لمجالس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السكون الا انه لما لقي الشيطان مع قرينه
في القيامة لا يفيده السلوى وخفة العقوبة **قوله** كما ينفع الواقعين في امر صعب تعاونهم
يعني انهم اذا اشتركوا في العذاب اخذ كل واحد صاحبه بما ناله عليه فيحصل بعض التخفيف وهذا
المعنى متعذر في القيامة **قوله** والمراد بالاستشهاد باجماع الانبياء على التوحيد والدلالة على انه ليس
مبدع ابتدعه فيكذب ويعادى وذلك ان انكار الكفار لرسالة محمد عليه السلام ولبغضهم انه
كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار ذلك ليس من خواص دين محمد عليه السلام بل الكل الانبياء والرسل
كانوا مطبقين على انكاره والمعنى سل مؤمني اهل الكتاب يعني اهل التوراة والانجيل فانهم يخبرونك
انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين الكل وجب ان
لا يجعلوا سبب بغض محمد عليه السلام وعداوته وتكذيبه **قوله** لو ما تضمنه قولهم لولا انزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم والاستشهاد بدعوة موسى الى التوحيد يعني الغرض من اعادة قصة
موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك ان كفار قريش طعنوا في دين محمد عليه

السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين تعالى ان موسى عليه السلام بعد ما اتى بالمعجزات القاهرة
الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد عليه فرعون هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني
غني كثير المال كبير الجاه الا ترى انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير
مسكين وليس له لسان وبيان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله والمقصود من ايراد هذه
القصة تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة في قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
والاستشهاد بدعوته على التوحيد وان من عادة الكفار والجهال ان ابدا يحتجون على الانبياء بهذه
الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها فيكون تسلية للرسول عليه السلام **قوله** الا وهي
بالغة اقصى درجات الاعجاز بحيث ان الناظر عينها انها اكبر مما يقاس اليها من الايات وذلك ان ظاهر
اللفظ لما كان مشعرا بكون واحد منها افضل من الباقي اشار الى توجيهه بانه اراد المبالغة في كون كل
واحد من تلك الاشياء بالغا اقصى الدرجات في الفضيلة بمعنى انه لا يبعد ان يكون الناظر بحيث اذا
نظر اليها ان يقول ان هذا افضل من الباقي وان يقول للثاني لا بل الثاني افضل وان يقول للثالث لا بل
الثالث افضل وحينئذ يكون كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه اكبر من غيره وافضل **قوله**
ابقانا النبل يعني لا افارق التي فصلوها من النبل وتعطها ابقعة **قوله** اما منقطعة اي بمعنى بل
خير فعلى هذا تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير **قوله** او متصلة على اقامة
المسبب مقام السبب والمعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه اقيم قوله ام انا خير مقام قوله تبصرون
اقامة للمسبب مقام السبب لان البصر سبب لعلمهم بكونه خيرا وقيل تم الكلام عند قوله ام وقوله
انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى بام عنه ايثارا للاختصار كما تقول
لغيرك اتاكل ام لا اناكل **قوله** اي خصمه ابن الزبعرى لما جادل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن عبد الله ابن الزبعرى هذا خاصة لنا ولالهتنا
ام لجميع الامم فقال عليه السلام بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن
مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزيرا يعبد والملائكة يعبدون فان
كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي عليه السلام وفرح القوم
وضحكوا وضجوا وقرا نافع وابن عامر والكسائي بالضم من الصدود اي يصدون عن الحق ويعرضون عنه
وذلك انهم بعضهم فرق بين القراءتين فالكسر بمعنى يضجون والضم من الصدود بمعنى يعرضون وقيل
لغتان نحو يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون **قوله** شدادا الخصومة حراصا على اللجاج
يعني بالغون في الخصومة وذلك ان قوله وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وعزير
عليهم السلام لانه كلمة ما لا يتناول العقلاء ولان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بل لانه يشيع
ارادة البعض في الكل او البعض عليهم ولان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى خصصوا والخاص
مقدم على العام وعموم قوله وما تعبدون من دون الله لا يتناول في ذلك **قوله** والمعنى ان حال عيسى
وان كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو اعجب من ذلك وان الملائكة مثلكم من حيث انهما ذوات
ممكنة يحتمل خلقهما توليدا كما جاز خلقها ابداعا يعني ان عيسى عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث
جعلناه اية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا ادم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل
السائر ولو نشاء لجعلنا منكم اي لولدنا منكم رجالا ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم
كما ولدنا عيسى من مريم من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة واعترفوا ان دخولها التوكيد والتولد
في الملائكة امر ممكن وذوات الله متعالية عن ذلك **قوله** وفي الحديث ينزل عيسى عليه السلام

ثنية

ثنية بارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة يقتل الدجال فياتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح فيتاخر
الامام ويقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليه السلام وروي في الحديث لان الرجل الذي يتقدمه
عيسى ويصلي خلفه هو الامام المنتظر المهدي وروي ايضا انه عليه السلام ينزل بالشام على منارة بيضا
فان قلت لم اقتدى نبي الله عيسى حين النزول بغيره قلت يحتمل اقتداؤه في ابتداء النزول اظهارا لتبعية
شرع خاتم النبيين ثم اقتدى المهدي بعيسى لاحراز الشرف بمحل النبوة ويحتمل الاستيناس لانه لو تصدر
للامامة يوما ادهم انه يصلي بمقتضى شرعه فحيث اقتدى به اولا تبين نسخ شريعته ولان الاقتداء في اول
الامر هضم النفس منه عليه السلام والتواضع مع اهل بيت النبوة تعظيما لمن كان هو من عترته عليه
السلام ولان الامامة الصغرى يفعلها الامة بخلاف الكبرى فانها مختصة بالانبياء عليهم السلام ولان اقتداء
عيسى بالمهدي في الصلاة من جملة شرع محمد عليه السلام ولانها لما قامت الصلاة كان كل من حضر نوى
امامة المهدي فبنى الله ما ابطل نيتهم وكانه اومى بذلك الى ان شرطية الامامة من المقتدي ولذلك
قال انما الصلاة اقيمت لك على ما روي في الحديث وهذا ايضا من جملة شرع محمد عليه السلام فانه قال
امتي كانبياء بني اسرائيل فلا حرج اقتداء عيسى لمن كان مثله في الرتبة في الجملة ولان عيسى يحتمل انه كان يعلم
شرع خاتم النبيين اجمالا لا تفصيلا ثم عن ان يعلم لبقية التفاوت تفصيلا ولانه روي ان المهدي يخرج قبل
عيسى بسبع سنين فلو تقدم عليه لربما يتوهم عزله عن الامامة فاقتدى به تطييبا للقلوب المؤلفة
ومع ذلك كان من اولي العزم حيث تمثل بالمامور به بالتمكين والوقار اذ المبادرة ربما تورث الهرج
والمرج كما هو دأب اولي الاحلام الصحيحة وهذا الذي ذكرته ما رأيت فيه النقل من احد السلف الا
اني استخرجته بقوة قريحتي ولا مشاحة فيه بعدما كان موافقا للكتاب والسنة ولم يزل نكته استخرجها
المتاخرون ولم يتعرض لها المتقدمون **قوله** من بين النصارى يعني اختلف الحزب بعد عيسى وهما
الملكانية واليعقوبية والنسطورية **قوله** وهم الكفار لانه جعل تصوير المؤمنين بالايات لما احتجت
المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من حيث ان لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق اشار
الى الجواب بان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرم هاهنا الكفار اما ما قبل الاية فلانه
قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان
ان كل من امن بايات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون
والفاسق من اهل الصلوة من امن بالله وباياته فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد وان يكون
خارجا عن هذا الوعيد واما بعد هذه الاية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد
بالحق هاهنا اما الاسلام والقران والرجل المسلم لا يكرههما ولعله اشعار بانهم بضعفهم لا يستطيعون
تادية اللفظ بالتمام وذلك انه قال لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ابن عباس ما اشغل
اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة
الى حيث لا يمكن ان يذكروا هذه الكلمة الا بعضها او من عادة المصنف رضي الله عنه ان يذكر كثيرا مثل
هذا المقام بلفظ لعل فهو انما يحول على النوادر وعلى اختياره ذلك وهو لا ياتي في ابلاغهم فانه جواب
وتمني للخوف من فرط الشدة كانه قيل ان هذا منافي لما تقدم من قوله وهم فيه مبلسون فانه يدل
على انهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن العذاب اجاب بانه لا منافاة بينهما فانهم ما طلبوه على وجه الاستغنا
وانما هو على وجه التمني ولا يبعد ان يقال لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المقالة فذكره
على وجه الطلب او على وجه التمني وان كانت النجاة عن العقاب محالا او هو تتمة الجواب وليس في القراءة
انه ماكثون في الحال وبعد مدة طويلة اذ لا يمتنع ان يؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم

ابن عباد رضي الله عنه بعد اربعين سنة وعن غيره مائة سنة وعن ابن عباس رضي الله عنهما بعدا لقسته والعلم
عند الله تعالى ومعنى كونه ضمنه ذكره بعد ما كان كالعلة لذلك الجواب ولا يلزم من ذلك صحة كينونة
الولد وعبادته له اذ المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه كقوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وذلك ان بعضهم توهموا انه يجوز اجراء الاية على ظاهرها لما انه يقتضي وقوع
الشك في اثبات الولد لله تعالى وهو محال فاشار الى انه ليس في ظاهر اللفظ ما يوجب الشك ولا عند
وتقرير ذلك موقوف على تمهيد مقدمة هي ان القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس
فيها كون الشرط حقا او باطلا او يكون الجزاء حقا او باطلا فالقضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين
حقيتين ومن باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فالقضية الشرطية الحقة المركبة من شرط حق وجزاء حق
نحو ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم والقضية الشرطية المركبة من الباطلتين من شرط باطل وجزاء حق
نحو ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة لمتساويين فهذه قضية شرطية حقة مركبة من الباطلتين لا ان كونها
بالباطلتين لا يمنع من استلزام احدهما للاخر لما ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام والقضية
الشرطية المركبة من شرط باطل وجزاء حق نحو ان كان الانسان حجرا فهو جسم والغلط في ذلك ان يكون حقا
اذ الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع الحق وههنا كذلك والقضية الشرطية المركبة
من شرط حق وجزاء باطل محال لانه يستلزم كون الحق مستلزما للباطل وهو محال فاذا عرفت ما تلونا عليك
فقوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل وجزاء باطل لان
قولنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انه لا يمنع من ان يكون
استلزام احدهما للاخر حقا كما ذكرنا في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة الى متساويين والمعنى
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده
ان يخدمه فكذلك يجب علينا ان نخدم ولده لان من يعظم اباه ليعظم ولده وهذا التركيب لا يدل
على الاعتراف باثبات الولد ولا بعدمه وكذا قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه كلام
مركب من شرطها باطل في نفسه وهو قولنا فيهما الهة والجزاء باطل ايضا وهو قوله فسدتا لان الحق انه
ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا ثم نفي كون الشرط باطلا او كون الجزاء باطلا لا يمنع كون استلزام ذلك
الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا قوله غير ان لو ههنا مشعر بانتفاء الطرفين وان ههنا لا يشعر به
ولا بنقيضه فانها لمجرد الشرط الى اخره كانه قيل ان في تلك الاية ذكر الله تعالى كلمة لو وهي تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره وليس في الاية التي نحن فيها لو انما ذكر فيها كلمة ان التي لا تفيد انتفاء الشيء
لانتفاء غيره بل تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول عليه السلام غير
ممكن فاشار الى دفعه بان الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان المقصود بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة
كون جزئيها صادقين وكاذبين على ما قررنا **قوله** بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه
والدلالة على ان انكاره للولد ليس لعناد ومراء بل ان ثبت اولى الناس بالاعتراف به وذلك لان لفظ ان
يفيد حصول الشك في الشرط ممنوع فان حرف الشرط هو لا يفيد الا كون الشرط مستلزما
للجزاء واما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فلا دلالة في اللفظ عليه البتة
والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخاضعين
اي الغرض منه بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فانه بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا
الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته
البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اقول به واعترف بوجوده والله اعلم

الامام الرازي لم يعقل في كتابه لا هذه النكتة لكنه ذكر ما ذكرنا **قوله** وقيل معناه ان كان له ولد في زعمكم فانا اول العابدين
لله والموحدين له فما قال الواحدي اكثرت الوجوه في تفسير هذه الاية والاقوى ان يقال ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول
العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد في نفس الامر فانا اول المكذبين ورده الامام بان الاول باطل لان ثبوت الشيء
في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان لشيء في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب
وذلك لا يليق بالرسول عليه السلام والثاني ايضا باطل لانهم سموا الملائكة ولدا ولم يثبتوا له فالرسول منكر لذلك
الولد فلم يصح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد **قوله** والا يعني منه ان يكون له ولد لان من
عبد يعبد اذا اشتدت انفته ورده هذا ايضا بان الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد ام لا **قوله**
او ما كان له ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة يعني ان بعضهم جعل ان كلمة ان ههنا هي النافية وهذه الوجوه الثلاثة
الاخيرة كلها مبنية على صرف الكلام عن مقتضى ظاهر اللفظ بخلاف الوجه الاول فانه مبني على اجرائه على ظاهره **قوله**
فما ظنك بمن ليس عنها وخالقها لانه واجب الوجود لذاته واحد حقيقي لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن
ان ينفصل عن الشيء اجزاء فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعيض
فاذا لا يمكن مثل ذلك في حق اله العالم فاذا لا يمكن ان يثبت له الولد **قوله** لكن لم يحصل صلة وقدر له مبتدأ محذوف
يكون به جملة مثبتة للصلة دالة على انه في السماء بمعنى الالوهية دون الاستقرار قال ابو علي تقديره في ...
به الصلة قوله حذفت ارتفاعه يصح ان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء اله وفي الارض هو اله
ووجه الدلالة على انه غير مستقر في السماء انه تعالى بين في هذه الاية ان نسبته الى السماء كنسبته الى الارض
فلما كان الها للسماء والارض ولا يكون مستقرا فيهما فبانه تعلق هذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى انه خلق عيسى بمحض كن
فيكون من غير واسطة بالنطفة والاب فكانه قيل انه هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا لله تعالى لان هذا المعنى
حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفاء حصول الولد به ههنا كذا الدليل عليه على ما في حصول الولد **قوله**
والاستثناء متصل ان اريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه يعني ان اريد بالذين
يدعون من دونه كل معبود من دون الله لكون المستثنى في قوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزيرا فان لهم شفاعة عند
الله ومنزلة **قوله** ومنفصل ان خص بالاصنام يعني اذا اريد بالذين يدعون من دونه الاصنام يكون المستثنى الملائكة
وعيسى يعني لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة كانه قيل هؤلاء لا يقدرون ان يشفعوا لاحد لكن من شهد بالحق يملك
شفاعة من شهد بالحق بحذف المضاف على لغة من عدى الشفاعة بغير اللام **قوله** لتعذر المكابرة لفرط ظهوره وهذا
قال المتكلمون ولذا ينفعل العلم بالله وهو العلم بكونه تعالى محدثا اخذا لكان والاجل ذلك دلت الاية على ان الفوز مركوز
مفطورون الى الاعتراف بوجود اله العالم **قوله** ونصبه للعطف على سرهم او على محل الساعة او لاضمار فعله
يعني الذي قرأ بالنصب ذكر الاخفش والفراء انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر
الزجاج انه نصب عطفا على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة في معنى انه علم الساعة وقيله وقال الاخفش
والفراء في وجه انه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكى شكواه يعني النبي عليه السلام **قوله**
وجره عاصم وحمزة عطفا على الساعة وقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على العطف على المنصوب
وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور وهو ضعيف لان وقوع
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ليس بقوي من حيث المعنى **قوله** وقرئ بالرفع على
انه مبتدأ خبره يا رب او معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف على معنى وعنده علم الساعة وعلم قيله وضعفه الزمخشري
من جهة المعنى كما مر وقيل هو قسم منصوب بحذف الجار ومجرور باضماره او مرفوع بتقدير وقيله يا رب قسمي وان
هؤلاء لا يجرا به وذلك ان الزمخشري لما رد هذه الوجوه المذكورة كما اشرنا اليه ذكر فيه وجوها اخر وقدم
انها اقوى مما سبق ومما ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة

سورة الدخان

الله ويمينه ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جوابا للقسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب وقيله يا رب مسمع هذا
الذي ذكره متكلفا بينا **سورة الدخان** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** والواو للعطف ان كان حم مقسما بها والا فللقسم
والجواب قوله انا انزلناه مبينا ان كان حم مقسما بها يكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد والواو للعطف نايب منا
ناب القسم وان كان خبر مبتدا محذوف على تقدير هذه حم تكون الواو للقسم نحو هذا زيد والله قوله في ليلة القدر
والبراة وهي ليلة النصف من شعبان ويؤيد الاول قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وليلة البراة ليس
فيها شهر رمضان ولما انزل القران لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هي ليلة القدر والقايلون
بان المراد من الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسما الليلة المباركة وليلة الصك وليلة الرحمة
وليلة البراة فان صح عن النبي عم فيه كلام فلا مزيد عليه نعم الذي يدل على ان المراد بالليلة المباركة هي ليلة البراة
النصف قوله فيها يفرق كل امر حكيم راجع الى الليلة مباركة لان قسم النعمة وفصل الاقضية انما كان في ليلة النصف
من شعبان وهي ليلة البراة قيل دفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى
جبريل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصايب الى عزرائيل في ليلة البراة وكذا انزل جملة القران
من اللوح المحفوظ في تلك الليلة **قوله** اي الملائكة بالحكمة اي ذي الحكمة لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة
من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة ولما كانت تلك الافعال والاقضية دالة
على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة من باب الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف
الامر مجازا باعتبار ربه **قوله** كان الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره يعني الدخان هو الذي
اصابه من شدة الجوع وكالظلمة في ابصارهم حتى صاروا كانهم يرون دخانا فالدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من
شدة الجوع **قوله** وقد قحطوا حتى اكلوا جيف الكلاب وعظامها روي انه عليه السلام لما دعا قومه الى الايمان
كذبوه فدعا عليهم بمكة فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض واصابت
قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان
قوله فالدخان يحتمل المعنيين يعني يحتمل ان يراد بالدخان المذكور في هذه الاية هو القحط الذي وقع بمكة لان
قوله حكاية عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون اذا حمل على القحط الذي وقع بمكة استقام المعنى لما
نقل انه لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال الله تعالى عنهم تلك البلية
ان يؤمنوا به فلما ازال الله تعالى عنهم ذلك البلية ان يؤمنوا فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم ويحتمل ان يراد به
ظهور الدخان المعدود في اشراط الساعة او يوم القيامة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اول الايات الدخان
الحديث فان قلت لو حمل الدخان على ظهور علامة من علامات القيامة لم يستقم ذلك لانه عند ظهور القيامة لا يمكنهم ان يقولوا
ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون قلت يجوز ان يكون المعنى كون ظهور
هذه العلامة جاريا مجرى ظهور ساير علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فيحدث هذه الحالة ثم ان الناس
يخافون جدا منه فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق وهذا المعنى مما ذهب اليه بعض المفسرين
ومما يحتمل ان يراد به الدخان الذي في القيامة فلا يبعد لعدم الظاهر الا الدليل منفصل فعلى هذا يكون على الفرض
والتقدير **قوله** يوم القيامة ويوم بدر وعن ابن مسعود انه قال البطشة الكبرى يوم القيامة وعنه ايضا انه يوم
بدر لما رفع الله عنهم كيدهم وكذبوا ازال الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله تعالى منهم يوم بدر فيما
يؤيد الوجه الاول ان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي وصف بهذا الوصف ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة
قوله مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم وذلك ان العادة جرت بان يقولوا في هلاك الرجل
العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض يريدون المبالغة في تعظيم
تلك المصيبة وقال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر وفيه ما فيه التحرية

بهم فانهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فيبكون على سبيل التهكم
قوله وفيه ما روي في الاخبار ان المؤمن لتبكي عليه مصلاه الحديث روي انس بن مالك عن النبي عليه السلام انه قال ما من
مؤمن الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية والمراد
من الحديث انهم لم يكونوا يعملون في الارض عملا صالحا تبكي عليه ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي
عليهم **قوله** وقيل تقديره فما بكت عليهم اهل السماء والارض يعني الملائكة والمؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين **قوله**
او من علينا انهم يرعون في بعض الاحوال الجنونية حتى يسمع الشياطين في بعض الاوقات لكثرة الانبياء فيهم كان من
قيل عام دخله التخصيص كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس **قوله** فلا قصد فيه الى اثبات حياة ثابتة كانه قيل
انهم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين لكن لما ارادوا انه لا حياة
في الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انه لا يأتيهم الحياة الثانية ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا
وما نحن بمنشرين **قوله** وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما تقدمت موتة كذلك قالوا ان هي الا موتتنا
الاولى اي ما الموتة التي من شانها ذلك الا الموتة الاولى وذلك انه قال الزمخشري لما قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة
كما انكم تكونون نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله تعالى كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا
ما هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة من شانها ان تعقبها حيوة الا الموتة الاولى دون الثانية وما هي الصفة التي
تصفون بها الموتة من تعقب الحيوة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذن بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا
الدنيا هذا كلامه والحق ان الموتة الاولى هي التي بعد الحيوة الدنيا لانها المتبادر الى الفهم عند الاطلاق العرفي
بينهم ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحياة البعث فقولهم ان هي الا موتتنا الاولى رد للموتة الثانية
وقوله وما نحن بمنشرين رد للبعث وكانهم نفوا البعث وما بعده ايضا **قوله** وغيرهما كموتة يونس وقدمنا
ومن **قوله** والمراد به الكافر الدال عليه ما قبل وما بعده وذلك انه قال المعتزلة الاية تدل على حصول هذا الوعيد
الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق وحاصل الجواب انه قد تقرر
في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق فلا عموم وههنا
المذكور السابق هو الكفار فينصرف اليه ويؤيده ذلك ان ما بعده ايضا في الكفار وترجمه الى العموم بشرط النظر لا
يجوز **قوله** استهزاء به والمراد انك بالضد منه **قوله** ان نعرضها على ما كان يزعمه وذلك ان ابا جهل قال للرسول عليه السلام ما بين
جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا فالمراد انه اعز واكرم في ادعائه
بينهم في ذلك عدي بالباء اشعارا بان هذا اللفظ ليس معناه عقد التزويج بدليل ان العرب لا تقول تزوجت بها
وانما تقول تزوجتها ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجها لما قيل
زوجناكها ايضا فقول القايل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته بها **قوله** والاستثناء منقطع
لانه قيل انهم اذا ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء اجاب بان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون
فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها **قوله** والاستثناء للمبالغة في تعميم النفي وامتناع الموت فكانه لا يذوقون فيها
الموت الا اذا امكن ذوق الموتة الاولى في المستقبل وذلك انه اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله
الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الاولى
يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها لكنه محال فالموت محال ابدا **قوله** وهو فذلكة السورة يعني انه تعالى وصف
القران في اول السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفايدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك قال فانما
الكتاب المبين الكثير الفايدة انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون فكانه نتيجة السورة والمقصود منها

سورة الجاثية

سورة الجاثية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وهو يحتمل ان يكون على ظاهره لانه مفصل في ذوات السموات والارض
احوال والدالة على وجود الله تعالى كمقاديرها وكيفياتها وحركتها وغير ذلك من الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار

لما في تبدلها وجودا لان الدلالة بها اجسام لا تخلوا عن الحوادث ولانها مركبة من اجزاء متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في
العمق وبعضها في السطح دون العمق ووقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات لجواز العكس فلا بد له من مرجح
ومخصص ولان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجنسية اختص كل واحد منها بصفة معينة
كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية يكون عكسه امرا جائزا فلا بد له من مرجح ولان
الكواكب مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة
وصفرة عطارد ومحو القمر مع كون بعضها سعيدة وبعضها نحسة وبعضها نهارية ذكرية وبعضها ليلية انثية مع
اتحادها في تماثل الذوات فلا بد لها من اله مختار خصص كل واحد بصفة معينة وكذا اختصاص كل فلك بحركته
معينة الى جهة معينة وبقدر معين من السرعة والبطوء من الجائزات لا بد له من مخصص مختار **قوله**
لا يحسن عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف اليه باحد الاحتمالين يعني ان قوله وما يبث عطف على الخلق
لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور العطف عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا
طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر في قوله والارحام ولذلك قالوا انهم استقبحوا هذا العطف فلا يقول مررت بك
وزيد **قوله** حملا على محل ان واسمها يعني ان على قراءة رفع آيات وكذا الذي بعده معطوف على موضع ان وما عملت فيه لان
موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع عليه في الموضع نحو ان زيدا منطلق وعمرو ونحو قوله تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله هذا قول
المبرد والزجاج وابي علي وقال الفراء ان قوله وفي خلقكم مستانف ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى نحو ان زيدا
منطلق وعمرو كاتب فان قوله وعمرو كاتب كلام آخر **قوله** بالنصب حملا على الاسم اي على قوله في السموات يعني وان في خلقكم آيات
باختلاف جهاتها واحوالها لكونها شرقية وشمالية وجنوبية ومغربية ولكونها حارة وباردة قوية وضعيفة وضارة
ونافعة **قوله** ولعل اختلاف الفواصل الثلاثة لاختلاف الايات في الدقة والظهور وذلك لانه ذكر لكل واحد منها مقطعا
تنبيها على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام وذكر ايضا مقاطعها مختلفة اولها يومنون وثانيها يوقنون وثالثها
يعقلون فكانه قيل ان كنتم من المومنين فتاملوا هذه الدلائل وان كنتم لستم بمومنين بل انتم اولا من الموقنين فلا اقل من ان
تكونوا من زمرة العاقلين وتجدوا في معرفة هذه الدلائل **قوله** تلك الايات دلائله اي الدلائل موقوفة على ثبوت العلم باثبات
الاله واثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها واثبات هذه الدلائل لا يمكن تحصيلها الا بمحض العقل **قوله** وثم
لاستبعاد الاصرار بعد سماع الايات فانه سمع ايات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان يقابلها بالانكار والاعراض كقوله
تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فان الله تعالى لما انه خالق للسموات والارض كان من المستبعد ان يعدل هذه الاصنام
شيئا ويسوى له في المعبود **قوله** والضمير لآياتنا وفائدته الاشعار بانه اذا سمع كلاما وعلم انه من الايات بادر الى
بالايات كلها ولم يقتصر على ما سمعه وذلك لانه متى علم الكلام انه من الايات هزؤا اي اتخذه للاثيم هزؤا الا انه قال اتخذها
للاشعار بان من احس بشيء من الكلام انه من جملة الايات التي انزلها الله تعالى على نبيه خاض في الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر
على الاستهزاء بذلك الواحد من قدامهم لانهم متوجهون اليها او من خلفهم من حيث انهم معرضون عنها ووراء اسم للجهة التي يواريها الشخص
من قدام او خلف وهو من الاضداد **قوله** والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا اي يعفوا ويصفحوا ولعله حذف ما هو المقول
باستغناء بتفسير الجواب اي قل ما يقتضي المغفرة لان الغفران ملازم للمقول لان فيه الجواب لا يقتضي الملازمة
العقلية وانما يقتضي الغلبة وذلك حاصل فان امر الشارع المؤمن باجابة المغفرة يقتضي اجابتها منه غالبا واذا
قال لهم الرسول عليه السلام اغفروا يغفروا ويمكن ان يقال ان التقدير قل لهم اغفروا فيغفروا بان يكون المصرح
جواب اغفروا المحذوف وفيه ان جواب الشرط ينبغي ان يخالف الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولما نحو
بم تخطاه لان الامر للمواجهة ويغفروا على لفظ الغيبة وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا الا انه يجوز
ان يقال للغائبين يغفروا والدليل **قوله** والاية نزلت في عمر شتمه الغفاري فهم ان يبطش به بعني شتمه رجل من كفار
قريش بمكة فهم عمر رضي الله عنه ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وقيل انها منسوخة باية القتال وانما نزل ذلك لانه

يعمل تحت الغفران لا يليق ان لو اقيما امر الله تعالى لهذه المقاتلة كان يتجاوز في كلامه رضي اشعارا بان الغفران محمول على ترك
في المضرات وعلى التجاوز عما يبعد عنهم من الكلام المؤذيه والافعال الموحشة وكذا ذكره بلفظ قيل بان كان هو قول الاكثر المفسرين
اي المعفوه **قوله** والقوم هم المومنون او الكافرون وعلى الحالين يكون التنكير للتعظيم او التحقير او التنويع والكسب المغفرة
والاساءة وما يعمها وذلك انه اذا كان المراد بالقوم المومنين المذكورين في قوله للذين امنوا يكون فائدة التنكير تعظيم
شانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه
والمراد بالكسب المغفرة والعفو واذا كان المراد الكافرين كان التنكير افادة التحقير بشانهم وبالكسب الاساءة واذا كان
المراد ما يعم المومنين والكافرين كان فائدة التنكير التنويع والتقسيم وبالكسب ما يعم المغفرة والاساءة فالمعنى امر المؤمنين
ان يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله المومنين بما كانوا يكسبون من الصفح والعفو ويجزي الكفار بما كانوا يكسبون من الاثام **قوله** والجزاء
اي ما يجزي به الصدر قال الاسناد اليه مع انه المفعول ضعيف قال الزمخشري على معنى ليجزي الجزاء قوما فان المصنف
الى ضعفه لقولهم ان وجد المفعول به تعين فالاولى ان ينتصب بتقدير اعني ما يجزي به اي بمعنى ما يجزي به وقال
صاحب التقريب فالاولى ان ينتصب بتقدير اعني او يجزي حتما للدلالة المجهول عليه انه بجار **قوله** ومنه الجارحة
فيها لانها جارحة اهلها اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم **قوله** او استيناف مقرر للتساوي محكي
ومماته في الهدى والضلال كانه قيل ما حال المفسدين اجاب بان محيا المومنين في الاخرة في الثواب كمحياهم في الدنيا في الهدى
وكلمة بالعكس **قوله** ظرفان اي سواء في محياهم وفي مماتهم كخفوق النجم : كانه دليل على الحكم السابق لانه تعالى لما حكم
المومن لا يساوي الكافر في الدرجة اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذا الحكم وذلك لانه لو لم يوجد البعث لما كان خلق
السموات والارض بالحق بل كان بالباطل لانه لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم
كان ظالما ولبطل حقيقة خلق السموات والارض **قوله** على ما بطل لانه من يفيد جوهر روحه وذلك لان جواهر الارواح البشرية
مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهيئة ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسمانية
فهو تعالى يقابل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته فمن كلمة الله تعالى بانه جوهر روحه لا يقبل الصلاح من المقبولين
قوله وختم على سمعه وقلبه فان قلت قدم ذكر السمع على القلب هاهنا وفي سورة البقرة على السمع فقال ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم فما وجهه قلت الفرق بان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه ان رسالة التي الى الناس
ان النبي عم شاعرا وكاهن لطلب المال والرياسة فيصير ذلك سببا لبغض السامع ونفرة قلبه عنه ومنهم من كان يبغضه
بقلبه بسبب الحسد الشديد فلم يسمع كلامه ما امر منه شيئا ففي الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى
جوهر النفس وفي الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى البدن فالاحتمالان حاصلان ومن الله تعالى بالحقائق
الكلامين **قوله** الا الدهر وانما نريد دون ان تولنا انما هو ما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع
فاذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه اخر حصل الموت فالموجب للموت والحياة تاثيرات
الطبائع وحركات الافلاك وهو في الاصل مدة بقاء العالم ثم الراغب هو في الاصل اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه
قوله اذ لا دليل لهم عليه وانما قالوه على التقليد والانكار لما لم يحسوا به وذلك لان تحصيل النظر في الدليل ومعرفة الدلالة
لا تحصل الا بشرائط معينة فالذين قالوا انما يحيينا ويميتنا الدهر ما قالوا بالبعث في القيامة ولا بالعقل بوجود الاله القادر فانهم
لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في زعمهم الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول وجزموا
واصروا عليه من غير حجة ولا بينة **قوله** فانه يلزم من عدم حصول الشي حالا امتناعه مطلقا يعني انهم احتجوا على انكار
البعث بان قالوا لو صح ذلك فاتوا بآبائنا الذين كانوا يشهدون لنا بصحة البعث ضعيفة جدا اذ كل شيء لم يحصل في الحال
لم يلزم منه ان يكون ممتنع الحصول في الاستقبال الا يرى ان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي
وجدنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين دالا على امتناع الحصول مطلقا في وقت آخر لكان يلزم من عدم حصولنا
ابدا وهو باطل بالاتفاق **قوله** فان من قدر على الابداء او قدر على الابكار قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة

يعلم انه من اراد الوعد الصدق بالايات دليل وقوعها وان كان كذلك امكن الايمان بايمانهم اي انهم كانه قبل ان هذا الكلام
مذكور لاجل جواب من يقول انهي لا حياة الا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فكيف يجوز ابطاله كلامه بهذا القول
لانه كان منكرا لوجود الاله ولوجود البعث وليس هذا الاثبات الذي بنفسه اشار الى الجواب بان المقصود من هذا الكلام
ليس اثبات الاله بل التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ان الاستدلال بحدوث الانسان والحيوان على وجود
الفاعل الحكيم في القران وقد ذكر مرارا واطوارا ولما تبين ان الاحياء من الله تعالى وان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان الله تعالى
على الشي قادر وعلى ان المشيئة تعالى على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها
وجب القطع بتحقيقها واما الجمع فلانه تقدم في الاية السابقة كونه تعالى قادرا ولاحا لغا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي
صحة البعث والقيمة تتميم للقدرة بعد تخصيصها انه لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الاية السابقة
عمم الدليل للقدرة على جميع الممكنات واذا كان قادرا ايضا على الاحياء مرة ثانية حصول الحياة في هذا الذات ممكن اذ لو لم
يكن ممكنا لما حصل في المرة **قوله** والاستثناء لاثبات الظن ونفي ما عداه كانه قال نظن الا ظنا ولنفي ظنهم فيما
سوى ذلك قال صاحب التقريب فيه نظر لان موردها واحد وهو الظن والحصر حيث تعاير السوروان فلا دليل ان
يحمل المنفي على الاعتقاد المطلق تحريا للحاجز والمثبت موضوعه اي لا نعتقد سوا الا اعتقادا راجحا لا جازما وذلك
نكره بقوله وما نحن بمستيقنين او يحمل المنفي على موضوعه اي لا نعتقد الا اعتقادا راجحا لا جازما وبدل التي وتخصيص
المثبت بالظن الضعيف ولعله اخذ بحديث كلام المصنف رض لان معنى قوله وما نحن الا نظن ظنا في قوة الا ظنا ضعيفا فانفي
على موضوعه وان معنى قوله او لنفي ظنهم فيما سوى ذلك لا نعتقد الا اعتقادا واهيا والمثبت على موضوعه
ولعل ذلك قول بعضهم وبيانه ان القوم كانوا في هذه المسالة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث وهم الذين ذكرهم الله
تعالى في الاية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان متحيرا شاكا لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول
عليه السلام ولكثرة ما سمعوا من دلائل القول بصحة البعث صاروا شاكين فيه وهم الذين اراد هم الله تعالى بهذه
الاية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اوليك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هاولا وهو مشعر بان الفريق الثاني
غير الاول

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة
على ما قررناه مرارا اما دلالته على الاله فلان هذا العالم فلان الخلق عبثا وتعزا التقدير وانا راى التقدير ظاهرة
في السموات والارض من الوجوه المذكورة فيما سبق واما دلالته على البعث فلانه كونه تعالى خالقا خلقا ملتبسا بالحق
والعدل يحب ان يكون رحيما بالعباد ومانعا للمحسن ان يجازي المحسن والمسي بما يقتضي حكمه **قوله** اما
جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم وذلك لا يكرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي
تظهر عباده هاولا العابدين وتبرأ منهم ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله الله تعالى جدا
وغاية فاذا قامت القيامة هذه الاصنام تعادي هاولاء العابدين وقال بعضهم المراد عبدة الملائكة وعيسى عم
فانهم في ذلك اليوم يظهرون عداوة العابدين فان قلت لم وصف الجمادات بالعقلة التي هي من اوصاف العقلا
قلنا انه بلفظ من بحال الاوجه ان هاولا لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع نزلت بمنزلة العاقل الذي
لا يسمع ولا يجيب **قوله** موضع ضمير المعلوم عليهم حيث لم يقل قالوا بدل شاهد ادعوكم اي ثم لا يدعون اليه بما كنت
او ظن فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد والنهي عن عبادة الاصنام **قوله**
انا فقد رعلي ما الوعيد ردوا عليه ومولا بالاب بالمعجزات كلها يجب لا الاتيان هذه المعجزات القاهرة والاخبار عن
الغيوب ليس بيدي وسع البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم وهم لم يقدروا على ما تريدونه فكيف اقدر عليه **قوله**
ويجوز ان يكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل الا انها عاطفة لما عطفته عليه على
جملة ما قبله فعلى هذا يكون جواب الشرط محذوفا فالتقدير ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد
من بني اسرائيل على صحته ثم حذف الجواب لدلالة الكلام عليه ونظيره قولك ان احسنت اليك واسات واقبلت

عليك

عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا التقدير هاهنا اضر وفيه اثبات ان القران من عند الله تعالى بسبب عجز الخلق
وعن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اظلم الناس
قوله هو الشاهد عبد الله بن سلام روى الزمخشري انه لما قدم الرسول عم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه
كذاب وتامله وتحقق انه هو النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلاث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول
طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه والى امه فقال عم اما اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول
طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد الحوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال
اشهد انك لرسول الله حقا قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسالهم عني بهتوني
عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي عم اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا
وابن اعلمنا فقال افرايتم ان اسلم عبد الله فقالوا **قوله** اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا فانتقصوه فقال هذا ما كنت
اخاف يا رسول الله فقال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله يقول لاحد يمشي على الارض من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه
نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل فان قلت ان اسلامه كان بالمدينة وفاة الرسول عم بعامين وهذه السورة مكية قلت
الا ان هذه الاية مدنية وكانت الاية تنزل فيامر رسول الله ان يضعها في سورة كذا فهذه الاية لما نزلت بالمدينة فالله امر
رسوله على لسان جبريل عليه السلام بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولو سلم ان الاية مكية الا انه نزل ما سيكون
بمنزلة الواقع ولهذا عطف شهد شاهد وما بعده على فعل انه كان من عند الله وكفرتم ليعلم انه مثله في التحقق فيكون
على اسلوب قوله تعالى كما انزلنا على المقتسمين الاية اي انذر قريشا مثل ما انزلنا على يهود بني قريظة وقد انزل عليهم بعد سنين
من نزول الاية وهو معجزة للامام كانه قيل اخبر قريشا ان موسى عم لم يعين لهم اسرائيل ايما لما تحقق عنده اية النعت المذكور
اهل التابعين فيه الدلالة على ان مثل التوراة تحمل الايمان به بعد ذلك لما نحن هذا ولم يشهد به ان تلك التوراة
بعضها الايمان به من غير سلة فالظاهر من لم يكن ثابتا بالتورية فان تلك الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول الطعام لاهل
الجنة اخبار عن وقوع شي من الممكنات وبمثل هذا لا يفرق كون الخبر صادقا الا اذا عرف كون المخبر صادقا اذ لو ادله
فلو عرف به صدق المخبر لزم الدور المحال والجواب ان هذا العلم المتعلق بهذه الجوابات من هذه المسائل لا يبلغ العلم بها
الى حد الاعجاز البتة قلت لاحتمال انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول الله آخر الزمان نبيا بعرض هذه
المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام قد اطلع على هذا المعنى فلما سالهم واجابه بتلك الاجوبة عرف
بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله تعالى **قوله** عطف على محل المعنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين فالارجح
الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر
الذين ظلموا وتبشر المحسنين وكذلك عبر به كانه قيل بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال انا اقول
بانه لما كان بين الرضاع والفصال ملابسة من حيث انه ينتهي ويتم به سمي فصالا **قوله** وفيه دليل على ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر لانه اذا حط عنه للفصال حولان بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة بقي ذلك وذلك ان المجموع مدة الحمل والرضاع لما كانا ثلثون شهرا فاذا اسقطت الحولين الكاملين
فبقي الاربعة وعشرون شهرا من ثلاثين بقي مدة الحمل ستة اشهر قالوا لتكون الجنين زمان مقدر فاذا تضاعف
ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فالمعروف انه يتم خلقه في ثلاثين
يوما واذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون
يوما حتى صار المجموع مائة وثمانون يوما وهو ستة اشهر ونحوه ينفصل الجنين عن الام وعلى هذا القياس فنقول الجنين
في سبعة اشهر او في ثمانية اشهر او تسعة اشهر يات تفرض تمام خلقه في خمسة وثلاثين يوما او تمام خلقه في خمسة
واربعين يوما **قوله** وبه قال الاطبا قال جالينوس اني كنت شديد الفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة

ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القران وبحسب
التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القران ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا بلغني من
حيث وثقت به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع سنين من الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعن ارسطاطاليس انه قال
ازمنة الولادة وحمل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبل لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما
يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي
قلناه من انه اذا تضاعف زمانه التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه
بحسب التقريب لا بحسب التحديد **قوله** ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع انضباطهما وتحقق ارتباط حكم
النسب والرضاع بهما يعني ان هذه الاية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة انضباطهما يعني انه اذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر
الستة فبتقدير ان تاتي المراة بالولد في هذه الاشهر يلحق بها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة ويثبت
نسبه منها وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع حولين كاملين اذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها
احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن الاجانب ومنه يظهر ان المراد من تقدير اقل مدة الحمل الستة الاشهر
وبتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المراة وعلى هذا
اذا حملت المراة تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فاذا ادى
اربعة وعشرين شهرا لم يكن الحمل والفصال ثلثين شهرا بل يكون ثلثة وثلثين شهرا فحينئذ لا يحصل الانضباط
في مدة الحمل لا في مدة اكثر الرضاع وهذا وجه الحكمة في تقدير اقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع **قوله**
اذا اكتهل واستحكم قوته وعقله وذلك ان بدن الانسان لا يكون الا برطوبة وحرارة غريزية وان الرطوبة
الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا
حصل الاستواء في وسط هاتين الحدين ففي اول مدة العمر الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة كون الاعضا
قابلة للتمدد في ذواتها قابلة الزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهو سن النشو والنما وفي وسط
العمر يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة والنقصان وهو سن الوقوف
وسن الشباب وفي اخر العمر يكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفا بحفظ الحرارة الغريزية فهذا
النقصان على نوعين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة وكمال القوة والعقل والثاني هو النقصان
الظاهر وهو سن الشيخوخة ثم الاكثرون على ان الاشد مقدار ثلث وثلثين سنة وعن ابن عباس ثمانية عشر سنة ثم
الرجاح الاول حمله على ثلث وثلثين سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان وايضا الفرا يحتج
بان الاربعين اقرب في النسق الى ثلث وثلثين منها الى ثمانية عشر قيل لم يبعث نبي الا بعد اربعين ومن قال
بنبوة عيسى من اول عمره فالمسالة الاغلب انه ما جاء الوحي اليه الا بعد الاربعين لانه لم يكن احد اسلم هو
وابوه من المهاجرين والانصار سواه قال ابن عباس رضي الله عنهما ولم يتفق لاحد من الصحابة رضي الله عنهم اسلام ابويه
وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر رض قال والحكاية الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون
في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يرد له شيئا من الخير الا اعانه الله عليه والمقصود هذه الاية نزلت في ابي بكر
رضي الله عنه قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من المهاجرين والانصار اسلام الابوين الا له
قوله فلما راوه ذكرا لمرجع في ضميره وجهان احدهما انه عائد الى غير مذكور يعني الى ما يعدنا وان يكون مبهما
وبينه بقوله عارضا كما قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر لكونها معلومة فكذا هاهنا الضمير
عائد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا فيكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير وثانيهما
ان يكون عائدا الى ما في قولهم فاتنا بما تعدنا كانه قيل فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال اهل التفسير السحابة
التي

التي ترى في ناحية السما ثم تطبق قالوا كانت عاد حبس عنهم المطر ايانا فساق الله اليهم سحابة سودا فخرجت
عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا قيل كان هود
عليه السلام قاعدا في قومه فجا السحاب مكفهرا فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال هود بل هو ما استعجلتم به من
العذاب كل شي الى الجم الكثير فعبر عن الكثير بالكل بامر ربها اي ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات كما
يزعم اهل الطبائع بل امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط
فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة قيل اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب
النار **قوله** اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة يعني ان هودا عليه السلام لما احس بالريح خط على نفسه
وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا طيبة هادية والريح التي تصيب قوم
عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم على الارض **قوله** وهو ظرف جرى مجرى التعليل نحو
ضربته اذ اسا يعني ضربته لانه اسا **قوله** وثانيهما قربانا والهة بدل وعن الزمخشري انه لا يصح ان يقال تقربوا
بها من دون الله لان الله لا يتقرب به وانما يتقرب اليه **قوله** حملا على المعنى لان النفر مفرد اللفظ
مجموع المعنى وعن الزمخشري النفر دون العشرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانت سبعة نفر من اهل نصيبين
فجعلهم الرسول عليه السلام رسلا الى قومهم وقيل كانوا تسعة احدهم زوبعة **قوله** قيل انما قالوا ذلك
لانهم كانوا يهودا وما سمعوا بامر عيسى عليه السلام يعني نقالوا كيف قالوا من بعد موسى قال الحسن انهم
كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى والوجهان متقاربان من وجه ومتفرقان من وجه
لانه يحتمل ان يكون المعنى ان موسى وعيسى رسلا الى الانس والجن الا انهم امنوا بموسى وما امنوا بعيسى ويحتمل ان يكون
المعنى ان موسى بعث الى الانس والجن واما عيسى فما بعث اليهم فلهذا كانوا على دينهم وعن مقاتل لم يبعث الله نبيا
الى الانس والجن قبل نبينا عليه السلام وعلى هذا معنى الاية انهم ما امنوا بموسى على وجه الارسال اليهم لكن خصوا
موسى عليه السلام لاشتهاره بنزول التوراة عليه وكثرة ما يسمع كونه كليم الله صاحب المناجاة ولم يكن يشتهر
عيسى بهذه المثابة ولهذا افردوه بالذكر **قوله** بعض ذنوبكم والغاية في كلمة من هاهنا لابتداء الغاية
اوقع ووجه معنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنهم من ترك الاولى والافضل
لان غفران جميع الذنوب ادعى الى الاجابة لان الرجوع من الكفر الى الايمان يجب غفران بعض الذنوب ليس كحجب
غفران كلها قائم كون كلمة من للتبعيض ارجح لان ما يتعلق به الغفران انما هو حق الله تعالى لا حق العباد **قوله** ولا نظر
انهم في توابع التكليف كبني ادم وذلك ان ابا حنيفة ومن تبعه احتجوا بقوله تعالى ويجركم من عذاب على ان الجن
لا ثواب لهم وليس لهم الا النجاة وزعموا النجاة من النار تفريقا لهم كونوا ترابا مثل البهائم والصحيح انهم في حكم
بني ادم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهو قول ابن ابي ليلى ومالك رحمهما الله وجرت
بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة والذي يدل على صحته ان كل ما دل على ان البشر يستحقون
الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق تحكم وعن الضحاك يدخلون الجنة وياكلون ويشربون **قوله**
تقرير المقدمة على وجه تام ويكون البرهان على المقصود يعني الغرض من هذه الاية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا
على البعث لانه تعالى اقام الدليل على انه خلقها على عظمها وفخامتها من اعادة الشخص حيا بعد كونه ميتا والقادر على
الاقوى الاكمل لا بد ان يكون قادرا على الاضعف ثم انه ختم الاية بقوله على كل شي قدير اشعارا بان تعلق الروح بالجسد
امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يكون قادرا على تلك
الاعادة **قوله** ومن للتبيين يعنيها نكل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم وراي
وكمال وعقل كانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومك ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم **سورة محمد**
صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** كالمطعمين يوم بدر من مقاتل كانوا اثني عشر

سورة محمد صلى الله عليه وسلم

ومات على الشرك منهم ابو جهل والحرث بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم **قوله** مولا لله نبي تفسيرًا
اي لا ولاية كونه نصيرا لما علم التزاما يبني قوله تعالى بان الذين كفروا الاية تعبيرا لما قبله وهو للموصولات المذكورة
ان قوله حربوبهم غافلين عن العاقبة لان الانعام همها الاكل والكافر كذلك ولان الانعام تعلق للتسمين
وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك والكافر كذلك والدنيا له
جعلت النار مثوى لهم بخلاف المومن فانه ياكل ليعمل بها ويتقوى على عبادة ويستدل بالماكول على خالقه
بخلاف الانعام فانها تاكل ولا تستدل على خالقها والكافر كذلك **قوله** وهو كالحال المحكية يعني
ان قوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال وقوله اهلكناهم ماض وهو مع هذا يحمل على الحكاية
والحكاية كالحال الحاضر **قوله** اي فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة يعني ان قوله مثل الجنة
لا يستدعي امرا مثل به وهو قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف ومعناه وصف الجنة وذلك
لا يستقضي مشبها به وعلى هذا فيه احتمالان لان احدهما ان يكون الخبر محذوفا وقد يكون مثل الجنة
مبتدا تقديره فيما قصصنا عليك مثل الجنة ثم استانف وقال فيها انهار وثانيهما ان يكون فيها انهار
وقوله تجري من تحتها الانهار خبرا كما يقال وصف لي زيدا فيقال له زيد احمر قصير وقال الزجاج هاهنا
المثل به محذوف غير مذكور وتقديره مثل الجنة جنة تجري فيها الانهار كما تقول زيد رجل طويل اسمر
فتذكر صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا وقيل تقديره مثل الجنة التي وعد
المتقون مثل عجيب وشي عظيم فعلى هذا يكون قوله انهار كلاما مستانفا محققا لقوله مثل عجيب
قوله وقيل مبتدا خبره كمن هو خالد في النار قال الزمخشري المثل به مذكور وهو قوله كمن هو خالد
في النار وشبه به على طريقة الانكار وحينئذ تكون كقول القائل حركات زيد خلافه كعمرو ولهذا قال
اي كحركات عمرو او زيد في حركاته كعمرو كانه قال امثل الجنة كمن هو خالد في النار فعلى هذا قوله فيها انهار
وما بعده جملة اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر **قوله** وبدلا من قوله كمن زين وما بينهما اعتراض لبيان
ما يتمايزونه قال الزجاج قوله كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه قال افمن كان على بينة من ربه
كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وهذا بالنظر الى اللفظ وان كان يمكن تصحيحه بتعسير بان يجعله بدلا
عن المتقدم او يجعل كمن في المرة الثانية او باضمار عاطف فيعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله
او كمن هو خالد في النار لا انه يجب المعنى مستطور فيه لان الحذف مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه
به وان كان جائزا الا ان البدل لا يستقيم والا لكان الاعتماد على الثاني من حيث ان المبدل منه في حكم السقوط
والبدل تابع مقصود منه لان المعطوف ايضا يصير مستقبلا في التشبيه الا ان يقابل المجموع كانه قيل
افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فحينئذ يقال لمن
كان على بينة من ربه من زين له سوء عمله دخل في الجنة ويقول لمن هو خالد في النار وكذا تقع المقابلة
بين من هو خالد في النار وكذا تقع المقابلة بين وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه والظاهر ان
المقابلة فيهما بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تنبيه انكار مناسب لذلك
لما ذكر قوله كمن هو خالد في النار وكذا كمن زين له سوء عمله على اللفظ الواحد وذكر قوله وسقوا ماء حميما
وقوله واتبعوا اهواءهم على الجمع قلت المستدل يعني اذا كان مستعملا مراعاة اللفظ اولى لانه المسموع
واذا كان مع الانفصال فالعود الى المعنى اولى لانه لا يقال في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فحمل
في الثاني على المعنى وفي الاول على اللفظ **قوله** كالعلة ان المعنى لبيان غاية عتوهم وانهم والمعنى ان الدلالة
لما ظهرت ولم يومنوا لم يبق الا ايمان الياس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها اتت فكان ينبغي ان
يومنوا ولم يومنوا فهم في غاية العناد وغاية الجهاد **قوله** استيناف اي امرهم طاعة او طاعة وقوله

معروف

معروف خير لهم يعني حذف المبتدا وبحذف الخبر فان قلت طاعة نكرة فكيف تصلح للابتداء قلت هي نكرة
موصوفة مخصصة بقوله وقول معروف فكانه قال طاعة مخلصة وقول معروف وهو جد **قوله**
اي جد وهو لاصحاب الامر واسناده اليه مجاز يعني نسب العزم الى الامر وهو لصاحب الامر مجازا
من باب وصف الشيء بوصف صاحبه **قوله** وعامل الظرف محذوف قال الزمخشري في قوله فاذا
عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب بمعنى قراءة ابي
كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا وتخلفوا موعدهم **قوله**
وقيل فلو صدقوا الله اي فيما زعموا من الحرص على الجهاد او الايمان اراد ان في قوله فلو صدقوا
الله وجهين الاول انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا الله في ايمانهم واتباعهم الرسول عليه السلام
لكان خيرا لهم واحسن **قوله** وهذا على لغة الحجاز فان بني تميم لا يلحقون الضمير به وذلك ان في عسى ثلثة
اقوال الاول الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل نحو عسى زيد وعسيا وعسوا وعسيت وعسيتما
وهو لغة اهل الحجاز والثاني ان يوتى بها على صورة فعل معه مفعول نحو عساه وعساهما وعساك
وعساكما والثالث الاتيان بها من غير ان يقترن بها شيء نحو عسى زيد يخرج وعسى ان تخرج ولكل من هذه
الثلثة وجه الا ان ما عليه كلام الله تعالى اوجه لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل
بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه اربع متحركات **قوله**
فاصمهم واعمى ابصارهم فيه اشعار بان العين للرؤية لو اصابها افة لانعدمت الابصار
واما الاذن فلو اصابها افة من قطع او قلع لا ينعدم السماع فان البصر له مدخل في الرؤية والاذن
لا مدخل له في الاسماع ولهذا لم يقل اصم اذانهم واعماهم لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها امر يريد
ان هذه الاية وردت محققة لمعنى الاية المتقدمة وام على حقيقة الاستفهام واقعة في ورطة
الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو القصد وام دخلت على القلوب وذلك انه تعالى قال اولئك
الذين لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او عن الخير وغير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم
لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام وذلك امرين اما لا يتدبرون
القران فيبعدون منه لان الله تعالى قال لعنهم الله وابعدهم عن الخير والصدق والقران
منها الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها
مقفلة كانه قيل افلا يتدبرون القران لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون
ولا يفهمون فام منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير بيان ام بمعنى بل وفيه دلالة على جواز التكليف
بما لا يطاق لانه اذا جعل الله اصمهم واعماهم كيف يتدبرون لعدم تمكنهم التدبر فيه اذ لا يقال لـ
للاصم اسمع ولا للاعمى ابصر فان الله تعالى اسر من علم انه لا يومن بالايمان فلذلك جاز ان يعاقبهم بعمههم وبذمهم
على ترك التدبر لان تكليفهم ينفي قوله وتنكير قلوب لان المراد قلوب بعضهم او الاشعار بانها لابهام امرها
في القساوة وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري قال الاول التنكير للتبعيض كانه قال ام على قلوب بعض القلوب
لان النكرة تعم نحو جاءني رجال فيفهم البعض لو قلت جاءني الرجال يفهم الكل والثاني التنبيه على كونه موصوفا
لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة او لفرط
جهالتها وتنكيرها كانها مبهمة منكورة يعني التنكير للتنبيه على الانكار الذي
في القلوب لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا من انه خلق للمعرفة واذا
لم يكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف فلا يكون له تعرف لفرط جهالته الا ترى انه يقال
هذا يقال للقلب هذا حجر لفرط جهالته اذا عرفت هذا فالتعريف اما بالالف

فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يمكن ارادة الجنس
اذ ليس على كل قلب قفل ولا العهد لانه ذلك القلب ليس بمعين ولما ذكر قلب واما بالاضافة
بان يقول على قلوب اقفالها وهي لعدم عود فايدة اليهم كانها ليس لهم قلوب وفي لفظ اقفالها
من المبالغة ما ليست في الختم في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية لما فيها من عدم انتفاعهم
راسا ويحتمل ان يراد بها اقفال الكفر والعناد على ما يشعر به الاضافة ولذا لم يقل فقال كما قال
قلوب قوله وقيل حملهم على الشهوات والمسول وهو التمني وفيه ان السول المهموز
وذلك انه قال الامام الرازي وانما اسند الى الشيطان من حيث انه قدر بيده ولسانه ذلك فعل الشيطان
يمنيهم ويقول في اجالهم فسحة فتمتعوا برياستكم في اخر الامر واشار المصنف رضي الله عنه الى ضعفه
لان السول بلا سين مهموز والتمني انما يكون في المسول المهموز وذلك اشارة الى الارتداد بسبب
اضمروا لو استطعكم في بعض الامر يعني نوافقكم على انكار الرسالة والحشر والاشتراك بالله مع
انهما عليه السلام ليس برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشتراك
به مع الاصنام ومن لم يومن بمحمد عليه السلام فهو كافر مرتد وان امن بالله وملايكته وكتبه ورسله والحشر
ويحتمل ان لا يكون الاشارة الى الاملاء ان تكون للاشارة الى التسويل قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض
اي نفاق دايم يحتمل ان منقطعة لانه اذا كان متصلة تستدعي جملة اخرى استفهامية كقولك ازيد في
الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك وهاهنا ليس استفهام سابق ويحتمل ان يكون متصلة
والاستفهام السابق مفهوم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه قال احسب الذين كفروا ان لا يعلم الله
اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها ويويد هذا الوجه ان المنقطعة لا تكاد تقع مبتدا الكلام
علم وقوع امر فيه والمشاهدة تكذيبه وتقدير استفهام سابق لما فيه من اختلال النظم ضعيف فتامل
ن واللام لام الجواب كررت في المعطوف يعني ان اللام في لعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في
قال تعالى لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشية كانه قال تعالى
ولو نشا لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متاخرة عن التعريف فجعلت تاكيدا للتعريف اي قال
لو نشا لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده وانما قلنا ذلك لان الاداة يعني التعريف فقوله
فلعرفتهم لزيادة فايدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته
ولم يعرف ولما كان قوله لاريناكهم بمعنى لعرفناك فكما ان التعريف لم يلزمه المعرفة كذلك
الروية قد تطلق ولا يكون معها المعرفة فعطف عليه باعادة اللام الجوابية
لفايدة التاكيد والتصريح لما علم التزاما قوله ولحن القول اسلوبه يعني المراد
من القول قولهم حيث يقولون ما منعنا النفاق كقولهم حين مجي النصر انا كنا معكم
وقولهم لين رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل قوله اذا مالت الى جهة
تعريض وتوديه بمعنى في مثل القول عن الصواب حيث قالوا لم نعصمروا فاما لو كان
كلامهم كقولهم انك لرسول الله رسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا
وقولهم ان بيوتنا عورة وما هي بعورة وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكباير
وذلك انه بين الله تعالى ان الله لا يغفر للمشركين وما دون ذلك يغفره ان يشاء كبيرة كانت
او صغيرة حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يجبر فهو لهم بعمالهم
قوله اعلون اصله اعليون حذفت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها
والواو ساكنة فالتقى الساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحرك لان التحريك كان
يقع

يقع في المحذوف لا ان الواو فيه لافادة اسقاط الياء فبقي اعلون لعب ولهو واللعب ما يشتغل به
ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره
ولم ينسه عن اشتغال المهمة فهي لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو والغرض تشبيه
حال الحيوة الدنيا بحال اللعب واللهو في سرعة انقضائها كالات الملاهي التي تشغله عن الغير
وما دونها كاللعب بالشطرنج والحمام كربع العشر وعشر وانما كان ربع العشر يسيرا لانه
قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء اخر وليس له اسم جزء قوله وقال هذا وقومه
ثم قال لو كان الايمان مناطا بالثريا لناله رجال من فارس سورة الفتح بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جميع ما فرط منكم مما يصح ان يعاتب عليه كترك الافضل وارتكاب المفضول وصدور الصغائر
فانها جايزة على الانبيا عليهم السلام سهوا كان او عمدا والغاية فيه صونهم عن العيب والمعاتبة
لان حسنات الابرار سيات المقربين قوله نصرا فيه عز اي نصرا ذا عز نحو في عيشة راضية اي
ذات رضا قوله فوصف بوصفه مبالغة يعني وصف النصر بما وصف به المنصور اسنادا
مجازيا نحو كلام صادق قوله افتحنا وذلك انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام
هنيا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الاية كانه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر
لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات قوله وقيل قوله لن تخرجوا معي ابدا والظاهر انه في تبوك
يعني قيل ان النبي عليه السلام لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال النبي
عليه السلام قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام
بالخروج معهم فاشار المصنف رضي الله عنه الى انه هذه الاية التي ذكرت واردة في غزوة تبوك
لا في هذه الواقعة قوله نفي في معنى النهي يعني لن تتبعونا بمعنى لا تتبعونا والنكتة فيه
انه عليه السلام بني على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم كانه قال
لو اذنتكم ولو امرتكم ولو اردتم واخبرتم لا تاتيكم كما اخبر الله تعالى قوله والثاني رد
من الله لذلك واثبات لجهلهم بامور الدين يعني ان قوله بل تحسدوننا ثم رد الله تعالى كذلك
قال الله من قبل كانهم قالوا انما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا ثم رد الله تعالى عليهم كما ردوا
عليه بمعنى انهم لم يفقهوا وقولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا من حاله الا قليلا
تحملوا على ما ارادوه وعلوه بالحسد قوله ومعنى يسلمون ينقادون ليتناول تقبلهم الجزية
وذلك ان من قال الداعي هو عمر رضي الله عنه والقوم فارس والروم فالقتال معهم لا يمتد الى
الاسلام لان الفريقين مقران بالجزية اول بان المراد من الاسلام الانقياد باداء الجزية
فلا يرد ان كلمة او لا تجي الا بين المتغايرين وتبتني على الحصر فنفي الحرج عن هولاء المستثنين
وزين استثناهم عن ابو عبد اما الاعمى فلانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه
الاحتراز والهرب او الاعرج والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد ومن به
عرج لا يمنعه عن الكر والفر وكذا اوجاع بعض المفاصل لا يكون عذرا معطوف على هذه
يعني انها معطوفة على منصوب كانه قيل فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وفيه نظر لا
ان اخرى لم يعجل بها ويحتمل ان يقال ان ها منصوبة بالعطف على منصوب وهو مغانم كثيرة
تاخذونها واخرى وقد ذكر الله قوله لانها موصوفة يعني مرفوعة بالابتدا وخبرها احاط الله
بها انها نكرة موصوفة بل تقدروا قوله اي كان ذلك ليدخل الله في رحمته اي في توفيقه
كانه قال فعل ما فعل ليدخل لان هناك فعاله من الالطاف والهداية والتوفيق وغيرها

قوله من مؤمنيهم او مشركيهم يعني ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او ليخرج من
مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته **قوله** لو تفرقوا وتميز بعضهم عن بعض والضمير يحتمل ان يكون
لمن يشا كانه قال ليدخل الله في رحمته من يشا لو تزيلوا هم وتميزوا وامنوا لعذبنا بتقدير
وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكفار بالكلية الا ان المراد ههنا عذابا اليما
عاجلا ويحتمل ان يكون هو ضمير الرجال المومنين والنسا المؤمنات الا انه يشكل بامر ان
جواب لولا محذوف مثل قولنا كالف وتعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا
جواب لولا وقد قال به الزمخشري وصرح بان لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا
جواب لولا مقدرا الى مفعول فعل به اي اذكر ذلك الوقت والظرف الفعل المضاف اليه عاملا
فيه كما تقول اتذكر اذا قام زيد اي وقت قيامه والمعنى اتذكر زيد **قوله** او ظرف لعذبنا
او صدركم فعل هذا لا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له اي صدوكم حين جعلوا ه
قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل عليهم سكينته قد يتركون
الاجتهاد في الجهاد والله مع المومنين فيعذبونهم عذابا اليما وغير المومنين هذا اذا كان
مذكورا واما اذا كان مفهوما غير مذكور فالتقدير احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
الحمية فيكون قولهم فانزل الله سكينته تفسيرا لذلك الاحسان **قوله** واما ان يكون قسما اما باسم
الله تعالى ونقيض الباطل يعني اما ان يكون قسما بالله بان الحق من اسمايه واما ان يكون قسما
بالحق الذي هو نقيض الباطل ويحتمل ان يكون تقديره صدق الله رسوله بالحق الرويا اي الرسول
الذي هو رسوله بالحق والغائية اشارة الى امتناع الكذب في الرويا لان من كان رسولا بالحق
لا يرى في منامه الباطل **قوله** وعلى الاولين جواب قسم محذوف اي على تقدير كونه حالا او
صفة لمحذوف تقديره لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق والله لتدخلن المسجد الحرام فقوله
والله لتدخلن يجوز ان يكون تفسيرا للرويا يعني الرويا هي والله لتدخلن فعلى تبين ان قوله صدق
الله كان في الكلام لان الرويا كانت كلاما ويجوز ان يكون حقيقيا لقوله صدق الله يعني والله
ليتحقق الدخول وليظهرن لصدق **قوله** تعليما للعباد الادب ولا وتاكيدا لقوله تعالى ولا
تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فيكون حكاية لما قال تلك الرويا وفايدة المشية
على الاول هي الله لما قال في الوحي المنزل على النبي عليه السلام لتدخلن ذكر انه لمشية لان ذلك من
الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشي لا يحققه الا المشية والا فلا يلزمه به
احد واذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم في الوحي المنام **قوله**
ادا النبي واصحابه فعلى هذا يكون تحقيقا للدخول في ذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا
باذننا ولا نرى بدخولكم في هذه السنة وحتى الدخول في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا
الدخول في عامهم ولم يقع ذلك نفي ان يقولوا الامر على مشية اهل مكة ان ارادوا في السنة الا
يتركونا فندخلها فقال لا بشرط ارادتهم ومشيتهم بل تمام الشرط بمشية الله تعالى **قوله** وفيه
تاكيد لما وعد من الفتح وذلك لان قوله ليظهره على الدين كله يدل على بيان وقوع الفتح
ودخول مكة لان من يقويه على الاديان لا تستبعد منه فتح مكة او لان قوله تعالى هو الذي
ارسل رسوله بالهدى ودين الحق لتاكيد بان صدق الله في الرويا لانه لما كان مرسلا لرسوله
للهدى لا يريد ما يكون متحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ثم انه يحتمل
ان يراد بالهدى القران كما قال انزل فيه القران هدى للناس فحينئذ المراد بدين الحق هو ما فيه

من الاصول والفروع ويحتمل ان يراد بالهدى المعجزة والاصول وبدين الحق الاحكام والفروع ه
فاللام في الهدى على الاول للجنس اي كل ما هو هدى وعلى الاخيرين للعهد ويجوز ان يكون رسول
الله صفته ومحمد خبر محذوف اي هو محمد الذي سبق ذكره كانه قيل هو الذي ارسل رسوله محمد
ورسول عطف بيان والاظهر ان محمد مبتدا خبره رسول الله جملة مبينة للمشهود به تاكيدا لما تقدم
لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها **قوله** او
مبتدا والذين معه معطوف عليه وخبره اشدا يعني ان محمدا مبتدا ورسول الله عطف بيان او
سيق المدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وخبره اشداء كانه قيل كانه والذين معه ه
جميعهم اشدا على الكفار بينهم لان وصف الشدة والرحمة ما وجد في جميعهم **قوله** تراهم الخطاب
لكل من يتاتى منه الرؤية كانه قيل تراهم ايها السامع كاينا من كان قوله تمثيل مستانفه والمعنى وصفوا
في الكتاب به ومثلوا بذلك لان الزرع في اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك
قلوبهم بدو والاسلام ثم كثروا واستحكموا **سورة الحجرات** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فحذف المفعول
ليذهب الوهم الى كل ما يمكن او ترك لان المقصود نفي التقديم وما يريد انه من التقديم الذي هو
متعد وله وجهان احدهما ان يكون الفعل والامر اي لا تقدموا فعلا بين يدي الله ورسوله ولا تقدموا
امرا والثاني ان يترك مفعول براسه نحو فلان يعطي ويمنع ولا يريد بهما عطا شي ولا منعه
وانما يريد به ان له عطا ومنعا كانه قال لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والاول ابلغ
ليذهب السامع كل مذهب ممكن ولا تقدموا اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه
السلام فيكون مجازا اذ ليس المراد منه نفس التقديم بل السبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما
في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام جزيها للتقوى ومرنها عليها يعني امتحنها
ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابنا جنسه لكونه رسوله مرسل يكون تعظيمه
للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى فاللام صلة محذوف يعني لما كان الامتحان سببا للعلم والمعرفة
جاز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام يتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة
او كاينة للتقوى كما يقال انت لكذا اي صالح او كاين **قوله** او ضرب الله قلوبهم بانواع المحن
والتكاليف الشاقة لاجل التقوى يعني ان اللام للتعليل وله وجهان احدهما ان يكون تعليلا
يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا نحو جيتك لادا الواجب
والثاني ان يكون تعليلا يجري مجرى السبب المتقدم نحو جيتك لاكرامك لي الحسن اي صار ذلك
السابق سبب المجي وذلك انه تعالى علم ما في قلوبهم من تقوله فامتحن قلوبهم للتقوى الذي
كان فيها ولولا ان قلوبهم كانت مخلوقة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه
عليه السلام على انفسهم قولها خلفها او قدامها لان لفظ ورا تارة يستعمل بمعنى خلف واخرى بمعنى
قدام وهو من الاضداد كلفظ الشرا وهو بيان الحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول
غض صوته والاخر رفعه **قوله** اذ العقل يقتضي حسن الادب يعني النداء الصادر منهم لما لم
يكن مقرونا بحسب الادب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح نعم
من جارحيته الحيوان وقيل الاكثر منا لات العرب بذكر الاكثر ويريد الكل وانما وارد
على ما جرت به العادة ان الاتيان بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام وان كان
الله تعالى محيطا بكل شي استحسانا لتلك العادة والا لان فيهم من رجع عن تلك الاهواء ه
ومنهم من بقي على تلك العادة الردية **قوله** اذ روي انهم وفدوا باشافعين في اسارى بني العنبر

سورة الحجرات

فاطلق النصف وفادي لنصف وذلك انهم بالندا وعدم الصبر يستفيدون متخيرا يشغل
الحاجة في الحال وهو وان كان مطلوبا الا ان المحافظة على حرمة النبي عليه السلام
وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضلية
والمرفوع الذي تقتضيه كلمة كان اما الصبر بمعنى انهم لو صبروا لكان خيرا لهم واما الخروج
من غير ندا بمعنى لو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان الخروج خيرا لهم وذلك مناسب للحكاية
فانهم طلبوا خروجه عليه السلام لياخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم وافدوا نصفهم
ولو صبروا لكان تعتق كلهم والاول اصح لانه اوفق للخبر فحبهم مقاتليه فرجع وفيه انه
توهم وظن فاخطا والمخطي لا يسمى فاسقا الا ان يفسر الفاسق بالخارج عن طاعة الله وطاعة
رسوله لا من خرج عن ربقة الاسلام على ما جرت به عادة القران في اكثر المواضع **قوله** وتنكير
الفاسق والنبا للتعميم وذلك ان النكرة في معرض الشرط تعم اذا كان في جانب النفي كما انها تعم
اذا كان في الاخبار وتخص في معرض النفي اذا كان في جانب الاثبات والمعنى اي فاسق جاءكم باي
نبا فالتثبت فيه واجب وذلك انك اذا قلت ان كلمة اليوم فانت حر يكفي فيه ما يصح القول
وهو تكلم رجل واذا قلت ان لم تكلم اليوم فلا يكفي فيه ان لا يتكلم رجلا واحدا وانما يصح
ان لا يتكلم اصلا وهذا العموم النكرة في معرض الشرط في جانب النفي وخصوصها في معرض الشرط
في الاثبات واما تعميم النكرة في الاثبات كما في هذه الاية وهو يحتمل البعض والكل وفي النفي
لا يحتمل ذلك بل يكون نصا في الاستغراق ثم المراد من هذا الكلام ان النبي عليه السلام وانه
اخبرهم لم يفعلوا من ذلك شيئا الا انه ليس المراد ان هذه الاية نزلت لذلك مقتصرة
عليه غير متعدية الى غيره بل المراد انما نزلت في ذلك الوقت عامة لبيان التثبت وترك
الاعتماد على قول الفاسق لانه لم ينقل عنه عليه السلام انه بنزول الاية وردت لبيان ذلك
فقط غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ بنزول الاية والذي يوكد
ذلك الاطلاق لفظ الفاسق على الوليد فانه توهم وظن واخطا والمخطي كيف يسمى فاسقا
اذ الفاسق في اكثر المواضع في اصطلاح القران يراد به من خرج عن ربقة الايمان **قوله** من
حيث ان المعلق على شي بكلمة ان عدم عند عدمه لانه علل الامر بالتوقف والتثبت بكونه
فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فايدة وهو من باب
التمسك بالمفهوم **قوله** وان خبر الواحد لو وجب بينه من حيث هو كذلك لما رتب على
الفسق اذ الترتيب يفيد التعليل ولانه تعالى امر بالتبين في النبا والخبر وباب الشهادة ليس
من باب الخبر ولانه قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطا لان المجتهد اذا اخطا
لا يسمى جاهلا فلا يكون البنا على قوله جائز **قوله** وتركيب هذه الاحرف الثلثة دايرة مع
الدوام من ان الندم هم دايم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك من معنى الدوام
كما في قولك ادمن في الشرب **قوله** فانه حال من احد ضميري فيكم ولو جعل استينافا لم يظهر
للامر فايدة يعني لو جعل قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم كلاما مستانفا لم ينتظم
الكلام اذ لا تبقى المناسبة بين قوله لو يطيعكم وبين قوله واعلموا الا ان يقال وجه التعليق
ان قوله لو يطيعكم في تقدير الحال من الضمير المرفوع في قوله فيكم اي كائن فيكم او موجود
فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك
الحال ولو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة والمم به **قوله** اسند لذلك بيان حذرهم

وهو انهم من فرط محبتهم للايمان وكراهيتهم للكفر حملهم على ذلك وبصفة من لم يفعل منهم
احمادا لفعلهم وتعريضا بذم من فعل هذا يكون الجواب مع بعض المومنين غير المخاطبين بقوله
لو يطيعكم ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان كتفا بالتغاير في الصفة وعلى الاول المخاطبون فيهما
واحد فانهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة دوام النبي عليه السلام على العمل باستصوابهم الا انه
ان يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وهنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح اللفظ لان
اختلاف المخاطبين في الوصف يدل على ذلك قال الامام الرازي والذي يجوز ان يقال وهو الاقوى
ان الله تعالى لما قال ان جاءكم بنبا فتبينوا اي فاكشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي
اكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي عليه السلام فان فيكم مبين مرشد كانه قال فاسترشدوه فانه
يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف قال لان المراد بقوله لو يطيعكم
بيان انه لا يطيعكم لان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط امتناع الجزا كما
في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فعلى هذا المخاطب حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو
يطيعكم تعليل لكثرة او حبب وما بينهما اعتراض يعني العامل فيه قوله كره او حبب وهو مفعول له
وقوله اولئك هم الراشدون جملة معترضة بين الكلامين ويجوز ان يكون العامل فيه فعلا مقدرا
كانه قال جرى ذلك تفضيلا من الله تعالى **قوله** لا للراشدون وان الفضل فعل الله والراشدون
كان مسبب عن فعله مسندا الى ضميرهم رد لما قال الامام ان فضلا مفعول له والعامل فيه
راشدون وفضل الله الذي هو فعل الله وان كان لا يجوز ان يكون فعلا بالنسبة الى الرشد الذي
هو فعل الله الا انه لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا
اي متفضلا عليهم منعما في حقهم **قوله** او مصدر بغير فعله فان التحبيب والرشد فضل من الله
وانعامه يعني ان نصب فضلا لكونه مصدرا من غير لفظ كانه قيل حبب اليكم الايمان وكره اليكم
الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة ولان الرشد فضلا ونعمة ويجوز ان يكون مفعولا به والفعل
مضمر دل عليه قوله اولئك هم الراشدون اي يبتغون فضلا من الله ونعمة **قوله** انما المومنون
اخوة النحويون على ان ما في هذا الموضع كافة يكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المومنون
اخوة وفي قوله فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست بكافة وقيل ان الكلام بعد انما وربما يكون
تاما فيمكن جعله مستقلا ولو حذف ما اخبر واما عما وربما فليست كذلك ولو حذف بما لما كان
كلاما تاما فلو حذف لبقي بعد تعلقها وربما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وفي كما وانما وربما لما
استغني عنها كانها لم يبق حكما ولا عمل للعدد **قوله** من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد وهو
الايمان لانه الجامع بينهم حقيقة ولذلك لو مات المسلم وله اخ كافر يكون ما له للمسلمين
لا لاخيه الكافر واما الكفر وان كان من النسب الذي جواب شرعا الا انه كالجامع الفاسد فلا
يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله الكفار
ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافرين كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان
المومنين كنفس واحد لان عيب الاخ عايد الى الاخ واذا عاب عايب نفسا فكانه عاب نفسه ولان
كل واحد ان فعلوا ذلك فقد عابوا نفسهم لان كل واحد عاب كل واحد فصاروا عايبين من
وجه ومعيبين من وجه **قوله** اللمز الطعن باللسان وقيل اللمز العيب خلف الانسان والهمز العيب
في الوجه وقيل بالعكس لان اللمز قلبه ولزم وهمز قلبه هزم فالاول يدل على القرب والثاني فان
الستر مختص بلقب السوء عرفا وجه الترتيب بين هذه الثلثة ان السخرية ان لا ينظر الانسان

الى اخيه يعني الاجلال ولا الملتفت اليه ويسقط عن درجته من غيران يذكر ما فيه من العيب في غيبه
واللمز هو انه يذكر ما فيه من العيب في عينه والنبز مجرد التسمية بلقب السوء وان لم يكن فيه والثاني
ادون من الاول والثالث من الثاني ولذا قدم السخرية لعدم التقابه راسا كانه لم يرض بان يذكر
جدا **قوله** وظن السوء بالمومنين لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون ٥
كذلك لجوازان يكون فاعله ساهيا او يكون الراي مخطيا وغاية قيدا لكثير لاخراج الظنون
التي عليها تبتني الجزئيات **قوله** ولا تجسسوا عن عورات المسلمين اي لا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس تمثيل
العتاب على الخش وجه في هذا لتنبيه اشعار بان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس ٥
الظاهر لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه تفتك عرضهم
بالطريق الاولى ثم اكل بقوله لحم اخيه في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو الا ان اكل لحم اخيه
من اقبح ما يكون ثم زاد في التاكيد بقوله ميتا وهو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتالم كما ان الميت
لو احس باكل لحمه لالمه فنبه بذلك على ان المغتاب لا اطلاع له على اغتيابه فلا يولم **قوله** وانتصاب
ميتا على الحال من اللحم او الاخ وجعله حالا من الاخ لا يخلو عن ضعف لان الحال اما لبيان هيئة بدا الفا
او المفعول لكن من تاويل من اكل لحم اخيه فقد اكله فيصير الاخ ما كولا وهو معنى المفعول واما اذا جعل
حالا من اللحم فاللحم لا يكون ميتا وعن النبي عم انه قال اما ابن من حي فهو ميت فالاكل سوا في ذلك فلا
وجه للتفاخر بالنسب تمام المساواة فلان الكل من اب رجل واحد وامراة واحدة وهما ادم وحوا عليهما
السلام واما انه لا وجه للتفاخر به فلان الجنس واحد فان كل واحد خلق لاخر من اب وام والتفاوت
في الجنس دون التفاوت في الجنسين الا ترى التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين
الجنسين لان الكافر كالانعام والمومن انسان في المعنى الذي بينه والتفاوت في الانسان تفاوت في
الجنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلا ينبغي لذلك عند هذا اعتبارا اذ لا ترجيح فيما خلقتم من علا ن كلكم
من ذكر وانثى ولا بالنسبة الى جاعلكم لان كلكم من خلق الله تعالى فان كان بينكم تفاوت يكون ٥
فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله
قوله وهو يجمع القبايل والقبيلة تجمع العماير والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الافخاذ والفخذ
يجمع الفصايل يعني جعلناكم شعوبا داخلين في قبايل فان القبيلة تحتها العماير والعمارة تحتها البطون
وتحتها الافخاذ وتحت الفخذ الفصايل وتحت الفصيلة الاقارب وذكر الاعم لانه ذهب ما الافتخار لان الام
الاعم منها ما يدخلها الفقرا والاغنيا كثيرة غير محصورة وضعفا واقويا كثيرة غير معدودة **قوله** وكان
نظم الكلام ان يقولوا لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا الخ يعني في ترك التصريح به ارشاد وتاديب
كانه تعالى لم يفسد عن قولهم امنا بل قال قل لم تومنوا ارشادا الى الامتناع عن الكذب فان كنتم تقولون
شيئا فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد **سورة ق** ٥
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الكلام فيه كما مر في ص يعني انه قري بالكسر لالتقا
الساكنين وبالفتح لذلك واختيارا للاخف ويحذف حرف القسم وايصال فعله اليها واضمار والفتح على
انه علم السورة والجر على تاويل الكتاب ثم قال والقران ذي الذكر جواب قسم محذوف يدل عليه ايضا
متنا والمعنى ق والقران المجيد انكم لمبعوثون ويجوز ان يكون الجواب قد علمنا اي لقد علمنا وحذف اللام
لان ما قبلها عوض منها كما قال والشمس وضحاها الى قوله قد افلح من زكيها ومراده ص من ذلك ان هذه
السورة وسورة ص مشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقران وانما قسم بحرف التهجي لانه
لا مثل الكلام الذي هو دليل المعرفة ولان التعريف وانما لم يذكر عندنا القسم وهي الواو حيث لم يقل

سورة ق

وق نحو قوله والطور لان القسم لما كان بنفس الحرف قسما فلم يورده في موضع كونه الة القسم تسوية بين الحرف
ثم ان القران مقسم به واما المقسم عليه فمفهوم من قرينة مقالته متاخرة وهو اما الانذار واما الرجع كانه
قال والقران المجيد انك لمنذر وانا لقران المجيد الراجع والبعث لكاين او متقدمة على المقسم به وليس
ههنا متقدم لفظا الا ق فعلى هذا يكون التقدير هذا ق والقران وق انزلها الله والقران كما يقال
هذا حاتم والله اي المشهود بالسخا ثم انه اذا قيل مبنية فحقها الوقف لعدم العامل واذا قيل هي
اسم السورة فحقها الرفع بتقدير مبتدا او الجر ان كان حرفا مقسما بها **قوله** ان كان التعجب مما ليس
بعجب وهو ان ينذرهم احد من جنسهم فان قلت ان كلمة بل تقتضي ان هنا المضروب عنه فما اذا
قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقديره قوله ما الامر كما تقولون والذي يزيد وضوحا ان
التقدير والقران المجيد انك لمنذر فكانه قال وانهم شكوا فيه فاضرب عنه فقال بل عجبوا يعني ٥
جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة والحكمة في حذف حرف القسم والمضروب عنه
مبالغة في الاختصار ولعل لذا ان حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم
من الذكر وان حذف المضروب عنه لانه انما يذكر ضرب عنه بامر اخرين المذكورين بحيث يكون ٥
تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب فان الشك بعد قيام البرهان بعيد
لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد ولذا انكر تعجبهم وقوله منهم اشعارا بابطال تعجبهم
مع التقرير فانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه فاذا كان واحد منهم ويروي بين اظهرهم
واظهر عليهم ما عجز كلهم ولاختصاصه بهذه المنزلة الرفيعة مع الاشتراك في الحقيقة واللوازم ٥
على انه لا امر عند احد من جنسهم وانه من عند الله تعالى ولو كان بخلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه
كانوا يقولون من لا نقدر عليه لكانه لان لكل نوع خاصية الا ترى ان خاصية النعامة بلع النار وابن
ادم لا يقدر عليه لكانه قال عجبتم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب وقيل الرجع
بمعنى المرجوع وذلك ان الرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والمرجوع مصدر عند لزومه والرجع
ايضا ان يكون مصدر اللازم فيحتمل ان يكون المراد رجع بعيد اي رجوع بعيد وان يكون المراد الرجع المتعدي
ويدل على احدهما قوله تعالى انا لمردودون اي المرجوعون فانه من الرجع المتعدي فعلى هذا كانهم انكروا
كونه مقدورا في نفسه وعلى الاخر قوله تعالى ان الى ربك الرجعى **قوله** قوله وهو رد لاستبعادهم
بازاحة ما هو الاصل فيه يعني اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه لانه تعالى اذا كان
عالما بجميع اجزا كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد على الاخر وكان قادرا على الجمع والتاليف
فليس الرجع منه ببعيد وهو قوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلا في الاعادة وهو
جواب من الله تعالى استبعادا لانكارهم فانذروا به من البعث ورد لاستبعادهم بازالة ما هو
العمدة فيه **قوله** حافظ لتفاصيل الاشيا كلها او محفوظ عن التغيير والمراد ما يمثل علمه الخ لان
العلم اما اجمالي وتفصيلي فالاول كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا
سيل عن اي مسيلة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده نصب عينيه
حرفا ولا يخطر بباله في حالة واحدة بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى
تجديد فكر ونظر والثاني مثل الذي يصير منه مستحضر الاشيا مشاهدا للكتاب الذي كتب فيه
تلك المسايل وهو لا يوجد في الانسان الا في مسيلة او مسيلتين اما بالنسبة الى الكتاب فلا والمراد
ان العلم بتفاصيل الاشيا من اجزا ابدانهم واعمالهم عندي كما تكون في الكتاب اعلم جزا جزا ٥
وشيا شيا فيكون مثلا لحفظه الاشيا كلها وهو مستغن من ان يحفظ بل كذبوا بالحق اضراب

ابتع الاضراب للدلالة على انهم جاؤا بما هو افظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق وهو النبوة الثابتة بالمعجزات
في اول وهلة من غير تفكر ولا تدبر وذلك لانه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب وكان فيه معنى قولهم
ان المنذر كاذب كانه قائل لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فتولى بان خلقها املسا منها مثلا صفة الطباق
اشارة الى الدلالة القوية واولوية الوقوع وهو الرجع وذلك ان الانسان له اساس وحواد العظام كالدعائم
وقوكب كانوار كالسمع والبصر فبنا والسما ارفع من اساس الانسان وزينة السما اكمل من زينة الانسان
بلحم وشحم فالسما التي ما لها من فتوق تا لينة الانسان الذي هو اضعف منه الانسان واعجب فكيف
يستبعدون الاعادة مع علمهم بوجود الاعلى من الله وليس في هذه الاية ولا في قوله تعالى هل ترى من
فطور وقوله سبعا شدادا دلالة على ان السما لا تقبل الخرق والالتيام كما زعم لان الاخبار عن عدم الشيء
لا يكون اخبارا عن عدم امكانه الا ترى انه اذا قيل ما فلان بما كان لا يدل على نفي امكانه مع ان
الايات الكثيرة في القران في الرد عليهم صريحة وتما علمنا ان للافعال المذكورة يعني واذا انتصبا على الفعل
الاخر وذلك ان الامرين المذكورين ما يدلان الى الامرين المذكورين وتما علمنا السما والارض على انه
خلق السما تبصرة وتذكرة والارض كذلك فالتبصرة هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة والتذكرة ايات
متجددة متعددة عند التامل ويجوز ان يكون خلق السما تبصرة الاولى للنصابر لان السما وزينتها
مستمرة غير متجددة في كل عام فهي كالشي المرئي على مرور الزمان وخلق الارض تذكرة من حيث انها في
كل عام تاخذ زخرفها فتذكر **قوله** الطلع كالسنبلة الواحدة على اصل واحد ملة لا نبتنا
يعني نصب على انه مفعول له لكان فالا نبتنا الرزق العباد فان الانبات رزق كانه قال انبتنا
الرزق العباد فان الانبات رزق كانه قال انبتناها انباتا للعباد **قوله** اصحاب الرس قيل هم قوم
شعيب وقيل لاصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا
حفر بيرا **قوله** اراد اباه وقومه ليلا يم ما قبله وما بعده لان ما قبله قوم نوح وقوم شعيب وقوم
صالح وقوم هود وما بعده طائفة من قوم ابراهيم اليهم لوط واصحاب الايكة وقوم تبع فذكر
فرعون واراد اباه وقومه كما ذكر ال فرعون في قوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واراد
قومه واباه وقيل لم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه
المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا الى قومه **قوله** اي
كل واحد او قوم منهم او جميعهم يعني كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل فيكون اللام للعهد او كل
واحد كذب جميع الرسل فاللام للجنس وله وجهان احدهما ان المكذب للرسول مكذب لكل رسول والثاني
ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية والاشعار بانه على وجه غير متعارف ولا معتاد
وذلك انه عرف الخلق الاول لانه يعرفه كل واحد ويعلم لنفسه ونكر الخلق الجديد لانه لم يعلم لنفسه
ولم يعرف كل احد ولان الكلام حكاية عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد **قوله** تجوز بقرب
الذات لقرب العلم لانه موجبه وذلك ان الوريد عرق هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من
اجزاء البدن والله تعالى اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب
عنه شيء واسند الى ذاته مجازا من باب ارادة السبب لموجبه **قوله** والاشارة الى مصدر نفخ اي
وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وقد يضعف بان اليوم لو كان منصوبا لكانت الاشارة الى الاعادة
والاحيا ولو رفع يوم بعد ذلك يكون الاشارة الى نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس اليوم والزمان
وانما يكون في الزمان فالاولى ان يكون ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما
يدل على المصدر يدل على الزمان ايضا كانه قال ذلك الزمان يوم الوعيد **قوله** وتثنية الفاعل

منزلة تثنية الفعل وتكريره يعني ثني تكرارا الامر كما قيل الق الق **قوله** وقيل المراد بالخير الاسلام فعلى هذا
يكون الكفار من الكفر وعلى الاول من الكفران كان مفعول كفوا النعم ولم يرد هنا معنيان مجتمعان حتى يذكر
بالكلم بخلاف الاولى لان الاشارة وتعالى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت تجي ومعها
سايق والشهيد يقول ذلك القول والذي يدل على ان المراد بالقرين في الاية المتقدمة هو الملك
لا الشيطان لان في الاولى لو كان المراد الشيطان فقوله هذا ما لدي عتيد بمعنى معد للنار اعددته
باغوائي فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله عتدته ومن الدليل ان المراد هو الشيطان
لا الملك لان الملك الذي هو شهيد وقعيد ويكون اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجار ثم قيح
القولان من الشيطان ولان الاشارة الى الحالين ففي الحالة الاولى ما فعلت به ذلك ظانا انه لا انتقام
لقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم انه راى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغوا عذاب لقوله
لاملان جهنم منك الاية فقال ربنا ما اطغيته فرجع عن مقالته عند ظهور العذاب **قوله** ويجوز
ان يكون بالوعيد حالا او الفعل واقعا على قوله ما يبدل القول لدي وما يجب مع الوعيد على تركه **قوله**
اي بوقوع الخلف فيه يعني لا خلف في ايعاد الله كما لا خلف في ميعاد الله تعالى اي بوقوع الخلف فيه يعني
لا خلف في ايعاد الله وهذا يصلح في الجملة ان يكون ردا على المرجية حيث قالوا ما ورد في القران من
الوعيد فهو تخويف لا تحقيق الله تعالى شيئا منها وقالوا الكريم اذا وعد بخير وفى واذا اوعد خلف
وعفى فان قلت ان كلمة ما لنفي الحال على معنى ما يبدل القول اليوم لدي وما ينفى به الحال كيف يدل
على نفي الاستقبال قلت اما ينفى به الحال اذا دخل على الفعل المضارع يكون لنفي الاستقبال بمعنى
لا بمقاربتهما في المعنى ولكن الفرق بينهما لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه
كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار ولان ما غير متمحضة للنفي من حيث انها
واردة لغير من المعاني حيث يكون اسما الا انه اختص لله تعالى بما لم يتمحض نفيا فاكتفي به في الاستقبال
من غير تمييز زمان من الازمنة الاستقبالية عن زمان فلا تدل لنفي الحال على اثبات الاستقبال
قوله فاعذب من ليس لي تعذيبه فان قلت الظلام مبالغة في الظالم فلا يلزمه اثبات اصل
الظلم اذ لا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم قلت الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر فحينئذ
يكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفاعل بمعنى ذي ظلم او انه لو عذب من ليس له
تعذيبه يكون ظلاما ولان العبيد لفظ جمع فاذا عذب كل من ليس له تعذيبه يكون ظلاما وقال
الزمخشري انه امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان
ذلك غاية الظلم ولان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه **قوله** سؤال وجواب جي بهما
للتخييل في التصوير قلت السؤال وجوابها حقيقة كما ورد في الخبر عن النبي عليه السلام انه قال
تحاجت الجنة والنار واشتكت النار الى ربها ولا مانع من ذلك فقد سبح الحصا وسلم على النبي عم
ولو فتح باب المجاز لاتسع باب الحرف ايضا **قوله** او مصدر ازلفت الى الازلاف المدلول عليه بقوله
ازلفت اي هذه الازلاف ما وعدتم به **قوله** بدل من المتقين باعادة الجار يعني ان قوله هذا
ما توعدون جملة معترضة بين كلامين لان قوله اواب بدل من المتقين كانه قال ازلفت
الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم على ان ذلك بدل الاشتمال
وهذا بدل الكل ويحتمل كلاما متصلا نحوا لا على المعنى لان ما يوعدون به يقال الموعود وهذا
له كانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدل من الضمير في يوعدون وكذلك
ان قرئ بالياء تقديره هذا لكل اواب نظرا اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن

بالغيب **قوله** او بدل من موصوف واب اي من موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او حفيظ
او غير ذلك **قوله** ولا يجوز ان يكون في حكمه لان من لا يوصف به يعني لا يجوز ان يكون بدلا من اواب او
حفيظا لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما مر والبدل في حكم المبدل فيكون
من موصوفة به ومن لا يوصف بها فلا يقال الرجل الذي جاني وجالسني هذا كلام الزمخشري فان قلت
اذا كان من والذي يشتركان في الوصلية فلاذا لا يشتركان في جواز الوصف بها قلت ان الحقايق لا توصف بها
لان الوصف يقع على الوصف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها فكل ما يقع وصفا لغيره يكون معناه شيء له
كذا لان قولنا عالم معناه شي له العلم والعالمية فيدخل في مفهوم الوصف شي مع امر اخر وهو له كذا وكلمة
من من الحقايق العاقلة ولا يقع صفات واما كلمة الذي فيقع على الحقايق وعلى الاوصاف وتدخل في مفهوم
تعريفا كثر مما يدخل في مجاز الوصف بها على ان من ٠ بين الموصولات لا يوصف الا بالذي وحده وقيل انه
منادي كانه تعالى قال من خشي الرحمن وحذف حرف النداء من تابع **قوله** وهو ما لا يخطر ببالهم قيل السحاب
تمر باهل الجنة فتمطرهم الحور لتقول نحن المزيد الذي قال تعالى ولدينا مزيد **قوله** فيما ذكر في هذه
السورة اي من اذلال الجنة وملاجهنم وغيرهما من الاهلاك اي قلب واعي ليتفكر في حقايقه وهذا
يحتمل معنيين احدهما المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع اي كامل وثانيهما لمن كان له
قلب ما ولو كان غير كامل كانه قال ان في ذلك الذكرى لمن يصح ان يقال له قلب فحينئذ من لا يتذكر
لا قلب له اصلا وقوله او القى السمع وهو شهيد اي استمع لان من لا يستمع فكانه حفظ سمعه وامسكه ثم
اذا جعل التنكير في القلب للتقليل يكون المعنى ان في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع زكي مستخرج
الامور بركايه او القى السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واذا جعل التنكير للتكثير يكون المعنى ان في ذلك
لذكرى من كان له قلب ولو كان غير واع بمعنى ان الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لطهو ما
سوا اجتهد في استماعه او لم يجتهد في سماعه او ان الذكرى حاصلة لمن له قلب ما فان لم يحصل له فحصل
له اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه يكون عند الحضور بقلبه له قلب واع **قوله** حاضر بذهنه ليفهم
معانيه والمعنى لمن كان له قلب واع ومعمول لما خلق له من النظر والتفكر فيما ينبغي لان من لا يعي بقلبه ولا
يعمل فيما خلق له كانه لا قلب له او اصغى اليه بسمعه فيما خلق لاجله من استماع الحق لان من لم يعمل سمعه
في ذلك فكانه لا سمع له وهو حاضر بفطنة لان من لا يحضر بذهنه فكانه غايب وفيه معنى اخر وهو ان
ذلك اشارة الى احوال العالمين في قبول ذلك وهو ان الكل في مبدا الامر على فطرة الاسلام اي التمكن
من تحصله والتحقيق لقبوله خالية عن العقايد الرايعة والاخلاق الذميمة المشار اليه بقوله تعالى فطرة
الله التي فطر الناس عليها ثم منهم من بقي على تلك الفطرة والحالة بل ازدادت واستنارت حيث يكاد
زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار ثم ازدادت حالا فحالا الى ان كمال النور على نور لا انزال الكتب ومجيء
الرسل عليهم السلام وهو المعنى بقوله لمن كان له ومنهم من ضعفت فطرته حيث لم يقدر على الاستدلال
على مقاصد بالاستدلال ولولا مجيء الرسل وانزال الكتب لكان ممن غلب عليه الطغيان واغواه الشيطان
والمعنى بقوله او القى السمع وهو شهيد ومنهم من اخمد نور فطرته واخر على حماله ثم لم يستيقظ من غلبته
لانزال الكتب ومجيء الرسل ظلمات بعضها فوق بعض لم يكد يراها فمن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
قوله وهو رد لما زعمت اليهود من ان الله تعالى بدا خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة اي في ستة
ايام اخرها يوم الجمعة وهذا التفسير وان ذهب اليه بعض المفسرين لا انه قال بعضهم رد على المشركين
في الاستدلال لان خلق السموات والارض وما بينهما بمعنى افعيينا بالخلق الاول حتى لا يقدر على الاعادة ثانيا
قالوا انما قالت اليهود ونقلوه من التعديه تحريف منهم او لم يعلموا تاويله لان الاحد والاثنين ازمنة

منتزع عن بعض فلو كان خلق السموات ابتدا يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الزمان والاجسام لا ينفك عن
الاجسام فيلزم منه ان يكون قبل الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهذا يدل على ان اليهود جمعوا بين
المتنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة كيف واليهود من المشبهة التي اثبتوا الله تعالى صفة اتصالا بل عندهم
هو واحد من جميع الوجوه **قوله** بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء يعني ان الصوت لا يخفى على بل يستوي في استماعه
كل احد وروي انه هو صخرة بيت المقدس هي اقرب الارض من السما بثمانية عشر ميلا وهي وسط الارض وقيل
من تحت اقدامهم **قوله** بدل منه اي من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل
عليه ذلك ليوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وان استمع عاطف يوم ينادي والمنادي عامل في يوم يسمعون
لان يوم ينادي وان لم يجز ان ينتصب بالمضاف لكن غير يجوز ان ينتصب به نحو اذكر حال زيد ومنزلته
يوم ضربه عمرو وكان عمرو واليا كانه قيل استمع يوم ينادي المنادي لئلا يكون ممن يفزع ويضعف ثم يبين
بقوله لئلا بقوله المنادي يوم يستمعون يعني لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس **قوله**
مسرعين يعني ان قوله سراعا حال من الخارجين اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وهو مسرعين
لهيئة المفعول لان قوله عنهم ليفيد كونهم مفعولين للتشقق كما يقال كشفت عنه فهو مكشوف عنه كانه
قال مسرعين تارات الموت اي اهوال الموت جمع تارة وهو الهول

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فان جملت على ذوات مختلفة فالفا لترتب الاقسام باعتبار
ما بينهما من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة والا فالفا لترتب الافعال يعني يجوز ان يراد بها امور اربعة
متباينة بمعنى ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب في الجاريات هي السفن والمقسمات هي الملئكة
الذين يقسمون الارزاق فعلى هذا فايدة الفا الترتيب في القسم لا الترتيب في المقسم به باعتبار وما
بينهما من التفاوت في الدلالة على كمال قدرة الله تعالى كانه قال اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات
ثم بالسفن الجاريات ثم بالملايكة المقسمات ولاشك في كلا منها يتفاوت بعضها عن بعض في الدلالة على
كمال القدرة وفي الدلالة على امكان الحشر لان الحشر فيه جمع وتفريق والقادر على جمع اجزا السحاب
وتاليف السحاب المتفرق وبالرياح الذاريات قادر على تاليف الاجزا المتفرقة فان الذاريات التي تجمع من وجه
الارض التي تبدو والتراب وغيره والحاملات هي تجمع الاجزا من الجور وتحمله حملا في الحق لا يقع منه شيء
والجاريات التي تجري السفن الثقيلة من البحار الى الساحل والمقسمات التي تقسم الارزاق بقدرة الله وا
يجمع الاجزا التي تفرق بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحار وبعضها في جو الهوا وهي الاجزاء
النارية التي تنفصل عن الابدان تنقسم بها نفخ الروح ايضا من حيث ان الروح من الله تعالى ويجوز ان
يراد انها صفات لريح واعتبارات لشي واحد فالفا فيه لبيان ترتب الامر في الوجوب والافعال فان الذاريات
هي الرياح التي تنشي السحب ولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب هي بخار المياه التي اذا انسحت جرت
السيول العظيمة وهي اوقار اثقل من الجبال والجاريات هي الرياح التي تتفرق الامطار على الاقطار
في الرسول وهو قولهم تارة انه شاعر وتارة انه مجنون وتارة انه كاهن واخرى انه ساحر ويضعف هذا
بانهم يقولون ذلك من غير انكار فاي حاجة الى ان توكد باليمين **قوله** وما يزيد الى الهجوع في طايفة
من الليل او يهجعون هجوعا قليلا هذا هو المشهور فعلى الاول خبر كان يهجعون في طايفة وعلى الثاني يكون
قليلا صفة مصدر محذوف **قوله** اي وقليل من الليل هجوعهم قيل قليلا منصوب على انه خبر كان وما
مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعلا كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل
الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال لكان هجوعهم قليلا نحو كان زيد خلقه حسنا وفيه نظر فان
النحاة يفرقون بين قول القايل زيد حسن الوجه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن يفرقون

سورة الذاريات

بين قول القايل زيد فيقولون في الاول انه صفة وفي الثاني بدل لا يرى ان قولك فلان قليل مجموعه ليس بدل وفلان مجموعه بدلا لا ان يراد بدل الاشتمال معنى لا اصطلاحا **قوله** لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فلا يقال زيدا ما ضربت بخلاف لم فانه يجوز اعمال ما بعدها فيما قبلها فيقال زيدا لم اضرب **قوله** نصيب يستوجبونه على انفسهم تقربا الى الله تعالى انما فسر بذلك لان المشهور ان الحق هو القدر الذي علم شرعا كالزكوة فلو اريد هذا المعنى لم يبق هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكوة ليس صفة مدح فلم يبق الا زيد صدقة التطوع فيها **قوله** فعلى هذا فالضمير لما اي ما توعدون بحق وبوبيد قوله تعالى انما توعدون لصادق فحينئذ يكون من الايعاد لان ابا المفعول من وعد يوعد وفي قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون **قوله** وعلى الاول اي على ان يكون المراد بما توعدون الجنة والثواب من وعد يوعد وفي قوله تعالى ان المتقين في جنات والقران اي القران يوبين قوله تعالى يوفك منه من افك كانه قال التكلم به الملك الناز ل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون **قوله** عدل به اي الرفع بالابتدا بقصد الثبات وذلك انه عدل عن الجملة الفعلية اي الاسمية وترك السلام نكرة كما كان حال النصب لان النصب مثل في الرفع ماخوذ منه ولهذا قدم النصب على الرفع ثم فايدة هي انه اراد ابراهيم عليه السلام ان يرد عليهم السلام با لاحسن واتى بالاسمية لانها ادل على الدوام والاستمرار والفرق بينهما من حيث اللفظ فلانه انما جوزوا تحسين لكونه مبتدا وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله من النصب وامّا من حيث المعنى فلقصد الدوام والثبات فلكون تحيته احسن من تحيتهم **قوله** واستدل به على اتحاد الايمان والاسلام وهو ضعيف لان ذلك لا يقتضي لاصدق المومن والمسلم على من اتبعه الى اخره وذلك ان الاية تدل على ان المسلم بمعنى المومن والحق ان المسلم اعم من المومن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المومن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المومنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المومنين ونظيره ما يقال لغيره من في البيت من الناس فيقال الله ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد **قوله** او ما اسود منتن يعني قيل هو ما اسود منتن اسفت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارات مومنة في ديارهم وهو بين الشام والحجاز **قوله** عطف على الارض وتركنا فيها على معنى وجعلنا في موسى يريد انه اما عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى واما عطف على قوله وتركنا فيها للذين يخافون وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفته تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا ورمحا وهذا اقرب من الاول لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما **قوله** وتردد في انه حصل ذلك باختياره وسعيه او بغيرهما يعني باي الجن او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امرهم مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره وسعيه والمجنون ياتونه من غير اختياره فكانه اراد صيانة كلامه وصفة الكذب كانه قال هو سخر الجن فان كان ليس عنده منه سحر ولا يقصده ذلك فالجن ياتونه ما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم **فان قلت** هلا يجوز ان يكون هذا صفة للريح بعد صفة العقيم على ان محله النصب **قلت** انه جملة فلا توصف بها الا النكرات ويدل عليه ان وصف النكرة بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم والاصح انه حال لان رد بان الحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل والريح بعد ما ارسلته بزمان صارت ما تذر شيا فيقال لها المراد به البيان الصلاحية التي ارسلنا وهي قوة وصلاحية ان لا تذر شيا وهو كالحال المقدر في المعنى هذا اذا كان منصوبا على المشهور ويحتمل الرفع على انه

خبر مبتدا محذوف تقديره هي ما تذر واعلم انه اذا نصب على الحال لابد ان تكون الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع والا فالريح حالة الكلام مع النبي عليه السلام كانت ما تركت شيا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال لما تذر وهي لنفي الحال فلم يقل لم تذر وهذا كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل وانما يعمل بمعنى الحال والاستقبال **قوله** تفسير قوله تمتعوا في داركم ثلثة ايام يعني قالوا المراد منه هو ما امهلهم الله ثلثة ايام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام الثلاثة تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود ويضعف هذا بان قوله فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو بعد قوله تمتعوا فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد هو ما قدر الله لانسان من الاجال اذ ما من احد الا وهو ممهل مدة اجله **قوله** اي العذاب قبل انها وقعت عليهم وقيل صوت شديد **قوله** وقيل من قولهم ما يقوم به اذا عجز عن دفعه يعني انه ليبان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب ويطلب الدفع بالفرار ويجوز ان يكون عطفا على محل في عاد تقديره واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل **قوله** من ان الدليل منعه وهو انه لو خلقهم لغرض العبادة لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل ومع ذلك لنا على المعتزلة في تمسكهم به على ان الله تعالى خلقهم لغرض العبادة في ظاهر قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس فانه صريح في انه ما خلقهم لاجل ذلك وانما المراد قرنت الخلقة بالعبادة على هيئة متوجهة الى العبادة فعليه بمعنى انه خلقهم وفرض عليهم العبادة وان الدليل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغني عن المنافع فلا يكون فعله منفعة راجعة اليه ولا الى غيره لانه تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك العلة ولا الزام القول بانه تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا العلة وقد فسر ذلك فون لقوله عليه السلام عن ربه كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق فاردت ان اعرف

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وتنكيرها للتعظيم يعني يشير بالتنكير الى انهما خرجا عن ان يقال العرف مكتنه عظمتهما مع شهرتهما بخلاف الطور والبيت المعمور فانهما ليسا في هذه الشهرة بحيث يومن اللبس عند التنكير واما الكتاب فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا تسبق الى افهام السامعين من ان النبي عليه السلام لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فايدة التعريف قصد فايدة اخرى وهي الوصف بالعظمة **قوله** او الضراح وهو في السما الرابعة في حيال الكعبة ويروى الضريح وهو بيت المعمور وفي الصحيحين في حديث اسرايل ان البيت المعمور في السما الرابعة قال صاحب الكشاف واما ما جا في الحديث انه في السما السابعة لا ينافيه فقد ثبت انه في كل سما بحيال الكعبة في الارض بيتا اما الذي كان في زمن ادم عليه السلام فرفع بعد موته فهو من الرابعة على ما نقله الازرقي في تاريخ مكة **قوله** ووجه دلالة هذه الامور المقسم بها على ذلك ان هذه الامور تدل على كمال قدرة الله تعالى لان الطور والبيت المعمور والبحر يدل على عدم الرافع من حيث ان من يدفع عن نفسه مثلا قد يدفع بالتحصين بقدر الجبال ولج البحار ولا يدفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ذلك لان كلها تحت قدرة الله تعالى وشمول حكمته حيث لا يشذ عن قدرته شي ولا يخرج من اعمال العباد عن علمه وضبطه شي **قوله** وقيل تحرك في تموج يعني خروجها عن مكانها بالتردد والتموج قوله ويوم ظرف لتمهود هو ان ذلك الفعل الذي يدل عليه واقع اي تقع السما يوم تمور السما مورا والفعل الدال عليه قوله ما له من دافع ويدل على الثاني ان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم ولكن العذاب الذي التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السما قبل الحشر بدل من يوم تمور او عن يوم في يومئذ تقديره يومئذ يوم يدعون للمكذبين لان يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم يوم يدعون فيه الى النار

سورة الطور

قوله او ظرف لقوله محكي مقدر تحكيه يعني انه منصوب بما بعد وهو ما يدل عليه قوله هذه النار يوم يدعون
يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون قوله ولان المقصود بالانكار والتوبيخ وذلك لانه من يرى شيئا
ولا يكون لامر على ما يراه فذلك الخطا اما الامر عايد الى المرئي وهو قوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك
واما عايدا الى الراي وهو قوله ام انتم لا تبصرون اي ام في بصركم خلل فالاستفهام للانكار اي لا واحدا
منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولونه انه ليس بحق وتقدير السحر لانهم كانوا ينسبون
المرئيات الى السحر كانشقاق القمر وامثاله في ذلك اليوم وغاية الانكار تحقيق الامر لانه لما تعلق
بسمع البصر الالم المدرك اللمس وبلغ الاستسلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم
طلب الخلاص من النار ولهذا وبخهم وتهكم بهم قوله ولاشعار بانه يكفي لك الحاق المتابعة في اصله
الايمان بمعنى الحقنا هم بايمان اي شي منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل من امن له ولد صغير
حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم
يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي ومن هذا الخلاف
يظهر ان ايمانه ليس بقوي قوله بعمل مرهون عند الله فان عمل صالحا فكها والا اهلكها يعني انه عام
في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن وقيل عام يدل اهل النار
واما المومن فلا يكون مرتهنا كما قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين قوله اذ فيهم كثير من
عدو انصحا وهو رد للاقوال المذكورة اي يبطل لجميع الاقسام المتقدمة يعني ان كان هو شاعرا ففيكم
الشعرا البلغا والكهنة والاذكيا ومن يرتجل الخطب والقصايد ويقص القصص ولا يختلف الناقص
والزايد فليأتوا بمثل ما اتى به والفا للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان ياتوا بمثل ما اتى به
ليصح كلامهم ويبطل كلامه وقيل امر تعجيز كما يقال لمن يدعي امرا افعل ويكون غرضه اظهار عجزه وهو
ضعيف لان الظاهر ان الامر ههنا ينبغي على حقيقته لانه لم يقل ايتوا ان كنتم صادقين وعلى ذلك
التقدير وجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى ان الله ياتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وفي قوله رضي الله عنه ممن عدوا فصحا اشعار بان
كون القران معجزا لفصاحته وهو ما عليه اكثر اهل السنة فان الخلق عجزوا بامرهم عن الاتيان بمثله
ما يقرب منه من التحري لاجل فصاحته ولم يرفق الله تعالى للعقلا عن الاتيان بمثله وعقد السنتهم
عن التطوير بداته ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره
قوله وام في هذه الايات منقطعة ومعنى الهمزة فيها للانكار وذلك انه ذكر الامور الثلاثة
التي في الايات المذكورة على وجه ترتب كل واحد منها ويمنع القول بالوحدانية والحشر استفهم بها
تعالى اما خلقوا اصلا فلذلك فيكون القول بالتوحيد وينكرون الحشر لانتفا الخلق الاول ام خلقوا
من غير شي ام يقولون بانهم خلقوا لا لشي فلا اعادة كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا فعلى
الاول يكون المراد ام خلقوا من غير خالق لان نفي الصانع ينفي كون العالم مخلوقا ولا يكون ممكنا
واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع من غير موثر وعلى الثاني ام خلقوا لا من تراب
ولا من ما لان الخالق ذا المركب من شي يكون بداعيا ولهذا قال بعضهم السما دفع اتفاقا ووجد من
غير خالق فانكر الله عليهم بانهم حيث خلقوا خفي عليهم وجه خلقهم بان خلقوا ابتدا من غير سبق
حالة عليهم يكونون فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة وليس كذلك بل هم كانوا اشيا من تلك الاشيا
خلقوا منه خلقا فما خلقوا من غير شي حتى ينكروا الوحدانية قوله اذا لم يوقنوا ذلك يعني
انهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو في معنى قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن

الله اي هم معترفون بانه خلق الله تعالى وليس خلق انفسهم اذ لو تيقنوا ذلك لما اعرضوا عن التوحيد قوله
صامدين فيه انما قال ذلك لان السلم لا يسع فيه وانما يستمع عليه وقال الواحدي ان كلمة في بمعنى على كما في
قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخلة يحتمل العموم والخصوص وهم اهل مكة واذا كان
قوله الذين كفروا عاما في كل كافر كاده الشيطان وكيد الله تعذيبه اي الذين كفروا معذبين لكفرهم فالعذاب
عليهم وقوع عنهم بوجه من الوجوه فالمعنى ان كيد الله واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وهذا كما في قوله
تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها ولان الكيد هو ما يستوي من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا ترى الى
قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة قوله
او شركة ما يشركون به فعلى هذا كلمة خبرية وهو اما ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله
فقال تعالى سبحان الله عن البنات والبنين واما ان يكون مثل الالهة فانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدهم
فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه قوله يحتمل العموم والخصوص اذا كان المراد من العذاب وهو عذاب
القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم واذا كان المراد المواخذ في الدنيا كيوم بدر والقحط والذين ظلموا
هم اهل مكة من ابي قتت وقد ورد في الخبر ان من قال سبحان الله قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له ذلك كفارة
لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس قوله او من منامك وقد ورد في الخبر انه عليه
السلام كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
قال الراغب في معنى سبح بحمد ربك نسبحك والحمد لك اذ نسبحك والحمد لك او نسبحك بان نحمدك فالبا
على الاول لحال وعلى الثاني صلة والمراد سبحان الله وبحمده اي سبح الله والتبس بحمده اي وبحمده اسبح
في من الاوقات. سورة النجم بسم الله الرحمن الرحيم قوله والنجم
اذا هوى يسكل جار الله عن العامل في الظرف فقال العامل فيه هو ما تتعلق به الواو وقيل له كيف يعمل فعل
الحال في المستقبل لان معناه اقسم بعدها فرجع فقال العامل فيه محذوف تقديره وهو الضمير والنجم اذا
هوى والوجه هو الاول لان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال فصار مستعملا للوقت المجرد نحو ايتك
اذا احمر البسر اي وقت احمراره وقد عري عن معنى الاستقبال لانه وقت الغيبة عنه بقوله ايتك
قوله اقسم بجنس النجوم او الثريا يريد لان اللام فيه اما التعريف الجنس وهو نجم السما التي هي باقية
فيها للاهتدا بل النجوم التي بها رجوم الشياطين وللعهد وهو الثريا لانه اظهر النجوم عند الراى لان
له علامة لا يابعيين بغير في السما حيث يظهر لكل احد وانما قيد المقسم به بوقت هواه ان النجم اذا
كان في وسط السما بعيدا من الارض لا يهتدي به السائر لانه يعلم به المشرق والمغرب والجنوب عن الشمال
فاذا زالت تبين بزواله جانب الشرق والمشرق والجنوب عن الشمال ثم ان القسم بالواو وبالنجم او برب
النجم فيه خلاف والاظهر انه قسم بالنجم قالوا ليس للقسم في الاصل حرف اصلا لان الباء والواو استعملتا
فيه بمعنى عارض لان البا في اصل القسم هي البا التي للالصاق والاستعانة والفرق بينهما باعتبار
الاستعمال والقراين ثم انه قد يبدل لذا البا بالتا فيقال تالله لاشتهار كلمة الله في غاية الشهرة
والظهور واستعملت البا فيها على خلاف الاصل واما الواو فانها بمعنى العطف فلا يتميز عن القسم ايضا الا بقل
ما ذكر قوله واحتج من لم ير الاجتهاد له يعني انه تعالى اخبر بان جميع ما نطق به وحي وما كان عن اجتهاد
وليس بوحي فليس مما ينطق به واجيب عنه بانه اذا اوحي اليه بان يجتهد كان اجتهاده وما يستند اليه
وحيا لا نطقا عن الهوى فان قلت ذلك حينئذ يكون بوحي لا الوحي قلت هذا غير قادح لانه بمنزلة
ان يقول الله لنبيه عليه السلام ان ما ظننت كذا فهو حكمي وذكر في الكشاف اراد الزمخشري الواسطة
بين النطق عن الهوى والوحي وما بين ما يثبت بالوحي فان النفي الاول والمثبت الوحي وما يثبت به ايضا

ضرورة والا لدخل في النفي وهو محال قال الامام الرازي الظاهر خلاف ما هو المشهور عن بعض المفسرين ه
وهو ان النبي عليه السلام ما كان ينطق الا عن الوحي فلا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله ان هو الا وحي يوحى
ان كان ضمير القولين فظاهر لان الوحي اسم معنى الكتاب كانه يقول ما القران الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل
او ما القران الا رسالة او الهام بمعنى المفعول وان كان ضمير قوله ان هو يعود الى قوله وكلامه الوحي
هو الالهام بمعنى ملهم اي كلامه ملهم من الله او مرسل فعلى هذا المراد من قوله هو القول الذي كانوا
يقولون فيه ان قوله كاهن فرد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر ولا بقول كاهن وذلك القول هو القران
وان قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام ثم ان دلالة الاية على انه عليه السلام لم يجتهد
خلاف الظاهر فان في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم ما احل الله لك وادي لمن قال الله عفا الله
عنك لم اذنت لهم **قوله** ملك شديد قواه وهو جبريل فانه الواسطة في ابداء الخوارق فعلى هذا
الضمير في علمه عليه السلام وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم اي فعل صاحبكم وشديد القوى هو جبريل
قواه العلمية والعملية كلها شديدة كما قال تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وفيه اشارة
الى ما يجب الوثوق عليه فانه عليه السلام كان واسطة في ابداء الخوارق للعادات واما في غير ذلك فعلمه الله
تعالى بغير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي **قوله**
حصافة في عقله ورايه يعني ذو كمال في العقل والدين جميعا وعن ابن عباس رضي الله عنه ذو مرة ه
ذو منظر حسن قال الطبري هو الصواب يعني صحة الجسم وسلامته الافات واذا كان كذلك كان
قويا انتهى وهو ضعيف لانه تقدم بيان كونه ذا قوي لان قوله شديد معناه قواه شديدة وله
قوة ولا يحسن الوضوء بعد وصف قوله الا بدال الا اذا كان له نوع مدح وكونه شديد القوى ابلغ من
كونه ذا قوة ولعله افرده بالذكر اشعارا بان قواه المشهور شديدة وله قوة اخرى خصه الله تعالى بها
قوله فاستقام على صورته الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها اي كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي
فسد الشرق لعظمته وفي الحديث ان جبريل عليه السلام اري النبي عليه السلام نفسه على صورته فسد المشرق
قوله قيل ما راه احد من الانبيا في صورته غير محمد مرتين مرة في السما ومرة في الارض رواه الترمذي
وعن مسروق عن عائشة رضي الله عنها في حديث من اخبر ان محمدا قد راي ربه فقد اعظم الفرية لكنه
راي جبريل لم يره في صورته الا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة في مني وله ستمائة جناح قوله وقيل
ثم تدلى من الافق الاعلى فدنى من الرسل فيكون اشعارا بانه عبر به غير منفصل عن محله وذلك ان
جبريل بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتادها النزول عليها وقرب من النبي
عليه السلام فعلى هذا فيه وجهان الاول ان المراد بالافق افق الشمس والضمير لجبريل على معنى انه قصد
القرب منه وتحرك عن المكان الذي كان فيه فنزل اليه فتعلق به عليهما السلام والثاني ان في الاية
تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنى من النبي عليه السلام فعلى هذا هو غير منفصل
عن مكانه فيكون تقديرا لكونه شديد القوى لان التدلي استرسال مع تعلق من غير انفصال عن
محله **قوله** على تقديركم كقوله تعالى او يزيدون يعني في مراي الناظر اذا نظر قال هم مائة الف
او يزيدون فكذلك ههنا اذا كان في مراي الناظر من احدكم اذا نظر قال بينهما مقدار قوسين
او اقل لان المراد ههنا الوصف بالقرب وهناك الوصف بالكثرة **قوله** كقوله تعالى على ظهرها
وذلك ان قوله تعالى على ظهرها من دابة ان الضمير راجع الى الارض واضمار قبل الذكر لكونه ه
معلوما فكذا ههنا **قوله** ما اوحى قيل اوحى اليه ان الجنة محرمة على الانبيا حتى تدخلها وعلى الامم
حتى يدخل امتك **قوله** ودنو منه برفع مكانته وتدليله جذبه بسرادق الحجاب القدس يعني ان

الضمير في قوله وهو بالافق الاعلى عائدا الى محمد عليه السلام والمعنى استوى بمكان المعالي رتبة ومنزلة
في رفعة القدر والدرجة لا حقيقة في الحصول في المكان فحينئذ الضماير كلها عايد الى الله تعالى وهو المراد
بشديد القوى وعلى هذا يحتمل قوله تعالى ولقد راه بالافق المبين لان المبين هو الفارق من ابان اي افرق
اي هو بالافق الفارق بين درجة الانبيا ومنزلة الملك فانه عليه السلام انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما
صار بعض الانبيا نبيا باية الوحي في نومه وهو على هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين
المنزلتين **قوله** ما راي ببصره من صورة جبريل او الله وما كذب بصره بما حكاه له يعني فواد محمد عليه السلام
واللام لتعريف ما علم من ذكر محمد عليه السلام في قوله الى عبده وفي قوله ولقد راه بالافق المبين وقوله
ما ضل صاحبكم وقد وردت النصوص في ان محمدا عليه السلام راي ربه بفواده فحمل على بصره فواده
اوراه ببصره فجعل فواده في بصره وكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الروية بالارادة لا بقدرة العبد
فاذا حصل الله العلم بالشي من طريق البصر كان روية وان حصلت من طريق القلب كانت معرفة والله
تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للعلوم في البصر كما هو قادر على ان يحصل بخلق مدرك
في القلب والمسيلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع والاختلاف في الوقوع وما يبين على الاتفاق على الجواز ه
مذكورة في موضعه فان قلت لو كان الله جارية الروية لكان واجب الروية لانه حوا اساسية والله تعالى
ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا العدم في حجة ولا مكان فلو جاز ان يري ولا نراه
للذم القدح في الجبال والمشاهدات اذ لا يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه ولو وجب ما يجوز
لراه كل احد على انه لو كان الامر كما ذكر لكان من ينكر جوازه روية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز روية
جبريل عليه السلام وهو باطل لان فيه انكار الرسالة ثم ان التردد في كلامه رضي الله عنه مبني على الا
السابق اي صدقه ولم يشك فيه يعني ما قال الان لم يرى خيال لا حقيقة يعني ما جوز ان
يكون كاذبا ونفي الوقوع وارادة نفي الجواز كثير شايع ويحتمل انه عليه السلام خلق الله له علما ضروريا
على انه ليس بخيال حقيقة **قوله** افتجادلونه عليه اي كيف تجادلونه عليه اي كيف تجادلون بارادة
شكوكم عليه مع انه راي ما راي عن اليقين ولا شك بعد الروية فهو جازم متيقن وانتم تقولون
اصابه الجن ولعل هذا موكد للمعنى الذي تقدم ولان من تيقن شيا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه
تشكيك واكده بقوله ولقد راه نزلة اخرى لانه عليه السلام لما راه وهو على بسيط الارض كان يحتمل
انه يقال من الجن احتمالا بعيدا وان كان في غاية البعد وهو لا يقدح في الجزم واليقين لما ذكر من
انه حصل له عليه السلام من العلم الضروري بانه ملك مرسل فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق
السما السادسة ثم لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا نرجع ذلك الاحتمال ايضا فعال افتمارونه على
ما نرى راي العين وكيف وقد راه في السما فماذا تقولون فيه والخطاب للمشركين حيث انكروا اراه
عليه السلام ومشاهدة جبريل على صورته الحقيقية فاكذبهم الله تعالى بقوله ولقد راه محمد عليه السلام
على صورته الحقيقية روية اخرى وانما عبر عن الروية بالنزلة لانه نزل عليه نزلة اخرى فراه بها
حين اسري به الى السما السادسة او السابعة وهي طوبى او شجرة نبق من يمين العرش فوق السما السابعة
وتخرج انهار الجنة من اصلها **قوله** والكلام في الدنو والمرئي ما سبق ان ريد بالمرئي جبريل وكان
له نزلات وله نزلتان عليه وهو في صورته ودنو منه حيث تعلق به لعروجه بالرسول عليه السلام
او تدلى من الافق الاعلى فدنا من الرسول غير منفصل عن محله وان اريد المرئي الله اي راى الله نزلة
اخرى على قول من قال ما راي في قوله ما كذب الفواد ما راي هو الله وقيل بان النبي عليه السلام راي
ربه بقلبه مرتين فعلى هذا المنزلة لله بالقرب المعنوي ورفعة المكانة وعلو الدرجة لا الحسي **قوله**

خلاف

التي ينتهي اليها علم الخلايق يعني سدرة المنتهى لان الملايكة ينتهون اليها علمًا ولا يتجاوزونها وعلم احد كل واحد ينتهي اليها ولا يدري ما فوقها **قوله** لانهم يجتمعون في ظلها وفيه نظر اذ على ما روى في السما السادسة او السابعة والشمس في السما الرابعة فكيف يتصور وجود ظلها في ذلك الا ان ه
يقال انه على وجه التمثيل اذ يغشى السدرة ما يغشى والعامل في الظرف راه اي راى وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى او الفعل الذي يغشى او الفعل الذي يدل عليه النزلة اي راه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى اي نزل له لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشيها ما غشى او ما نعلم وهو ما زاغ اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها **قوله** وقيل الجم الغفير من الملايكة يعبدون الله عندها يعني ملايكة يغشونها كانهم طيور لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرفين به متبركين زايرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها وعن النبي عليه السلام انه قال رايت على كل ورقة من اوراقها ملكا قايما يسبح الله وقيل يغشاها سبحي رفرف خضر من طير خضر او نور مثل جراد من ذهب او فراش من ذهب وهذا لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فيقبل ولا يبعد جوازه والا فلا **قوله** اي والله لقد راى من اياته وفيه دليل على ان ليلة المعراج راى النبي عليه السلام ايات الله ولم ير الله وفيه خلاف لان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال سبحان الذي اسرى بعبده الى ان قال لنريه من اياتنا ولو كان راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن في كافة الايات المرتبة وكان اكثر شي هو الرؤية **قوله** وعجايب الملكية والملكوتية حيث صعد السما فارى عجايب الملكوت من السموات وطرق الملايكة وسدرة المنتهى وجنة الماوى وما في الجنان لاهل الايمان وما في النار لاهل الطغيان **قوله** افرايتم عطف على ه
اما دونه وادخال الهمزة لزيادة الانكار والفا لان الفعل بامثالهم سبب عن الطعن والعناد وجحد الالفا الداعي للحق والمعنى بعد هذا البيان استمرون على ما انتم عليه من المراء فترون اللات والعزى ومناة ولادا له تعالى ثم اثبتها وسد مسد المفعول الثاني قوله الكم الذكر وله الانثى زيادة للانكار فعلى هذا ليس في هذا معنى الاستخبار وجاز ان يكون المعنى على الاستخبار اي افما دونه فاخبروني هل لكم الذكر وله الانثى والقول مقدرًا اي قل لهم والمعنى على تهكم بهم وتنبيه على ان نتيجة مرايهم وان كان هذا معتقدهم فهو على الضلال الذي لا ضلال بعده **قوله** وهي فعلة من لوى لانهم كانوا يلتوون عليها بمعنى القياس فذلك لان الاسم المتمكن على الحرفين لا بد فيه من حذف وهو بالاخرة اولى لم توهم الاشتقاق وبا العوض رشدا اليه ايضا على ان اصله لوية اسكنت اليا وحذفت لالتقا الساكنين فبقيت لوة وقلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات
قوله خالد بن الوليد فقطعها وخرجت شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر تضرب راسها وهي تدعوا الويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عزى كفرانك لا سبحانك لاني رايت الله قد اهانك ورجع الى النبي عليه السلام واخبر بما راى وفعل فقال تلك العزى لن تعبد ابدا ه
قوله وقوله الثالثة الاخرى صفتان للتاكيد كقوله يطير بجناحيه او الاخرى من التاخير كانه قيل الاخرى لا يصح بان يقال الا اذا الاول مشاركا للثاني في كونهما متحدين في وصف ما لانه يقال رايت رجلا ورجلا اخر لاشتراكهما في الرجولية ولا يقال رايت امراة ورجلا اخر وههنا يقتضي قوله الثالثة الاخرى ان تكون العزى ثالثة اولى وليس كذلك فاجاب اولا بانهما صفتان سيقتان للتاكيد وثانيا ان ذلك استعمل للذم بمعنى المتاخر كما قال تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لمتاخرهم وهم الاتباع لتاخرهم للمراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتاخرة

الليلة وذلك لان اللات كان وثنا على صورة ادمي والثاني على صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة وهي جماد فالاول اشرف من الثاني والثاني اشرف من الثالث فالمناة في الاخريات من الرتبة
قوله ضيزى جايرة اي تلك القسمة قسمة عادلة او تلك النسبة قسمة جايرة لانهم لما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله مع اعتقادهم انهن ناقصات واختيارهم البنين مع اعتقادهم انهم كاملون مع انهن في غاية الحقارة والله تعالى في غاية العظمة فيكون حينئذ ه
قسمة ضيزى **قوله** الضمير للاصنام اي بانفسها **قوله** اي ما هذه الاصنام الا اسما وهو ابلغ كما يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام وما تشتهيه انفسهم يحتمل ان يكون ذكر بما الامرين اي يتبعون الظن في الاعتقاد وما تهوى في العمل والعبادة ويحتمل ان يكون في امر واحد على طريق التنزل درجة درجة اي يتبعون الظن وما دون الظن لان المرء قد يهوى ما لا يظن بدخيل **قوله** ام منقطعة وقيل متصلة بقوله الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون فعلى هذا قوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعتراضية بين كلامين والمشهور الاول **قوله** وهو علة لما دل عليه ما قبله اي خالق العالم وسواه للجزاء وليس المراد ان اللام في قوله ليجزي كاللام التي في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها كما ظن الزمخشري على ما جرى في ذلك على مذهبه وانما المراد به لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا اي اخذوه وعاقبته ان يكون لهم عدوا وبيان ذلك هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى للغاية المطلقة ولما كان بينهما من المقاربة استعمل احدهما مكان الاخر يقال اسرت حتى ادخلها ولكي ادخلها الا ان الغرض متقدم في التصور متاخر في الوجود من حيث انه غاية ومنفعة مرتبة على الفعل ه
وههنا لما كان اطلاق لام الغرض عليه تعالى محالا لاجل الغرض من حيث انه مراديهما كالواحد كانهما متقاربا في المعنى المقصود **قوله** او ميز الضلال عن المهتدي وحفظ احوالهم لذلك فعلى هذا قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى وعلة لما دل عليه قوله هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى بالعلم الا بالخلق كانه قال هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى ليجزي اي ميز الضال من المهتدي وحفظ احوالهم للجزا فعلى هذا قوله ما في السموات وما في الارض كلام معترض بينهما **قوله** وهو ما يترتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل ما اوجب الحد بمعنى الكباير ما اوعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكباير ما يكفر مستحله وعند المعتزلة الكباير ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وقيل الكباير هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبير صفة عايدة الى المقدار والفاحشة صفة عايدة الى الكيفية **قوله** الا ما قل وصغر يعني اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا اقل من اكله **قوله** والاستثنا منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وقيل الا بمعنى غير اي غير اللمم وهذا الوصف يحتمل التمييز كما في قوله تعالى غير اولي الاربة او للتاكيد والبيان كما يقال الرجال غير النسا جاوني **قوله** والاكثر على انها نزلت في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي عليه السلام وسمع وعظه واثر الحكمة فيه تاثيرا قريبا فقال رجل لم تترك دين ابائك ثم قال لا تخف واعطى كذا وانا احمل اوزارك فاعطاه بعض ما التزم وتولى من الوعظ وسماع الكلام من النبي عليه السلام **قوله** وتقديم موسى لان صحفه وهي التوراة كانت اشهر واكثر عندهم يعني ثم قدم موسى ههنا ولم يقل كما في سورة الاعلى وهو قوله صحف ابراهيم وموسى لان الكلام ههنا ان كان مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان كان مع المشركين وصحف

موسى كانت كثيرة الوجود ومشهورة فيما بينهم فقدمه لذلك واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة واشتها ر
المواعظ التي فيها لا كصحف موسى اخر ذكرها واما ما ذكر في سورة الاعلى فعلى ترتيب الوجود لان صحف ابراهيم
كانت قبل صحف موسى في الانزال **قوله** وان هي المخففة من المثقلة كانه قال انه لا انزال وتخفيف الثقيلة لازم
وغير لازم جايز وغير جايز فاللازم عندنا ما يكون بعدها فعل او حرف داخلة على فعل ولزم فيها ٥
التخفيف لانها مشبهة للفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل
الى صورة يكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فيدخل عليه **قوله** الا سعيه يعني ان ما مصدرية وهو
الاظهر لقوله وان سعيه سوف يرى والمراد السعي والمصدر بمعنى المفعول يحكى كثيرا يقال هذا خلق الله
اي مخلوقه الا انه قد يفرق بين ما يكون مصدرا صريحا وما يكون في تاويل المصدر اذ قد يتحالفان ٥
في اللوازم وقد ذكروا في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون انه يجوز ان يكون ما مصدرية اي خلقكم
وعملكم بمعنى معمولكم فان قلت كيف يجوز رؤية العمل وهو من الاعراض قلت هو غير بعيد على راي اصحابنا
لانه كل موجود يرى والله تعالى قادر على اعادة كل معدوم او ان ذلك مجاز عن الثواب **قوله** الشعرى
وهو نجم مضيء وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والمراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها
قوله القدما لانهم اولى الامم يريد به ان الاولى لبيان تقدمهم لا لتميزهم . وقيل بالاولى تميزت
عن قوم كانوا بمكة عاد الاخرى **قوله** عطف على عاد يعني واهلك ثمودا وقوله فما ابقى عايدا الى عاد
وثمود وهذا فسره بالفريقين اي فما ابقى منهم احدا لقوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وقيل ان نفيا
من ثمود **قوله** من قبل وهو منقطع عن الاضافة فيصير كالغاية فيبنى على الضمة فانما لتضمنه الاضافة
والضمة لانه لو فتح لاستحقه الاعراب من حيث انه ظرف زمانه ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما
يقتضيه الاعراب وهو الجر فيبنى على ما غا لفتحا لتي اعرابها **قوله** والخطاب للرسول من باب قوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي عليه السلام ممن ٥
يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه .

سورة القمر

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** روي ان الكفار سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الح يريد ان
القمر انشق وحصل فيه الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وا الانشقاق معجزة فسال ربه فشقه وقيل وما قال الطبيعيون انه خسوف القمر ٥
وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في اخر فمما لا يعتد ولا يعتبر بكلامهم لان القران دل دليل واقوى
مثبت له وامكانه لا يشك فيه واخبر عنه الصادق فيجب اعتقاده ووقوعه وحديث عدم الخرق والالتيام
حديث اللسا اجواز الخرق والالتيام بالدليل برازا **قوله** وقيل معناه سينشق يوم القيمة قال بعض
المفسرين الانشقاق امر هايل فلو وقع لعم وجه الارض وكان ينبغي حد التواتر والمراد سينشق الا انه
عبر عنه بالماضي لان ما هو كاين في علم الله تعالى يتحقق وقوعه **قوله** اقتربت الساعة وقد حصل من
ايات اقترابها انشقاق القمر وانما كان اية للساعة لان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السما وانفطارها
وكذلك قوله في كل جسم سماوي ومن الكواكب فاذا انشق بعضها خلاف ما يقول به وعلى هذا كونه معجزة
في غاية الظهور ونهاية الوضوح واما على قول من قال اذ المراد سينشق القمر بمعنى ان من علامات قيام
الساعة انشقاق القمر عن قريب فلا يكون معجزة فانه لو اخبر الله تعالى في كتابه ان القمر ينشق وهو علامة
قيام الساعة لكان ذلك الامر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون
معجزة للنبي عليه السلام غايته ما في الباب انه اخبار عنها قبل وقوعها لا يكون معجزة براسه **قوله** وهو يدل
على انهم راوا قبله ايات اخر مترادفة يعني ان قوله مستمر يدل على انه عليه السلام كان ياتي كل زمان

سورة القمر

بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر دايم لا يختلف بالنسبة الى النبي عليه السلام وهذا
خلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلثة ويعجز عن سايرها . من رد الحق بعد ظهوره
يعني المخبر عن اقتراب الساعة وانشقاق حيث قالوا هو مجنون بعيبه الجن وكاهن يقول عن النجوم وساحر وقالوا انه سحر
القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء **قوله** ازدجار يريد ان لفظ المفعول بمعنى المصدر وهو كثير شايع لان المصدر
هو المفعول الحقيقي والاظهر ما موصوفة اي جاءكم من الانباء شيء موصوف بان فيه ازدجارا وموضع ازدجارا
قوله وهو بدل من ما او خبر محذوف كانه قال ولقد جاءكم من الانباء حكمة بالغة او تقديره هذه حكمة
بالغة فالاشارة حينئذ يحتمل ان يكون الى ان هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار عن مضي
من القرون وان قضي وان يكون الى ما فيه من الانباء والساعة القريبة واية الدالة عليها حكمة بالغة **قوله**
فانها موصولة او مخصوصة فعلى الوجهين يحسن كون ما فا الحال لان في الاول معرفة وفي الثاني نكرة موصوفة
مخصوصة **قوله** لان فاعله ظاهر غير حقيقي التانيث قال ابو البقا وقرى خاشعا والتقدير فريقا خاشعا
ولم يونث لان تانيث الفاعل غير حقيقي التانيث قال ابو البقا وقرى خاشعا والتقدير فريقا خاشعا ولم يونث
لان تانيث الفاعل غير حقيقي لان تانيث الجمع وليس بحقيقي ويجوز ان ينتصب خاشعا مفعولا به ليدعوا ويخرجون
على هذا حال من اصحاب الابصار كانه يقول يدع الداع قوما خاشعا ابصارهم **قوله** خشعا قال ابو البقا
خشعا حال والعامل اما يدعو وهو الداعي وصاحب الحال الضمير المحذوف وابصارهم مرفوع بخشعا وجاز
ان يعمل الجمع لانه مكسر واما العامل يخرجون قال الامام فمن قرا خاشعا على قول القايل يخشع ابصارهم على
ترك التانيث لتقدم الفعل ومن قرا خاشعة على معنى تخشع ابصارهم ومن قرا خشعا فله وجوه ان يكون
على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة اكلوني البراغيث وان يكون ضميرا ابصارهم بدلا عنه اي ٥
يخشعون ابصارهم بدل الاشتمال نحو اعجبوني حسنهم وان يكون فيه مضمرا اي يخرجون خشعا ابصارهم
على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا لما روي ان مجاهدا سال النبي عليه السلام في منامه فقال يا نبي الله خشعا
ابصارهم او خشعا فقال عليه السلام خاشعا قال ولهذه القراة وجه اخرهما قالوه وهو ان خشعا منصوب
على انه مفعول لقوله يوم يدع الداعي اي يدعوا هولاء ثم اعترض على نفسه بان التعيين اي فايدة لان الداع
يدعوا كل احد فاجاب بان قوله اي شيء نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعو الى شيء نكر فان قلت خروجهم من
الاجداث بعد الدعاء وهم كانوا خشعا قبل الخروج قلت المراد من شيء نكر هو الحساب العسير يعني يدع الداع
الى الحساب العسير خشعا وليس العامل في يوم يدع يخرجون بل اذكر او فما تغني النذر وحينئذ يخرجون
ابتدا الكلام **قوله** وزجر عن التبليغ بانواع الاذية فهو اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا
وقالوا انهم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا **قوله** وقيل انه من جملة
قيلهم يعني انه حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر اي هو مجنون مزدجر ازدجرا الجن **قوله** وذلك بعد ياس
منهم لان الانبيا عليهم السلام لا يدعوا على قومهم ما دام في نفسهم احتمال وحكم وما دام الايمان منهم
محتمل فاذا حصل الياس يدعوا عليهم باهلاكهم وقيل لكثرة الامطار يعني ليس المراد بالابواب والسماء ٥
حقايقها وان كان لا يستبعد الا ان ذلك على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الما كان فتح ابواب السماء
كناية عن كثرة الامطار كانه فتح ابواب القرى من مرادي السماء جرت بما الطوفان **قوله** كانها عيون منفجرة
والملاقي العيون على انها الما حقيقة لا مبالغة فيه اذ يكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض ٥
عيونا ثلثة والمشهور ان لفظ العين مشترك وقيل حقيقة في الة الابصار مجاز في غيرها اما في عيون الما
فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الما الذي في العين كالنور الذي في العين عبر انها
مجاز مشهور صار غالبا بحيث لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال كما لا يحتمل العين الباصرة الا بقرينة

مثل شربت من العين **قوله** او على امر قد قدر الله وهو هلاك قوم نوح بالطوفان والمعنى اجتمع الما على امر هلاكهم
وهو كان مقدورا وفيه رد على اهل النجوم حيث قالوا ان الطوفان كان سبب اجتماع الكواكب سبعة حول
برج مائي فالفرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزوم من الكفار الواجب وقوعه فقال تعالى في ذلك
الامر قد قدرا لامر انه تعالى وحي نوحا بانهم من المغرقين **قوله** اي محفوظ باعيننا فعبر بالعين
عن الحفظ لان العين له كذلك والنذر يحتمل المصدر والجمع والاكثرون على انه مصدر اي كيف كان
عاقبة انذاري للازدواج لان العذاب مصدر **قوله** كذبت عاد ولم يقل قوم عاد لان التعريف كلما
امكن ان يوتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يوتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه
فعاد اسم للقوم فان قلت انه تعالى وصف عادا بقوم هود وفي قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود ولا
يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم فحينئذ يكون قوم هود اعرف قلت ان قوم هود في الاية ليس
بصفة لعاد بل هو بدل ويجوز في البدل ان يكون البدل في المعرفة دونه او يجوز ان تبدل النكرة عن
المعرفة **قوله** منقلع من بقا قال الراغب قعر الشي نهاية اسفله وقوله نخل منقعر اي ذاهب في قعر
الارض **قوله** وتذكير منقعر وقال في الحاقة نخل خاوية لان في هذه الاية نظرا الى اللفظ ولم يراع
جانب اللفظ مع ذلك في هذه السورة كانت اواخر الايات يقتضي ذلك لقوله مستمر وهم ومنتشر
فان الكلام كما يزين بحسن المعنى كذلك يزين بحسن اللفظ وهو جواب حسن لانه غاية الاعجاز حيث اتى
بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر
فانه يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية **قوله** والاول اوجب على الاستفهام
فاذا قيل ازيدا ضربته كلاهما جايزان والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد
عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب هو ان المستفهم يطلب من المستو
ان يجعل ما ذكر بعد حرف الاستفهام والسبب مفردا الكلام ويخبر عنه فاذا قلت ازيد عندك معنا
اخبرني عن زيد واذكر في حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور وقلت ازيدا ضربته وان لم يجب
فيه النصب لانه احسن واوجه من يجعل الحظيرة موضع يجمع في جوانبها الشجر اليابس المتكسر
ليكون كالجدار للابل والغنم غير ان الهشيم استعمل في الحطب المتكسر اليابس الذي يخرج من الحظيرة
والحشيش المتكسر الذي صاحب الحظيرة للماشية **قوله** الا آل لوط يحتمل ان يكون الاستثناء من كلام
مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما انجينا من الحاصب الا آل لوط وجاز ان يكون لا ارسال
عليهم والاهلاك يكون عاما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الخاص
اهلاك من كان الارسال اليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كالاطفال هو وداوابهم ومساكنهم فما نجا منهم احد
الا آل لوط ويحتمل ان يكون الاستثناء عايدا الى الضمير في عليهم وهم قوم لوط باسرهم غير ان قوله كذبت
قوم لوط لا يوجب كون الكل مكذبين فان قلت اذا كان الاستثناء منه علم يلزم ان يكون لوط ايضا
مستثنى قلت هو مستثنى عقلا اذ من المعلوم انه مستثنى بقوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها
لننجينه واهله الا امراته وعلى هذا الاستعمال في ان يقال الاستثنا في قوله انا ارسلنا الى قوم
مجرمين الا آل لوط يجوز ان يعم اهلاك الكل الا آل لوط وانهم مجرمون فان كان فيهم من لم يجرم وقوله
انجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء ولبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط يمكن ان
يكونوا فيهم ولا تصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المومن منها مكروه
او يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح الا ان قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا يشاعره الابتكلف **قوله**
انا خلقنا كل شي مقدارا مرتبا على مقتضى الحكمة قال المصنف في شرح المصابيح القضا هو الارادة

الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشيا في الاوقات قال الراغب القضا من الله تعالى اخص من القدر لانه الفصل بين التقدير والقدر
هو التقدير والقضا هو التفصيل والقطع وفيه ذكر بعض العلما ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضا
هو الكيل ولهذا لما قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام اتفر من القضا
قال افر من قضا الله تعالى الى قدره تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضا فمرجو ان يدفعه فاذا قضي فلا
اندفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان على ربك حتما مقضيا **قوله** وقري بالرفع على الابتدا ودلك
ان كل قري بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرا بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر
كقوله تعالى والقمر قدرناه وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسر قوله خلقناه كانه قال انا خلقنا كل
شي خلقناه بقدر وخلقنا على هذا لا يكون صفة لشي كما في قوله تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين غير ان هنا
يمتنع ان يكون صفة لكونه خاليا عن ضمير عايد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا
حجة على المعتزلة لان افعالنا شي فيكون داخلة في كل شي فيكون مخلوقة الله تعالى ومن قرا بالرفع لم
يمكنه ان يقول في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم حيث قري بالرفع لان كل شي نكرة فلا يصلح ان يكون
مبتدا فيلزمه ان يقول كل شي خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شي عنده بمقدار في المعنى وهذان
الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المفسر يتمسك بقراة الرفع ولما كان ظاهر قراة الرفع مما
يتمسك به الخصم اشار رضي الله عنه الى دفعه بانه يجوز ان يكون كل شي مبتدا وخلقناه بقدر خبره وحينئذ
يكون الحجة قايمة عليهم بابلغ الوجوه من حيث انه مطابق للقراة المشهورة في الدلالة على ان كل شي مخلوق
بقدر يعني الاولى ان يجعل خلقناه بقدر خبرا لانه ليطابق المشهور في الدلالة على ان كل شي عم الاشيا
باسرها ولهذا جوز وامما احد خير منك ان يكون مبتدا لانه واذا العموم ولم يجز احد خير منك لعدم
العموم **قوله** ولعل اختيار المصنف ههنا مع الاضمار لما فيه من النصوصية على المقصود فيه اشارة
الى ان قراة النصب قد يكون بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وذلك ان قراة النصب قد يكون له وجه اخر
وهو ان ينتصب بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وذلك ان قراة النصب له وجه اخر قدرنا كانه قال
انا قدرنا كل شي خلقناه بقدر والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شي وقوله تعالى كل شي
عنده بمقدار فالاول يدل على ان معلوم والثاني على انه قدر فحينئذ يكون في الاية دلالة على بطلان
قول المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شي وان حمل على المعلوم مما يتمسك به الخصم ايضا مع توافق القراتين
الا ان الاختيار النصب بفعل مضمر يفسره ما بعده للدلالة على افعالنا مخلوقة لله تعالى من حيث انها داخلة
تحت كل شي نصا لا اشارة

سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
الرحمن علم القران فيه اشعار بان اطلاقه عليه تعالى كالاسم لان الوصف الغالب بعد كثرة الاستعمال
خرج عن الوصف حتى لو لم يتصف به او فارقه الوصف يقال له ذلك العلم وهو مبتدا خبره الجملة
الفعلية او خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن ثم اتى بجملة تعل هذا الرحمن بعد ابتداية والاول اقوى **قوله**
وقدم ما هو الاصل الخ يعني اخر ما هو مقدم في الوجود وقدم ما هو موجز فيه ليوان بان المقصود
الاول من خلق الانسان تعليمه بانه مرشد الى ما خلق له من العباد على ما اومى اليه بقوله وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وفيه اشعار بان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص ليكون الانعام
اعم لان السورة مفتتحة لبيان النعم الشاملة الدينية والدنياوية والسابقة واللاحقة واما
تقديم الخلق في قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق فالدلالة على اول الواجبات معرفة الله
تعالى وفي الخلق ما يدل على وجوده تعالى وكمال قدرته وحكمته **قوله** ايماء بان خلق البشر وما

يتميز به من سائر الحيوانات يعني البيان وهو المنطق الفصيح عما في الضمير فعلمه ما ينطق به ويفهم
غيره ما علمه فانه يمتاز الانسان به من غيره من الحيوانات فخلق الانسان اشارة الى تقدير خلق
جسده الخاص وعلمه البيان الى تميزه بالعلم عن غيره **قوله** لمجيئها على نهج التعديد كما تقول زيدا
فقال الله ابعد فقر اعزك بعد ذل اكثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل احد باحد فما تنكر من احسانه
تجريان بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتنسق بذلك امور الكائنات تخلق السفلية وتخلق
الفصول والاوقات ويعلم السنين والحساب لما ذكر الله كونه رحمانا اشارة الى ما هو منشأ الرحمة وهو
القران ذكر نعمة وبدا بخلق الانسان من حيث انه نعمة جميع المنعم به ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين
نعمة الادراك وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع
النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير
من النعم الظاهرة على ما ذكر **قوله** اي يطلع من الارض ولا ساق له والطلاق النجم على نجم السماء وان كان اشهر
الا ان اطلاقه على النبات الذي لا ساق له اظهر بقرينة ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر حيث يدل على
انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان نجم السماء لا يسجد بل يغرب فيجعل تسجده بغروبه واما اذا كانا ارضيان
فسجودهما بمعنى ظلالهما يسجدان **قوله** وكان حق النظم في الجملتين ان يقال واجرى الشمس والقمر واسجد النجم
والشجر الخ يعني حق العبارة ان يكون هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة في كونها اخبارا مترادفة للرحمن وكلا
منهما مشتمل على راجع الى المبتدا واين الراجع فيهما فاجاب بان الوصل المعنوي اغنى عن الوصل اللفظي لافادة الايذان
بان المسخر والمسخر له لا يشاركه معه فيهما احد فلا يذهب الوهم الى الغير **قوله** وادخال العاطف بينهما لاشتراكهما
في الدلالة على ما يخبر به تغيرات الخ ولان ذكره بالواو والتنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب
توهم البدل والتغيير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال يحتمل تفسيرا للاول فليس في كلامه ذكر
نعمتين معا بخلاف ما ذكر بالواو فان فيه اذهاب توهم البدل والتفسير والنص على ان كل واحد منهما
نعمة كاملة واما ما ذكر فيما قبل بغير الواو فالقصد بيان النعم الكثيرة وتعديدها ليستوعب لكل
من غير تطويل كلام **قوله** والسماء رفعها قال ابن جني عطف على قوله يسجدان وحدها وهي جملة من فعل وفاعل
ورفع السماء معلوم المعنى ونصبها لفظا الا انها منصوبة بفعل مضمر فسره رفعها كانه قال رفع السماء
وقال صاحب الفوائد والسماء رفعها جاء بالنصب عن الائمة لانك اذا قلت زيدا لقيته وعمرا كلمته تختار
نصب عمرو عطفا على الجملة السابقة هذا مذهب سيبويه فان قلت قال ابو علي ان المعطوف على الشيء
لا يعتبر فيه حال ذلك الشيء وقيل معطوف على جملة قوله الشمس والقمر بحسبان ليوقن بان الاصل اجرى
الشمس والقمر واسجد النجم والشجر فعدل الى معنى وامر التسخر والانقياد في الجملتين الاوليين **قوله**
او ما يعرف به مقادير الاشياء من غيران ومكيال ونحوهما وذلك لان النفوس تابى الغبن فلا يرضى احد
بان يغلبه الاخر ولو في الشيء اليسير لما يرى ذلك استهانة به فلا يترك خصمه ان يغلبه فحينئذ يحصل
الجدال ويكثر الحرج والمرج فيختل النظام ويبطل الانتظام ثم ان هذا العلوم المتعارف به الذي
يوجد الحقوق به في مستحقه كل احد يرى حقه فصار سببا لبقاء العالم وانتظام احوال الناس واخص
الاشياء في ذلك المتعارف به الميزان والمكيال لما فيهما من العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع المقتضي
الى كمال النعمة **قوله** ان لا تطغوا في الميزان فعلى هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل ووضعه شرعه
كانه قال شرع الله العدل لان لا تطغوا في الذي هو آلة العدل وقيل بالعكس وهو الميزان الاول هو الآلة
والثاني بمعنى المصدر وهو الوزن والمعنى وضع الميزان لان تطغوا في الوزن وبمعنى العدل وهو اعطاء
كل حق مستحقه كانه قال لئلا تطغوا في اعطاء حق المستحقين حقوقهم وتجوز ارادة الوزن من الميزان

كالادة

62b

كالادة الوثوق من الميثاق فكانه نهي عن الطغيان في الوزن والاتزان فلولا ان المراد منه شيئان لقال ان
لا تطغوا فيه فان قلت لو كان المراد ذلك لقال ان لا تطغوا في الوزن لظن انا لنهي مختص بالوزن للغير او
الاتزان لنفسه فذكر الالة لتمثيل الاخذ والعطاء والذي يدل على ان المراد من المثل والوزن قوله تعالى
واقيموا الوزن لانه كالبيان **قوله** للخلق وقيل الانام كل ذي روح فعلى الاول يمكن ان يراد من الانام الانسان
لان الخلق قد يذكر ويراد به الانسان وكثير من المواضع فحينئذ تخصيصه بالذكر لان انتفاعه بها اكثر
حيث ينتفع بها وبما فيها وبما عليها وعلى الثاني الانسان وغيره من الحيوانات وهو الاوفق للصلة المشعرة
بالاختصاص من حيث ان النفع عائد الى الجمع وليس مختصا بالناس **قوله** جمع كيم بكسر الكاف وهو وعاء الثمر
فانه كون ولا في وعيه فينشق ويخرج منه الطلع قوله وسعف وهو غصن النخل **قوله** وكفري قيل بضم
الكاف وفتح الفاء وتشديد الراء كم النخل لانه يستترها في جوفه وقيل كفراه بالتخفيف وهو ما يغطي النور
قيل هو وعاء القنو وهو الشمراخ من كفره اذا استره **قوله** وقرا ابن عامر والحب ذا العصف وكذا الريحان
بالنصب في الثلثة وحمزة والكسائي والريحان بالكسر وما عداه بالرفع والباقون برفع الثلثة **قوله** الخطاب
للثقلين المدلول عليهما بقوله للانام من جنسين وقوله ايها الثقلان يعني ان الانام اسم للانس وقد
سبق ذكر ليعود الضمير الى ما في الانام من الجنس والخاطب سوى غير ملفوظ كانه قال فباي الاء ربكما تكذبان
ايها الثقلان فالاول البيان فاين الكلام وبيان المعنى وهو الامثل من حيث انه ذكر في عقيب النعم
الكثيرة واما مجيئه مكررا في احدى وثلثين اية فتوقيف لا يطلع عليه الاذهان ولا يبلغه الافهام غير ان
التكرير للتاكيد والتقرير **قوله** فلا تخاف ذلك قوله من تراب ونحوه يعني ورد في القران من تراب
وورد وانه خلق من طين لازب ومن حما مسنون ومن ماء مهين ومن صلصال لان المعنى انه خلق
تارة من تراب واخرى من ماء مهين باعتبار شخصين وهو ان ادم خلق من تراب وصلصال ومن حما مسنون
ومن طين لازب بمعنى ان اصله الذي هو ادم خلق منه وقوله تعالى خلق من طين وحما وصلصال ونحوها
مما لا يتعلق بالتراب فكانه قال من تراب ثم صار طينا ثم صار حما مسنون ثم صار صلصالا
كالفخار قوله مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما فان كل يوم في سنة اشهر وان كان للشمس
مشرق ومغرب يخالف بعض لبعض الى انه تعالى اشار الى الطرفين حيث خصصهما بغاية انحطاط
الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف ليفهم منه ما بينهما نعو يلا على الافهام **قوله**
من الارض وهي وان لم تكن مذكورة فيما تقدم الا انها معلومة كقوله تعالى ولو يؤاخذ
الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وحدها باسرها فانية في حد ذاتها لان الا
كان للذاتي في نفسه بمنزلة الثاني والعدم لاسيما بالنسبة الى الوجوب الذاتي وانه سيفنى
وان كان هو بعد ليس بفان كقوله انك ميت وانهم ميتون الا ترى انه يقال لمقترب اتاه
واصل فجرية لتحققه لان ما هو كائن في علم الله تعالى كالمكون **قوله** ذو الاستغناء المطلق
والفضل العام قال الراغب الجلال له عظيم القدر والجلال بغير الهاء التناهي في ذلك وخص بوصف
الله تعالى ولم يستعمل في غيره والجليل العظيم القدر ووصفه تعالى بذلك اما الاشياء العظيم
المستدل بها او لانه يجل عن الاحاطة والغرض ان الجلال الاشارة الى الصفات السلبية يعني كل
صفة هي من باب الاثبات ولما كان صفات باب النفي قبل صفات باب الاثبات قدم الجلال على الاكرام
وذلك لانه ما لا يحتاج لولا الدليل وهو العام ثم تحقق له العام محتاج الى الذي ليس مثل العام فلبس بمحدث
ولا محتاج ولا ممكن ولهذا يقال رجل ان يكون محتاجا وجاز ان يكون عاجزا وهو معنى الاستغناء
المطلق ثم ثبت له القدرة وسائر الصفات الثبوتية الكاملة وهو المعني بالفضل العام والاكرام

امرنا الضمير في وجه ربك وتناوم في ربكما مع المخاطب واحد فيهما لانه يقتضي تغيير الخطاب لكل من
يصلح للخطاب لعظم الامر وفخامته فيندرج تعالى فان كل من سواه فان والفنا قد دان بل كانه كان
قوله كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه وفيه اشارة الى التوفيق بين
هذه الاية وبين ما روي عنه عليه السلام وقد جف القلم بما هو كائن يعني المراد سوق المقادير
الى المواقيت وفي معنى الحديث ان القلم جف بان يكون في كل يوم وقد رفاجا ذلك الوقت تعلقت ارادته
بالفعل فيه فيوجد والمعنى انه تعالى يحكم ما اراد ويقضي ما يبرم فيه حكمه وامضى على ان ما حكمه
يظهر كل يوم **قوله** يا معشر الجن والانس قدم الجن ههنا على الانس لان النفوذ من اقطار السموات
والارض بالجن اليق واخر في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثل هذا القران لا ياتون بمثله لان الاتيان بمثل القران بالانس اليق ان امكن فكانه قدم في كل موضع
من يظن به القدرة **قوله** ونحاس بالجر عطفا على نار فان قلت حينئذ يلزم ان يكون شواظ من نحاس
وليس كذلك قلت الشواظ المركب لا يعتد بما يكون في النار اجزا ارضية وهو الرخام **قوله** ولا جان
ابو الحسن وضع موضع الجن رعاية للفواصل **قوله** زود اورود الزود ثلثة ثلثة ابا الى العشر
جمع ابل **قوله** ونحوه وهو قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون والمعنى ان الاخرة مواطن فلا يسال
في موطن ويسال في موطن **قوله** والها للانس باعتبار اللفظ فانه وان تاخر لفظا تقدم رتبة لانه
الاضمار قبل الذكر انما لا يجوز ان لو كان لفظا **قوله** ومعنى ومعنى واما اذا كان الاضمار قبل الذكر
لفظا مؤخرا معنى فمقبول والضمير في ذنبه عايد الى مضمر مفسر بما بعده اي لا يسال انس عن ذنبه ولا
جان عن ذنبه فيسال ولا يقال ان الذنب منكر ولا يقال لذات المذنب فالاول سؤال توبيخ والثاني
سؤال استعلام بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره **قوله** مقام الخلايق عند ربه الخوف خشية
سببها ذا الخاشي وخشية خوف سببها عظمة المخشي قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلما **قوله** ومتكين
مدح الخايفين يعني بصبه على المدح او على الحال من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه والعامل ما
يدل عليه السلام الجارة تقديره لهم في حال الاتكا جنتان وهذا الايا في الجنتان في كل حالهم ملها
ويحتمل ان يكون حالا من كل فاكهة زوجان كانه قال يتفكه المتفكه بها متكين وفيه ايما الى ان
المنعم والغنا ان ياكلون تاببا وانه كان عن عزافان من ياكل لرفع الجوع ياكل قاعدا اولا ياكل متكيا الا
عن متفكه ليس عنده جوع يتقعد للاكل ولا انضاك من حشيه وقوله في فرش متعلق بتفكه اي
يتفكها لكاينون على فرش متكين من غير بيان ما يتكيون عليه لانه متعلق بما في متكين لان
الفراش لا يتكا عليه لانه معهود **قوله** وفيه دليل على الجن ويطمسون لا خلاف ان الجن يجامعون
ولهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يوافقون الانس ام لا والمشهور انهم يوافقون ولما
كان في الجنة لا احساب ولا انساب كان موافقة الانس اياهن لموافقة الجن من حيث لاشارة الى انهما
قوله واحتج به ابو حنيفة على ان من حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او رمانا لم يحنث فان قلت يمكن
ان يقال ان من حلف لا يصلي فوق الارض فصلى على الجبل لم يحنث كقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فاين ان يحملنها الاية فان عطف النخل والرمان على فاكهة البنية على فضلهما وشرفهما
كما في عطف ميكائيل وجبريل على الملئكة قلت ان الفاكهة لا يفهم منها عند الاطلاق النخل الذي هو
الرطب والرمان لان مبنى الايمان على العرف عنده **قوله** تعالى اسمه من حيث انه يطلق على انه
فما ظنك بذاته فانه كما يجب تنزيه ذاته المقدسة لذلك يجب تنزيه اسمه عما يوهم شوايب النقص
والفائدة الاشعار بانه اذا اوجب تنزيه اسمه من حيث انه يسمى به ويطلق عليه فبان يجب تنزيه ذات

المطهرة اولى واوجب والتنبيه على ان من علا اسمه كيف يكون مسماه **قوله** او مقحم كما في قول الشاعر الى الحول
ثم اسم السلام عليكما ومنه قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** مثل اذكر فيكون ذا مفعولا به لا ظرفا
كانه قال اذكر القيمة او العامل فيه ليس لوقعتها كاذبة كما يقال يوم الجمعة ليس لي شغل او خافضة الرافعة او
قوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة **قوله** كقول ابي النجم وشعري شعري وفيه وجهان الاول لان
يكون شهرة امر المبتدا بما عليه فلا حاجة الى الخبر وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني لانه
الان المبتدا ما لا يحيط العلم به ولا خبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقال القايل لمن يخبر في
عن حال الملك فيقول لا عرف الملك الا انه ملك فقوله السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم
فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشرية اي هم كثير من الاولين قال ابو البقا وفيه وجهان
احدهما انه خبر اي هم ثلة ومتكين حال من الضمير في سرر ومتقابلين حال من الضمير في متكين
ويطوف يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا والثاني هو مبتدا والخبر على سرر حالا من الضمير
في على والمعنى انهم كاينون على سرر متكين متقابلين وفايدته التاكيد لئلا يظن انهم كاينون
على سرر متكين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الاتكا فيوضع تحته شي اخر
للاتكا عليه فلما قال على سرر متقابلين متكين عليها دل على ان استقرارهم واتكاهم جميعا على
سرر ومعنى متقابلين ان احدا لا يستدبر احدا وان احدا من السابقين لا يرى احدا فوقه وهو اقرب
لان معنى الاول يحتاج الى ان يقال لكل احد يقابل واما ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد
لا يفهم الا ضما يكون فيه اختلاف جهات ومن اجله ذلك قيل معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور
فكانهم ارواح نورانية من جميع الجهات كالنور الذي يقابل كل شي ولا يستدبر احدا والثاني اقرب الى
احوال الكاينات **قوله** ولدان هو جمع وليد فعيل بمعنى المفعول وهو المولود ولكن غلب على الصغار وعلى
من يكون هيئة الولدان مع قطع النظر عن كونهم مولودين **قوله** وفاكهة يحتمل ان يكون عطفا على المعنى
على ما في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات ولحم وحوران في هذا النعيم يتقلبون وان كان المشهور عطفه
على اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جا تقلد سيفا ورمحا عطف على الولدان ومبتدا
محذوف الخبر على قراة الرفع وهو المشهور معطوف على ولدان فان قلت هذا مخالف لقوله تعالى حور
مقصورات في الخيام فكيف يصح عطفه على ولدان طايفات عليهن قلت المشهور انه عطف عليهم في اللفظ
لا في المعنى او في المعنى على التقدير والمفهوم لان معنى قوله ويطوف عليهم ولدان لهم كما قال تعالى ويطوف
عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين على انه ليست الحور محصورات بل لاهل الجنة حور مقصورات
من معظمات ولهن جواري وخوادم وحورهن سواء مع الولدان الشعاوة فكانه قيل يطوف عليهم ولدان
ونسا **قوله** بالجر عطف على جنات بتقدير مضاف او على اكواب فعلى هذا يكون جر للجوار عطفا عليه
في اللفظ لا في المعنى كما مر في لحم طير فان المعطوف على الشي لا يعتبر حال ذلك الشي من جميع الوجوه
فاندفع ما يقال انه لو كان عطفا على اكواب واباريق يلزم ان يطاف بهن عليهن وفيه اشعار بان جر
الجوار قد يكون مع حايل كما يكون بلا حايل كما في قوله تعالى وارجلكم على قراة الجر فقوله حجر ضب خرب
قوله كامثال اللؤلؤ انما جمع بين الكاف التي للتشبيه والمثل الذي هو حقيقة في التشبيه للتاكيد
والزيادة في التشبيه فانه اذا كان له مثل فهو مثل مثله فاذا زيدت حرف التشبيه تقيد بالغت فيها فان
قلت مثل القمر لا يكون فيه من المبالغة ما في قولك هو كمثل القمر كما في قولك هو كمثل القمر **قوله** اي يفعل ذلك
بهم جزا الاعمالهم كانه قال هذا جزا الاعمالهم واما الزيادة فلا يدركها احد لانه لا عين رات ولا اذن

سمعته ولا خطر بالبشر **قوله** بدل من قيل قال ابو البقا وهو استثنا منقطع وسلاما بدل او هو
الاظهر لان السلام ليس من جنس اللغو لكن يسمعون قيلا سلاما وقيل انه متصل كان المعنى لا يسمعون فيها
لغوا الا يسمعون فيها كلاما ذا فايدة عظيم الفايدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قوله بعض لبعض
سلام عليك ولا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاما فما ظنك بالذي يبعد منه وحينئذ يكون اللغو مجازا
والاستثنا متصل وصفة اي الا قيلا سالما من العيوب والافات فانه تعالى وصف قيلا كما يوصف الشي
بالمصدر نحو رجل عدل وان كان مصدرا كان تقديره اي ان يقول سلاما لان القيل مصدر كالقول **قوله**
وقيل الفرش النسا وعلى تفسير الاول اضمر لان ذكر الفرش دل عليهن ويمكن ان يقال لان اضمارهن وفي
القرينة الاولى انسب لان الضمير في انشاناهن للنسا قطعا وهو القرينة للاضمار ولنا وقيل الفرش لما
بل لانه اذا لم يقصد الفرش ولم يقدر هناك ضمير النسا لم يبق بين القرينتين ارتباط العلة والمعلول
لان قوله انا انشاناهن انشاء علة لارتفاعهن على الارايك ولان انشاهن للازواج لا للفرش والذي
يدل على تفسير الفراش بالنسا قوله تعالى هن لباس لكم وهذا وان كان اقرب في التخصيص الا انه بعيد الظاهر
لان نصفهم بالمرفوعة يبتني على خلاف ذلك سمطار هنا الحديث من رواية الترمذي عن انس في قوله
تعالى انا انشاناهن انشا ان النسا اللواتي كن في الدنيا عجايز شمطا رمصا جمع شمط وهو ما يكون بعض شعرها
ابيض وبعضها اسود قال الجوهري الرمص بالتحريك وسخ يجتمع في الموق فان سال فهو غمص وان جمد فهو رمص
قوله سو صداها الصدي العطش اراد لا يملكها العطش فيستوضح والمعنى انهم يلزمون شرب
الحميم ولا يكتفى منهم بشرب الشارب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام
وهو الداء الذي يجعله كالهايم من العطش او هم اذا شربوا ازداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون
انه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا باعل وهم والهيم اصله هوم من هام يهيم كانه من
العطش يهيم والهيام ذلك الداء **قوله** او بتبدل صفاتكم على ان امثالكم جمع مثل المثل بكسر الميم وسكون
الثا يستعمل في الذات ونفسها في الصفات والمعنى ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة
فالامثال اما ان يكون جمع جمع مثل فيكون معناه قدرنا بينكم الموت بان نغير اوصافكم فتكون اطفالا
شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم نريد ذكر الموت الاجل وما قدرنا بينكم الموت وعلى ان يهلككم دفعة
الا اذا جاوقت ذلك نهلك بنفخة واحدة واما ان يكون جمع مثل فيكون معناه نبدل الامثال لكن نجعل امثالكم
بدلا فكانه قال نجعلنا امثالكم بدلا لكم وقد استعير للتنقل بالحديث اي تتفاهمون من حديث الحديث
في العصية التي تسبب لتصير حطاما **قوله** او مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام لو قال انا لمهلكون لما
ارتكبنا من المعاصي ان المعاصي من المهلكات كان اليق ليكون قوله الزمون عن امة ما اتفقنا مفرعا على قوله
على اجتهاد كرمنه وانعامكم عليه وقوله او مهلكون على قوله او ما اقترفتم من المعاصي لان قوله انا لمغرمون
جملة حالية مقولا لهم كالبيان لما يصدر عن النادم عند سلبه من المهلكات الدالة لا تعلها اي فظلتم
متعجبون على بغيكم فيه وانعامكم عليه او على ما اقترفتم من المعاصي قايلين انا لمغرمون وقوله بل نحن
محرومون ان جعل مطلقا على نحو فلان ولا يعطي ويمنع كان المعنى محرومون رزقا كان قرامه رضي الله تعالى عنه
قوله وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما تمحض للشرط وما يتضمن معناه لعلم السامع بمكانه اولا
اكتفا بسبق ذكرها كما قال في قوله تعالى لو نشا لجعلناه حطاما باللام الجواب وقال هنا جعلناه اجاجا من
غير لام اشار الى الفرق بينهما بان لفظة لو لما كان داخلة على الجملتين معلقة ثانيهما باوليهما تعليق الجزا
بالشرط ولم تكن متمحضة للشرط كان ولا عاملة مثلها وانما سوى فيهما معنى الشرط اتفاقا من حيث افاد
في مضمون جملتيها ان الثاني امتنع لامتناع الاول فيعرب في جوابهما الى ما ينصب علما على هذا التعلق

قد نبدت على هذه اللام ليكون علما على ذلك وذكر الزمخشري هذين الجوابين بان قوله تعالى لو نشا لجعلناه حطاما
كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها وبان اللام تفيد نوع تاكيد فذكر اللام في الماكول ليعلم ان
امر الماكول اهم من امر المشروب فان تعطيه اعظم وردا الوجهان بقوله تعالى ولو نشا لطمسنا على اعينهم
فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ولو نشا لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا الاية فان معنى الطمس
لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والماكول معه المشروب في الدهر وان امر الطمس اهون من امر المسخ مع انه دخل
فيه اللام **قوله** اورد الكلام بخالف القسم عليه كانه قال والله لا صحة لقوله الكفار اقسم عليه **قوله**
او لا لمس القران الا المطهرون من الاحداث فيكون بمعنى النهي يعني ان الصفة وان كانت للاخبار لكنه بمعنى
النهي نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهو دليل على انه لا يجوز مس المصحف
المحدث وهو قول الشافعي رحمه الله ويدل عليه ان النبي عليه السلام كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القران من
هو على غير طهر وجه دلالة الاية عليه ان نفي اللمس بغير طهر صفة من صفات دالة على التعظيم واللمس
بغير طهور نوع اهانة فاللمس بالطهر مقابل اللمس بغير طهر فنفي احد الضدين يدل على ثبوت الاخر فاذن
نفي الاهانة اللازمة للمس على غير طهر يوجب التعظيم والاكرام اللازم للمس على طهر فان من لا يمس المصحف
لا يكون مكرما ولا مهينا بترك اللمس من حيث خرج عن الضدين واللمس على حدث اهانة فنفي اللمس عن
التعظيم وهو اللمس على طهر **قوله** صفة ثالثة او رابعة يعني ان كان قوله لا يمسه بمعنى النهي فثالثة وان
كان خبرا لا بمعنى النهي فرابعة وهو مصدر **قوله** رفعت به يعني القران الذي في كتاب ليس تنزيل بل انما
هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين لانه ذكر المصدر مبالغة واراد المفعول وهو كثير كما
في قوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه فعبر عنه بالمصدر مبالغة الا ترى ان تعلق التدرج بالفاعل ابلغ
من تعلق المقدورية فان التدرج صفة قايمة بالتدرج والمقدور ليس كذلك والمنزل وان كان من صفاته
تعالى كالتنزيل الا انه دونه وكذا لم يقل منزل **قوله** يعني القران واطلاق الحديث في القران على الكلام
التدبير كثيرا بمعنى كونه اسما لا صفة فان الحديث لما يتحدث به ووصف لما يتجدد به **قوله** وهو عامل
الظرف ترتيب الاية فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين قالوا ان لولا في المرة الثانية
مكررة وهي بعينها التي قال الله فلولا اذا بلغت الحلقوم اي كنتم غير مدينين ولهما جواب واحد وتفريع
على ما ذكره الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وقيل هو كقوله تعالى
فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم جزا شرطين والظاهر خلاف ذلك وهو ان
جواب لولا في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون في حياتكم باطنين
التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم حينئذ لك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها
واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها **قوله** وهي بما في خبرها دليل جواب الشرط لولا الاولى مع
الظرف وعامله يدل على جزا الشرط فان كيف يصح هذا الاستدلال فان من قال بالتعطيل يحيل الموت
الى الطبيعة لا الى القادر المختار فلا يقال لهم ترجعونها قلت الطبيعي يزعم انه قادر على تغير الطبيعة
بالمعاني فقيل لهم فهل لا ترجعون الروح من الحلقوم ان كنتم صادقين في ذلك قال الطبيعي عنده ان
البقا بالغذا وان كانت الامراض زوالها بالدوا ممكنا **قوله** اي كان المتوفى من السابقين فروح وهذا
يدل على ان قوله فروح وريحان جزا للشرط الا انه قد مضى شرطان وان قال صاحب الكشاف تقدير
الكلام مهما يكن من شي فروح وريحان ان كان من المقربين فحذف الشرط الذي يكن واقام اما
مقامه مهما ولم يحسن ان يلي الفاء اما كان وقع الفصل بين اما والفا بقوله ان كان من المقربين تحسين
اللفظ كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول في قولهم اما اليوم فزيد خارج وقال سيبويه اما

غذا فلك دنهر فالفا في فروح واخبها جواب اما دون وقال ابو البقا جواب اما فروح واما فان فاستغني
بجواب اما عن جوابها ان يحذف كثيرا **قوله** اي فلا استراحة فروح له والفاء لارتباط الجملة بالشرط
بعلم كونها جزا لانها لترتب امر على امر والجزا مرتب على الشرط **قوله** حق اليقين قال الرازي
اليقين سكون النفس مع ثبات الحكم وهو من صفة العلم يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين ثم
قال البصريون لتقدير حق الا اليقين واليقين علم يحصل به ثلج الصدور وقيل هو علم يحصل
بالدليل وقال صاحب المطلع وهو اسم العلم الذي زال عنه اللبس وحق فلا لتاكيد كما يقال حق
يقين وقال ابن عطية انه نوع تاكيد يقال هذا حق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته
التي لا اصول فوقه

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اشعار
بان من شانه ما اسند اليه ان سبحه في جميع اوقاته يعني جاء في بعض الفواتح سبح بلفظ وفي لفظ المستقبل
اشارة الى ان يكون هذه الاشيا ومسبحة غير مختصة بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا
في الماضي وسيكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل
انفكاك تلك الماهيات من ذلك التسبيح ولا يختلف باختلاف الاحوال والاوقات لان لكل ما عدا
الواجب لذاته ممكن لذاته مفتقر الى الواجب فيكون تنزيه واجبا عن كل ما هو في الذات والصفات ه
والافعال والاحكام والاسما **قوله** السابق على جميع الموجودات من حيث انه موجدها ومحدثها
يعني انه تعالى اول لكل ما عداه من الموجودات ولهذا احتج كثير من العلما في اثبات ان لا اله واحد بقوله
هو الاول حيث قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى
عبدين لم يعتق الا ان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم يحصل ولو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا
لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا **قوله** الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع
النظر عن غيرها وذلك انه زعم استحالة هذا قالوا لانه انما يكون اخرا لكل ما عداه انما يكون
بعد وجودها فتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم ما عداه الا مع وجود الزمان
الذي يتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم كل ما عداه هذا خلف ه
فاذن فرض بقايه مع عدم كل ما عداه محال ثم ان منهم من سلم امكان عدم كل ما عداه مع بقايه
ومنهم اوجب ذلك وقال انه تعالى اخر لكل ثم انه تعالى يوصل الثواب والعقاب الى اهلها ثم يفني الجنة
والنار واهلهما والعرش والكرسي والملك والفلك فلا يبقى مع الله شي اصلا كما انه كان موجودا ه
في الازل ولا يبقى شيا موجودا في الازل ابد الاباد وهذا القول يعزى الى جهنم فاشار المصنف رضي
الله عنه الى رد ذلك بان امكان استمرار هذه الاشيا حاصل الى الابد لان الماهيات لو زال امكانها
لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا ولو انقلب قدرة الله مع صلاحية التاثير الى امتناع التاثير
لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب انه يبقى هذا الامكان ابد الاباد فاذن لا يجب انتهاء هذه الحد
الى العدم الصرف فاذن هو سبحانه باق بعد فنا الكل ولو بالنظر الى ذوات الممكنات مع قطع النظر
عن غيرها واما جمهور المسلمين الذين يقولوا ببقا الجنة ابد الاباد فقد اختلفوا في معنى كونه اخرا على
وجوه من جملتها انه تعالى يفني جميع العالم الممكنات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابد
الاباد **قوله** او هو الاول الذي يبتدي منه الاسباب وينتهي اليه المسببات يعني ان الوجود منه
تعالى يبتدي اولا ولا يزال ينزل ويتنزل حتى ينتهي الى الوجود الاخير الذي يكون مسببا لكل ما علا
ولا يكون سببا لشي اخر فبهذا الاعتبار يكون تعالى اولا ثم اذا اخذ يترقى من هذا الوجود الاخير
درجة درجة حتى ينتهي في اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه اول في نزول الوجود منه الى

الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه **قوله** والاول الخارجا والاخر ذهنا يعني ان الموجود الذي يقع
في العقل ان يكون اخرا لكل الاشيا ليس الا هو فلما كانت صحة اخرية كل الاشيا مختصة به تعالى لا جرم كون
كونه اخرا **قوله** الظاهر وجوده لكثرة دلايله يعني ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيا من الكاينات
والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته **قوله** او الغالب على كل حقيقة ذاته فلا تكتنهها العقول
لان ماهيته تعالى وحقيقة ذاته المخصوصة غير معقولة للبشر البتة غاية في الباب ان المعلوم عند الخلق
اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض واما الاضافات وهو انه الامر الذي
من شانه كذا او كذا والحقيقة المخصوصة متغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة **قوله** او الغالب على
شي كالعالم بباطنه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين من قولك ظهرت على فلان اي علوته
ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا المعنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شي واما ان
الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن وضعف الامام هذا بان قوله تعالى وهو بكل شي عليم يكون
بعده تكرارا واجاب عنه بانه تعميم بعد التخصيص ومثله كثير في القران **قوله** ولعل تقديم الخالق على العلم
انه دليل عليه لان الخلق يدل على القدرة والتاثير متقدم على ما يدل عليها لان العلم بكونه قادرا اصل
العلم بكونه عالما ولذلك ذهب جميع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه تعالى وذهب الاخرون
الى اول العلم بالله هو العلم بكونه تعالى خالقا وموثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا وموثرا ه
متقدم على العلم بكونه عالما لانه دليل عليه كريم في نفسه ينبغي ان يتوخى وصف الاجر بالكريم يقال تعالى
لكل ما يرضى ويحمد في بابه وفيه اشارة الى ان الاجر كما انه زايد في الكرم بالغ في الكيف فقوله له اجر كريم
ظاهره انه جملة دالة لا عطف على قوله فيضاعفه وعلى تقديرا لعطف المغايرة ثابتة بين الضعف ه
والاجر نفسه على قاعدتي الفريقين فان الاضعاف من محض التفضل عند اهل السنة والمثل فضل هو اجر
كما حقق براد فالمضاعفة على راي اصحابنا اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضيل ه
فالاجر الكريم عبارة عن الثواب وما يقال ان وصف الاجر بكونه كريما انه هو الذي جلب ذلك الضعف
وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الواجب وفق لقواعد المعتزلة **قوله** كقول فقدرت
كل الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف الشاعر بقرة وحشية بقرت من صورت
الصايد ولم تقف لتنظر انه قاصدها خلفها او امامها فقعدت فزعة مذعورة لا يعرف منجاها
من مهلكها الفرجين الجانبين اي الخالف والامام وعزت على حاله كل اجابتها عزف وقيل الفرج الثغر وهو
المخافة وقيل الفرج ما بين قوايم الدواب فابين الرجلين فرج اي تحسب انه مولى كل فرج من فرجيها
او اولى المخافة اي موضع المخافة ومعنى مولى ولي والضمير الذي هو اسم انه عايد الى كل لانه مفرد ه
اللفظ وهو المخافة خبران وخلفها وامامها خبر للمبتدا المحذوف ويجوز ان يكون تفسيرا لكل الفرجين
خلفها وامامها تحسب انه مولى المخافة **قوله** وحقيقته تحراكم اي مكانكم الذي يقال فيه هو اولى بكم
وهو الزجاج والفرا وابي عبيدة ورواية الكلبي وهذا الذي قالوا ان معنى مولاكم يعني اولى بكم ليس
تفسيرا للفظ بل للمعنى ان المولى والاولى كانا بمعنى واحد في اللغة يصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر
فكان يجب ان يصح ان يقال هو مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ويصح ان يقال هذا اولى
فلان كما ان يقال هذا مولى فلان **قوله** او مكانكم عما قريب فالمعنى النار هي موضعكم الذي تقربون منه
وتصلون اليه تعلى هذا وضع المولى موضع الولي وهو القرب **قوله** او ناصركم يعني لا مولى لكم لان
من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصر الخذلان وتحية البكا اي لا ناصر له ولا معين
وهذا الوجه يتاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم **قوله** وقرئ بكسر الهمزة من ان بين يعني

انى وَالجايدان قال ابن جني قراة الحسن لما مان ثم قال الاصل لما ثم زيد عليها فلم نفي لقوله قد فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك ان زيدت في الاثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما الا انهم لما يركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها ما دون مجزومها فقال جيت ولما اي ولما تجي ولا يقال جيت ولم وقري من ان باب المعنى اي يا ني قوله عطف على تخشع قال الفرا وهو موضع نصب معناه الم يان ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي لكان صوابا ويدل على هذا الوجه قراة من قرى بالتا على سبيل الالتفات قوله قرا ابن كثير وابو بكر بتخفيف الصاد اي الذين صدقوا الله ورسوله قال ابو علي قرا ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر بالتخفيف فعلى هذا يكون معنى المصدق المومن فيكون ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة قوله ان من يصدق الله واقرض الله اذا لم يكن مومنا لم يدخل تحت الوعد ولان لظاهر الاية مترول على قراة التشديد من حيث انهما شي واحد يودي الى التكرار وعلى قراة التخفيف لا يلزم التكرار وجه من نقل ان في قراة ابي المتصدقين والمتصدقات ولان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو الصدقة اشد ملامة منه التصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا الله على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى فكانه قال ان الذين صدقوا واقرضوا قوله عطف على الفعل في الصل باللام يعني ان قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الذين صدقوا فان قلت ما فايدة العدول قيل ان المصدقين والمقرضين قلت فايدته تصور معنى التصدق ومزيد تقرير التمثيل بالاقراض قال صاحب التقريب وفي عطفا قرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزا الصلة باجنبي وهو المصدقات فاما ان نحمل على المعنى اذ التقدير الناس المصدقين والمصدقات واقرضوا او لا نجعل عطفا بل اعتراضا فيجوز الفصل به وقيل هو من باب كل رجل وضيعته قوله اي وان المصدقين مع المصدقات في الصواب والمنزلة ان يقدر خبر اي ان المصدقين والمصدقات يفلحون فيقع بعدهما الجملة واقرضوا في الوجهين صفة قرضا او استيناف لكان استقامة المعنى والاعراب على حذف الموصول بتقدير والذين اقرضوا ان جوز كما هو مذهب الكوفيين والوجه القوي هو الاعتراض على الاستطراد فان المصدقات لو لم تذكر لكانت مندرجة تحت المصدقين على سبيل التغليب كما ان اقرضوا الله عام في الرجال والنسا فذكر المصدقات لمزيد التقرير كما في قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض قوله اي عرضها كعرضها واذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طولها ازيد من عرضها وذكر العرض تنبيها على ان طولها اضعاف ذلك وهذا يدل على ان الجنة ليست بكرية ثم انه قد ورد عن النبي عليه السلام ان في الجنة مائة درجة اعدها للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السما والارض فاذا سالتم الله فاسالوه الفردوس فانه اوسط الجنة كرية واعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة كذا في المشارق قيل الحديث يدل على ان الجنة كرية لان الوسط لا يكون اعلا الا اذا كان كريا وقد صرح ابن ذلك في مواضعه قوله وقيل المراد به البسطة كانه تمثيل بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض بمجرد السعة والبسطة لانه عرضها او كعرضها في الحقيقة قوله وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة قلت قوله تعالى كلما اذا لم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدلالة قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه قلت ان قوله كل شي هالك الا وجهه عام وقوله اعدت للمتقين

مع قوله اكلها دايم خاص والخاص مقدم على العام قوله وان الايمان وحده كان في استحقاقه لانه ذكر في سورة الحديد الجنة لمن امن بالله ولم يذكر مع الايمان شيا اخر فان لفظ الايمان لا يعدي بحرف اليا يكون باقيا على مفهومه الاصلي وهو التصديق فقط دعوي فائدة لفظ الايمان جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ليس بشي قوله يتفضل به على من يشا بغير ايجاب يعني ان نعيم الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعمل قوله بدل من كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد ان الذين يفرحون الفرح المطغي اذا وجدوا ما لا وحظا من الدنيا لحبهم ومن عزته عندهم يبخلون به حتى يامرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجه فرحهم وبطرهم علاماته قوله او مبتدا خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكون ومن يقول لانه كلام مستانف لا تعلق بما قبله وهو الصفة الذين كتموا صفة محمد عليه السلام فيبخلون بيان نعته وهو مبتدا وخبره محذوف كما عليه قوله ومن يقول وحذف الخبر في القران كثير قوله وقرا نافع وابن عامر فان الله الغني قال ابو علي حذفوا لفظه هو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرا الباقون هو الغني الحميد قال ينبغي ان يكون هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرا الباقون هو الغني الحميد قال ينبغي ان يكون هو في هذه الاية الاية فصلا لا مبتدا لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف ولا يخل بالمعنى قوله وقيل انزل الميزان الى نوح روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به قوله فان الات الحروب ويتخذ منه انما انزلنا الحديد ليستعمله المكلف في الجهاد في سبيل الله نصرة دينه قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فانه حال يتضمن تعليلا قال الواحدي ليعلم عطف على ليقوم اي ليتعاملوا بالعدل وليعلم الله من ينصره قال الزمخشري في امثال ذلك اي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله من ينصره ودينه ورسوله فاستعمال السيوف والرماح وساير السلاح في مجاهدة اعدا الدين ليكون الدين كله لله وانما ترك ذكر عجايب الكتاب لاحتوايه على ما لا نهاية له وكررنا انزلنا وذكرا حدي خواص الحديث ثم اجمل بقوله منافع ليوذن ان امر الكتاب والميزان متوقف عليه قوله وقري بفتح الهمزة فانه اهون من امر البرطيل لانه اعجمي قال ابو جني قرا الحسن فاتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له وقال الطلبة ما قرا الاعمش من ذلك وله وجهان احدهما شاذ كما حكى بعضهم البرطيل والثاني ان يكون الانجيل اعجميا فحرف بنيتها على انه اعجميا قوله كنسوبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان وقيل الجمع اذا نسب رد الى المفرد وهنا لما صار الرهبان طايفة مخصوصة صار هذا الاسم وان كان جمعا كالعلم فالحق بانصاري وهذا بني واعرابي قوله نصيبي قال الراغب الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه يكفل بامره قوله اي ليعلموا لا مزيدة هذا هو المشهور والذي يدل ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يزعمون ان الوحي والرسالة مخصوص كذلك الكتاب والشرع ليس فيهم فالله لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام وعدهم الاجر العظيم فيه اتبعه بهذه الاية لتزيل من قلوبهم اعتقادهم بان النبوة والكتاب مختص بهم فقال انما بالغنا هذا البيان والمبالغة في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر النبوة والرسالة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يوتيه من يشا والاعتراض عليه لاحد في ذلك اصلا قوله اي قري ليعلم ويعلم ولان تعلم بادغام النون في اليا قال الزمخشري قري لكي يعلم والكل ان يعلم وليعلم ولان تعلم بادغام النون وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روي عن الحسن لكيلا بكسر اللام وسكون اليا وحكى ابن مجاهد منه ليلا بفتح اللام وجزم اليا عن غيرهم قال ابن جني وما ذكره قطرب قريب لان الهمزة اذا حذفت بقي لنلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فاجتمع اللامات فجعل الوسطى ليكونها وانكساره

ما قبلها انصار ليلا واما رواية ابن مجاهد عنه فاللام التي للجر واذا اضيفت الى الجمع فتحة سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يشعر بان الرسول والمجادلة الخ يعني ان لفظة قد
معناها التوقع ان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك
ما يفرج عنها والمراد من المجادلة في زوجها وهو انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر
طلاقا ومن شكواها الى الله هو قولها اشكو الى الله فاقتي ووحدتي ان لي صبية صغارا الذين
يظاهرون لانه مبتدا اوهو امهاتهم وخبره محذوف اي مخطئون وقوله ما هن امهاتهم بيان لخطائهم
قوله الى قولهم قالوا لفرا لا فرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وعلى كلمة
الى واللام تتعاقبان كقوله تعالى الحمد لله الذي هدانا لهذا وكقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله
تعالى بان ربك اوحى لها قوله وهو ينقض ما يقتضيه ذلك عند الشافعي رضي الله
عنه بامساك المظاهر عنها في النكاح زمانا يمكنه مفارقتها فيه الخ وذلك ان المراد ثم يعودون لما يقتض رفع
وانا له وقد ذهب الى هذا المعنى اكثر المجتهدين بعد اختلافهم فيه قال الشافعي رضي الله عنه ان معنى لما قالوا
السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل
ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم وكفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك يدل
على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم فيجب حينئذ عليه الكفارة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه العود عبارة
عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشيا
كان مناقضا للمولدات على كظهر امي وقال مالك رحمه الله عبارة على العزم على جماعها وفيه ان العقد
الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رضي الله عنه قوله وعند الحسن البصري بالجماع
وفيه ان فا التعقيب في قوله فتحرير رقبة تدل على كونه التكفير بعد العود وقوله من قبل ان يتماسا يدل
على ان يكون التكفير قبل الجماع فيلزم منه ان يكون العود غير الجماع فالعود المذكور ههنا وان كان صالحا للجماع
او العزم على العزم على الجماع والاستباحة الجماع الا ان الذي قال الشافعي هو اقل ما ينطلق عليه الاسم
فالمناسب تعليق الحكم عليه لتحقق مسمى العود فيه واما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة قوله وبالظاهر
في الاسلام الى قوله وهو قول الثوري وهذا ابنا على تفسير العود بتكرير مثله مرة اخرى لا بالنقض
والرفع والمعنى يفعلون مثل ما فعلوه فعلى هذا في الاية وجوبه قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار
في الاسلام بمعنى ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار خلاف حكمه عندهم اي
الذين يظاهرون من نسائهم في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا في الاسلام فكفارته كذا وكذا قوله
وتكرار لفظه وهو قول اهل الظاهر قالوا اذا لم يكرر لفظ الظهار فقد عاد وقال لم يكن
عودا وهو قول اهل الظاهر قالوا ان قوله يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون
الا بالتكرار قوله او بمعنى بان يحلف على ما قال قال ابو مسلم اذا لم يحلف لا يلزمه الكفارة قياسا
على ما قالوا في بعض الاطعمة انه حرام كلحم الادمي فانه لا يلزم الكفارة اما اذا دخلوا عليه لزمته كفارة
اليمين وهو مردود بان الكفارة قد تجب في الجماع في المناسك ولا يمين هناك وكذا في قتل الخطا ولا
هناك قوله ومن فوايد الدلالة على تكرر وجوب التحرير لتكرار الظهار وذلك انه قال الشافعي
وابو حنيفة رضي الله عنهما اذا كرر لفظ الظهار تكررت الكفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار للتاكيد فانه
يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر امراته مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة ولا يرد
عليه ان الثاني في قوله فتحرير رقبة تقتضي ان يكون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني
فقد وجد علة وجوب الكفارة قوله والرقبة مقيدة بالايمان عندنا قياسا على كفارة القتل قال الشافعي رحمة

الله عليه اجمعنا على ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا هذا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده
بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله عنه وعدم التقييد به يقتضي الى حرمان
اولياء الله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة او كافرة لان اللفظ مطلقا يفيد
العموم والتقييد من غير دليل خلاف الاصل قوله وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير وذلك ان الاية
تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم تجب عليه الا الكفارة واحدة وهو قول
الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد رضي الله عنهم قوله والذي غاب ماله واحد وذلك انه قال في الرقبة
فمن لم يجد فصيام شهرين وفي الصوم فمن لم يستطع فهذا يدل على ان ماله غايب لم ينتقل الى الصوم بسبب
عجزه من الاعتاق في الحال فانه ينطلق الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قوله ستين مدا
بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث وذلك ان الشافعي قال لكل مسكين مد من طعام بلد
بقيا من حنطة او شعير او ارزا او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي عليه السلام ولا يعتبر مد حدث بعده
وقال ابو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من شعير ولا يجزيه دون ذلك
لانه اقل ما قيل من المخرج في الفطرة يعني المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر وذلك
ان ظاهر الاية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل على الباقي فلابد
على حمله على اقل ما لابد منه ظاهرا وذلك هو المد قوله اي ذلك البيان قال الزجاج في محل الرفع
والمعنى الغرض ذلك الذي وصفناه قوله او التعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل
بشرايعه فلا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق قوله منصوب
بمهين ويلهم الرواح وتعلل اطلاق لفظ الروية على العلم مع ان كونه تعالى عالما بالاشيا لا يرى
لان كونها معلومة بواسطة الدلايل على كونه تعالى عالما من حيث ان افعاله محكمة متقنة
متسقة منظمة فكانه بلغ هذا العلم لاستدلالي الى اعلى مراتب الظهور والجلا فصار جاريا مجرى
المحسوس المشاهد قوله كليا وجزئيا لانه علمه تعالى قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع
المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لا فتقر ذلك التخصيص الى مخصص وهو محال قوله وتخصيص
العددين اما الخصوص لواقعة الخ اي الثلثة والخمسة حصنا بالذكر لان الاية نزلت في قوم من المنافقين
اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس هذه الاية نزلت في ربيعة
وحبيب بن عمرو وصفوان امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني
يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض يعلم الكل قوله والثلثة اولا وترا ولانه
اوتر الثلثة ليكون قوله ولا ادنى من ذلك الادنى الاعلى ما تحتها اذ لو اوتر الاربعة والستة مثلا كان الادنى
دون الاثنين لا على التوسع ولما اوتر جي بالخمسة لتناسب الوترين وكان الامر دايرا بين الثلثة والخمسة
والاربعة فاوتر بالتصريح بذلك الخمس للعددين على المعتاد من اهل النجوى فانهم يقللون العدد فلهذا
على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم قوله او محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى
ولا اكثر الا هو معهم قوله او محل لا ادنى من جهات لا النفي الجنس كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول
ورفع القوة قوله درجات مفعول ثان لان رفع بمعنى اعطى ويجوز ان يكون مصدرا كانه قال رفعات
ارفع درجات ويحتمل التمييز واختلف في انه للندب وللوجوب لكنه منسوخ بقوله ااشفقتم وهو وان
اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا والذي يدل على ان الامر للندب وهو انه تعالى ذلك خير لكم واطهر
وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض ولانه لو كان واجبا ان ظاهر الامر للوجوب متاكدا بقوله
في اخر الاية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يليق الا فيما تقرر من يريد وجوبه والجواب عن

عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير لكم واطهر كذلك الواجبة توصف بذلك وعن الثاني بانه
لا يلزم من يكون الايتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول لكان ان الاية الدالة على وجوب الاعتد
اربعة اشهر ناسخة للاعتداد بحول مع انه كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ **قوله** اذ ادوي انه
لم يبق الا عشرا وقيل الا ساعة وذلك انه قال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ
وقال الكلبي ما بقي ذلك الا ساعة من النهار ثم **قوله** واذا على بابها وقيل بمعنى اذا قال ابو البقاء قيل انه
على بابها ماضية والمعنى انكم تركتم فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة وقيل هي بمعنى اذ وقيل هي بمعنى
اذ وقيل هي بمعنى ان الشرطية وانما قال لا تفرطوا لان معنى الاقامة توفية حدودها قال الراغب وفي
تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يأمر بالصلاة ولم يمدح بها الا بلفظ
الاقامة وكثير من افعال التي حث الله على توفية حقه ذكر بلفظ الاقامة قال تعالى اقاموا التوراة والانجيل
وقال واقيموا الوزن وهو جواب لقوله فاذ لم تفعلوا وظاهر كلامه رضي الله عنه ان ظاهرا لاية يدل على
تقصير المومنين وقد قيل ان القوم لم يكلفوا بان تقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة لا يكون تقصيرا
وليس في الاية انه باب من هذا التقصير لانه يحتمل ان يكون المعنى اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقيموا
الصلاة فقد كفاكم هذا التكليف وهو خلاف الظاهر وظاهر لفظ القران مع المص لان فيه اشعار ابا
سبب عن قوله فاذ لم تفعلوا كانه قيل لما قصرتم في ذلك فلا تقصروا في هذا وعدم التفريط انما اخذ
من التفريع على السابق فيه تعبير **قوله** وفي هذا التقييد دليل على ان الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته
وما لا يعلم فهو رد على الجاحظ قال ان الخبر الذي يكون مخالفا للخبر عنه هو الكذب ولو كان الامر كما
زعمه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد **قوله** وهو دليل على خروج العمل عن مفهوم الايمان قال جزا
الثابت في القلب يكون ثابتا فيه الخ لان ذكر القلب ههنا واثبات الايمان كذلك واثبات الاثم في قوله
تعالى فانه اثم قلبه لانه رئيس الاعضاء وحصول الايمان فيه كحصوله في سائر الجسد لصفة القوا اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا افسدت فسد الجسد كل فيه دلالة لا ارتياب في ان رسوخ الايمان في القلب باداب
الجوارح في الاعمال الصالحة ومواظبته عليها الا ان ثبوته في القلب كالجزء منه بخلاف خروجه فانه
ليس كالجزء الثابت في نفسه بل باعتبار اثر الجوارح ولهذا اخرج العمل عن مسمى الايمان **قوله** فانه
سبب لحياة القلب والمعنى ايدهم بروح من الايمان وعن بعضهم حياة الروح بالذكر وحياة
الذاكر بالذكور

سورة الحشر

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اذا كعب وهو
محمد بن مسلمة الانصاري **قوله** غيلة وهو ان يخدع ويقتل في موضع لا يراه فيه احد من الاصحاب
لقوة وثوقهم حيث لم يخطر ببالهم وهو قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد اخيه وذلك مما اضعف
قوتهم في عضدهم فما سطوا بخيالهم ولا يعتد قال الراغب العبرة عبرة ولتمى المعتبر تعبيرا لان به يحصل
المجاورة ويسمى العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من الخيل الى المعقول فالاعتبار هو النظر
في حقائق الاشياء وما لا يعرف بالنظر فيها شي اخر من جنسها فالمعنى اعتبروا يا من عاين تلك
الواقعة والمراد وجه الذي امر الله تعالى فيه باعتبار ان يعتبر الانسان عاقبة الكفر والغدر اولئك
اليهود وفعوا اشد العذاب والكفر في البلاد والجلاء والمؤمنون يعتبرون به فيبعد لوفهم عن
المعاصي والمراد انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فقال لا تعتمدوا على شي غير الله فليس
للزاهد الا ان يعتمد على من هذا اذ الزهد ليس باكبر من زهد يلعو بامور وليس للعالم ان يعتمد واعلى علمه
فكيف صار ابن الدوندي مع كثرة علمه وممارسته زنديقا محاصلا القياس ان الذين غدروا وكفروا ان
غير اعتبار عذبوا فعلم ان الغدر والكفر هما السببان في ترتب العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير

بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او في الاخرة وهذا معنى القياس الذي ذكر المص لانه تعالى اشر بمجاوزة
العذاب من حال الى حال كانوا وحملها عليه في حكم الا بينهما من المشاركة المقتضية له **قوله** اي شي قطعتم من نخلة قال
ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم يكن عجوة او برنية واصل لينة لونة حذفت الواو وكسر ما قبلها وجمعها
الوان وهي النخل كله سوى العجوة والبرني والسبب في اختصاص اللينة بالقطع ان كانت من الالوان ان
يستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكن غيظ اليهود اشد واستدل على الجواز
هدم الكفار وقطع اشجارهم زيادة لغيظهم يعني ان الاية تدل على ان حصون الكفرة وديارهم واشجارهم
لا باس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وروي انهم قطعوا منها ما كان موضعا للقتال **قوله** او رده
عليه قال المبرد يقال فا اذا رجع وافاءه الله اي رده قال الازهري الغي ما رده الله على اهل دينه من اموال
من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او صالحوا على جزية يعطونها
من سفك دمائهم كما فعله بنوا النضير حين صالحوا الرسول عليه السلام على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير
مما شاوا سوى السلاح وتركوا الباقي فهذا المال هو الفي وهو ما افاء على المسلمين اي رده من الكفار الى
المسلمين على عين فيه كما غلب الراكب على راكبه وذلك ان الركاب ما ركب من الابل واحدتها راكبة لا واحد لها
من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الركاب الا على راكب البعير كما يسمون راكب الفرس فارسا **قوله** وذلك
ان كان المراد في بني النضير لان قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها الخ ومعنى الاية ان الصحابة
رضي الله عنهم طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفي بينهم كما قسم الغنيمة فذكرها الفرق بين الامرين
وهو ان الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفي فانكم ما حملتم في
تحصيلها تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول عليه السلام يضعه حيث يشاء ثم انه لما كان اموال
بني النضير اخذت بعد قتال من حيث انهم حضروا اياما وقاتلوا فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة
الغنيمة لا من الفي اختلف المفسرون لاجل ذلك فقيل ان الاول ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم
وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل وركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا
اليه مشيا ولم يركب الا الرسول عليه السلام فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله
تعالى مجرى ما لم يحصل المقاتلة فيه اصلا فخص الرسول عليه السلام بتلك الاموال والقول الثاني انها نزلت
في فدك فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب وكان عليه السلام ياخذ
من غلة فدك نفقته من يعول ويجعل الباقي في السلاح والكراع **قوله** الا ثلاثة كانت بهم حاجة وهم
ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة **قوله** ولذلك لم يعطف عليه لانها اذا كانت بيانا له
للاول فهي منها وغير اجنبية عنها **قوله** والان على الخلاف قال الواحدي كان الفي في زمان الرسول عليه
السلام مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها للرسول عليه السلام خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة
اسهم سهم منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فالشافعي فيما كان من الفي لرسول قولان احدهما للمجاهدين
المترصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا بمقام رسول الله في رباطه الثغور وثانيهما ان يصرف الى
مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر لانهم يبداء بالاهم فالاهم هذا في الاربعة
الاخماس التي كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم كان له من خمس الفي فانه للمعنيين بلا خلاف
او فتمسكوا به يريد ان الاية عامة في كل ما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى عنه وامر الفي داخل في عمومها
قوله لانه واجب الطاعة لقوله تعالى فانه يعم قوله بدل من لذي القربى وما عطف عليه الى اليتامى
والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين صفتهم كذا وكذا

حال معتدة والفرق بينهما وبين المؤكدة ان الحال المؤكدة هي التي تدل عليها الجملة السابقة نحو انا انزلناه قرانا عربيا
بخلاف المقيدة فانها لا تدل عليها شي منها **قوله** فانهم نزلوا المدينة والايمان وتمكنوا فيها يعني المراد
من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين ولما ورد عليهم انهم ما تبوؤا الايمان قبل الهجرة
اشار الى دفعه بانهم جعلوا الايمان مستقرا لهم ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه **قوله** بحذف
المضاف من الثاني اي تبوؤا الدار واخلاص الايمان من قبل هجرتهم **قوله** وقيل تقدير الكلام والذين تبوؤا الدار من
قبلهم والايمان يريد به ان الكلام على التقديم والتاخير وجميع هذه التاويلات لدفع السؤال المذكور
قوله وفيه دليل على صحة النبوة واعجاز القران وذلك انه تعالى اخبر ان هولا اليهود لئن اخرجوا
هولا المنافقين لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون
وقوتلوا ايضا فما نصروهم وهو اخبار عن الغيب ودليل على صحة النبوة وانه من عند الله تعالى لانه تعالى
هو العالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة والمعدومة كذلك **قوله**
مصدر للفعل المبني لان المخاطبين مرهوب منهم لا راهبون تقديره ليرهبن اشد رهبة **قوله** وانتصاب
مثل اذا التقدير كوجود مثل يعني قريبا متعلق بمثل في محل على تقدير المضاف وهو العامل اي مثلهم
كوجود اهل بدر قريبا وذلك المثل هو ذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم قال ابو البقا كمثل اي مثلهم كمثل الذين
من قبلهم اي استقروا من قبلهم قريبا وذاقوا وبال امرهم قريبا اي عن قريب وانما قدر كوجود اهل بدر
قريبا لان المعنى انه وجد لصفة الغريبة لاهل بدر من القتل والاسر والاخراج قبل الصفة لهؤلا من قبلهم
واجلائهم لان اهل بدر كانوا قبلهم ولان قبيلتهم قبيلة قريبة اذ لا يصح الا بتقريب ما فعل منهم وهو مبين
بينهم المثل والمعنى على هذا انهم كانت لهم في اهل بدر اسوة فبعد لم يتعظوا بتلك الواقعة **قوله** على
انهما الخبران يعني عاقبتهما خبر كان وخالدان خبران وفي النار لعود على القراة المشهورة الخبر بما الظرف
خالدين فيها حال **قوله** وتنكيره للتعظيم الى تنكير غد فلابهام امره كانه قيل لغد لا يعرف كنه عظمته
فلاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة كانه قال ولتنظر نفس واحدة في ذلك اداء الاول
لاداء الواجبات وربما يرجح هذا الوجه لان التاسيس خير من التاكيد **قوله** على حذف الجار وحذف
الها العدم ما يتصل به ومن اراد الاطناب في شرح هذه الاسما الخ ومحصوله ان الخلق هو التقدير
ومعناه انه مقدار افعاله على وجوه مخصوصة بتوفيق مشيئته ومقتضى حكمته فالخالق راجع الى
صفة الارادة والباري بمنزلة الصانع الموجد لا انه يفيد اختراع الاجسام مع غاية التناسب
بين الاجزاء والبرى من التفاوت والمصور الذي يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم الخالق على الباري
لانه ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم الباري على الصور لان ايجاد الذات مقدم على
ايجاد الصفات سورة الممتحنة بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** استيناف
لبيانه كانه قيل كيف كفروا واجيب بانهم كفروا اشد الكفر باخراج المومنين لايمانهم خاصة لا لتعرض
اخر ويجي وودوا وجاء بلفظ الماضي للاشعار بانهم ودوا ذلك قبل كل شي بغير الجواب وقوله ان يثقفوكم
جا مضارعا مثله وهو يكونوا ويبسطوا فما بال قوله ودوا جا ماضيا وحاصل الجواب ان الماضي وان كان
يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب الا ان فيه نكتة هي الاشعار بانهم قبل كل شي كفرهم
وارتدادهم ودادتهم حاصلة واورد صاحب الايضاح ان ودادتهم ان يرتدوا كفار حاصلة وان لم
يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فايدة ثم ان العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى
ثم لا ينصرون في سورة الحشر واجيب بانه نظير الجزا الاول اعني يكونوا ويبسطوا فكما انه اول بان المراد
عداوة يترتب عليها ضررا بالفعل كذلك المراد ان ودادتهم مرتب عليها القدرة على الردة فهي جار

عن اخبارهم عن الكفر عند الظفر بهم وذا منهم لكفرهم **قوله** لا للسورة لانها وصفت فاسوة مصدر
موصوف ولا يعمل الموصوف لانه ضعيف العمل وبفصل الصفة يمنع عن العمل **قوله** استثنا من قوله اسوة
حسنة لانه اراد بالاسوة قولهم قال ابو البقا الا قوله استثنا عن الجنس اي تاسوا به في الاستغفار وقال
وقال الحجي لسنة لكم اسوة حسنة في ابراهيم وامور الا في استغفاره لابيه المشرك فعلى هذا الاستثنا
متصل وقال ابن الانباري المعنى قد كانت لكم اسوة حسنة في كل شي الا في قوله لابيه والظاهر انه استثنا
منقطع لاختلاف الفعلين قال صاحب التبيين الاستثنا منقطع تقديره ولكن قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك الاية كان لموعدة وعدها اياه وظن انه انجزها فلما تبين اصراره له تبرأ منه ولا تجعل لكم ذلك متعه
عليكم وتحقيق القول سبق في مريم **قوله** ولا يلزم من استثنا المجموع استثنا جميع اجزائه وذلك لما ذكر
انه قوله وما املك لك من الله من شي من تتمة المستثنى اورد على نفسه انه كيف يجوز مع انه غير حقيق بالاستثنا
اشار الى دفعه بان المراد استثنا جملة **قوله** لابيه لا بقصد موعد الاستغفار وما بعده وهو قوله وما
املك لك من الله من شي مبني عليه وتابع له كانه قال لاستغفرن لك وما في وسعي الا الاستغفار اذا
قيل فلا يلزم من الاستثنا المجموع استثنا جميع اجزائه لان العطف على الشي لا يستلزم اجرا جميع احكامه
عليه وربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد **قوله** متصل بما قبله يعني انه من دعا ابراهيم
واصحابه اي توكلنا عليك في جميع امورنا واليك رجعنا بالتوبة عن المعصية اذ ليس المصير الا الى
حضرتك **قوله** او امر من الله للمومنين بان يقولوا تتميما لما وصاهم من قطع العلايق بينهم وبين الكفار
يعني انه متصل به من حيث المعنى كانه قال قولوا مومنين بقطع العلايق بينكم وبين الكفار وقولوا ربنا
عليك توكلنا الاية فيكون تتميما لما وصاهم به من قطع العلايق والايتسا بابراهيم وقومه في البراة
منهم وتنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعادة **قوله** تكرير لمزيد الحث على التاسيس
بابراهيم قال الراغب لتكرير لاناطة معنى زايد لان الاستلام بنى وله على التبرا من الالهة وعبادتها
الابرا اي قول من يشهد بالتوحيد انه ينفي الهة اولا بقوله لا اله ويثبت ثانيا بقوله الا الله فقال
الاسوة الاولى المتعلقة في البراة من الكفار ومن ظاهر انا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله والهم
يعادونهم الا ان يومنوا فهذه الاسوة تفصيل المومن من الكافر ليميز عنه في الظاهر ويتبرا من ضدا
والثانية معناها قوله ليس لهم رغبا لوار من ثوابهم وتقلبوا الى الاخرة كما نعلا بهم مبشرين بالجنة
غير خايفين على مقتضى كلام المصنف ثم اعاد الاسوة تاكيدا للكلام قوله فامتحنوهن بما يغلب
على ظنكم وذلك انه سماهن مومنات لصدور ما يقتضي الايمان وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو
المنافي ولا نقص مشاركات اياها تاما فمن الامتحان اي لا ابتدا بالخلق والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن
قوله وهو الظن الغالب بالحلف روي انه عليه السلام يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو
ما خرجت رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله حال من
الحكم على حذف الضمير لانه في معنى الفاعل قوله من مهر المهاجرة ليكون كالعوض لمهر الزوجة الغائبة
الى الكفار ولا يجوز ان يعطى من المهاجرة زوجها الكافر **قوله** وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من
الكفار العقبى وهو الغنيمة وذلك ان معنى قوله فعاقبتم اي لغنمتم على قول ابن عباس ومسروق
ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبا وقال المبرد اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى
لفلان اي العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل
كانت العقبى لكم الغلبة اي من النصرة والظفر والوجه ما اثره الزجاج من ان معنى فعاقبتم فتغنمتم
كذلك ذكر الجوهري وضيقة الزمخشري بان حقيقته فاصبتم في القتال بالعقوبة حتى غنمتم **قوله**

اي يبعثوا اي كما يئس الكفار عن موتاهم ان يبعثوا قال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي عليه السلام كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث عن موتاهم وقال ابن عباس ان جمعا من فقرا المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجاتهم لليهود فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة يعني اليهود كذبت محمدا عليه السلام وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور وفايدة هذا القيد الاشعار بانهم اذا ماتوا على كفرهم كانوا لعلمهم بالاخرة وعدم حظهم في الاخرة قطعيا **قوله** او يئسوا ايسوا الراي في رجوع احياوا بانوا الاحياء انهم اشتوا قبح حالهم وسوء منقلبهم

سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والاكثر على حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها واعتنا بها في الدلالة على المستفهم عنه يعني انهي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشي واحد وقد وقع استعمالها في الكلام المستفهم ولو كان لذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله لم تقولون ما لا تفعلون فالاستفهام من الله تعالى محال هذا اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفا بما وعدا وانكر الحق واخر على الباطل فلا **قوله** ونصبه على التمييز قال الزجاج هو في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهو كقوله تعالى كبرت كلمة **قوله** حال من المستكن في الحال الاولى وهو صفا والمعنى مستوين ببنيان قوله والجملة حال مقررة للانكار اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضيته علمكم بذلك وموجبه التعظيم والتوقير **قوله** والعامل في الحالين في الرسول من معنى الارسال لا الجار لانه المفعول لان حروف الجارة لا يعمل بنفسها ولكن بما فيه من معنى الفعل فاذا وقعت صلات لم يتضمن معنى فعل فمن اين يعمل **قوله** من بعدي اسمه فيه قراتان تحريك اليا بالفتح على الاصل وهو المختار عند الخليل وسيبويه في كل موضع يذهب فيه اليا لالتقا الساكنين فاركانها كما في قوله تعالى ولمن دخل بيتي فمن سكن في قوله من بعدي اسمه حذف اليا من اللفظ لالتقا الساكنين قال المبرد وابو علي احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني اكثر حمد الله من غيره وثانيهما المبالغة في المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره **قوله** واللام مزيدة لما فيها من معنى الارادة تاكيدا يعني ان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له كما في معنى الارادة في قولك جيتك لاكرامك اي ارادة اكرامك وكما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك قوله يطعنهم فيه وذلك لان اطفا نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القران هذا سحر مثل حالهم بحال من ينفخ نور الشمس بفيه ليطفيه ذكره الزمخشري قوله ايذانا بان ذلك مما لا يترك اي واجب الامتثال جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر يعني ان قوله تومنون بالله خبر في معنى الامر كانه قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لانه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كما في قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني **قوله** ومساكن طيبة لم يقل طيبات لان صفة الجمع اذا كان واحدا فذكر يجي بالتا فقط نحو ازواج مطهرة زوج واذا كان واحدا مونثا صفة بالالف والتا نحو جواب مكسورات وفيه انه منقوض بنحو قوله تعالى اياما معلومات وقوله اياما معدودات لان يقال انه ورد على الشذوذ **قوله** وهو على الاول بدل وهو ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي مثل بلغة اخرى عاجلة **قوله** او كونوا انصارا كما كان الحواريون وخلاصته انما مصدرية وهي مع صلتها ظرف اي كونوا انصار الله وقت قولي لكم لكون الحواريين انصارا وقت قول عيسى من قبل كونوا انصارا كوقت قول عيسى هذه المقالة وجي بحديث سواله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم رجلا اي كرجل رايته اليوم فحذف الموصول مع صفته والتوقيت الظرف عنها للدلالة على الفعل الدال على موصوفه وهذا من توسعاتهم في الظرف

سورة الجمعة

سورة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد قرى هذه الصفات الاربع بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس العزيز الحكيم ولو قرات بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد قوله من جملتهم اميا مثلهم لا يقال هذا يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة لانه لا يلزم من تخصيص الشي بالذكر نفيه عما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله على انه انما يلزم ذلك ان لو لم يدل الدليل على عدم التخصيص قال تعالى انا ارسلناك كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال عليه السلام ارسلت الى الخلق كافة **قوله** عطف على الاميين او المنصوب في يعلمهم يعني كانه عطف على المجرور وكذلك على المنصوب اي يعلم الاميين ويعلم الاخرين وجعل منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة فان اختلفت اساميهم واوصافهم بخلاف من لم يومن فانه لم يدخل فيه لانه عليه السلام وان كان مبعوثا الى الكل بالدعوة الا ان المراد امة الاجابة ومنه قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قوله ومحله حال او صفة بمعنى محله النصب على الحال والجر على الوصف اذ الحمار كاللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والمراد ليس من اللئام من غير تعيين **قوله** وكان في قولهم يسوغ لحوقه بهم كانه قيل ان الموت ملاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا وما معنى الشرط اجاب بان هذا على وجه الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى واتضح للشرط والحقيقي على حسب معتقدهم ومنه قول الشاعر ومن هاب اسباب المنايا نلنه ولو نال اسباب السما بسلم قوله وقد قرى بغيرهما اي بغير فا وهي قراة ابن مسعود بيان لاذا فان الصلاة ليست من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم كانه قال لوقت الصلاة قوله فامضوا اليه مسرعين قصدا فان السعي دون العدو لان السعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلب وبالنية والرغبة والسعي ههنا هو العمل عند الشافعي ومالك رضي الله عنه ويدل عليه ما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وعليكم السكينة واتفق الفقها على انه عليه السلام مشى الى الجمعة هينة

سورة المنافقين

سورة المنافقين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لانهم لا يعتقدون ذلك اي عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان هذا القول كذب وخبر على خلاف ما هو عليه حال المخبر وسماهم كاذبا لان قوله مخالف لاعتقادهم وان كان مطابقا للواقع والمعنى اذا اتوك شهدوا بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما ان قولهم مخالف اعتقادهم حيث يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فانما تجري مجرى الحلف في التاكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله في موضع اقسم واولي وبه استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه على اشهد يمين **قوله** اي لسمع لما يقولونه مشبهين باخشاب منصوبة مسندة الى الحائط الخ وذلك انه وصفهم بتمام الصورة وحسن الامنظر ثم اعلم انهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واراد انها اليست وتمول هي خشبة مسندة الى الحائط ثم عابهم بالجبن فقال يحسبون كل صيحة عليهم ثم اخبر بعداوتهم فقال هم العدو ويجوز ان يراد بالخشب المسندة الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط اشبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم **قوله** اي واقعة عليهم لجبنهم وهلعهم بما بهم يعني اذا نادى المنادي في العسكر وانفلتت دابة او انشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب فانهم كانوا على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة **قوله** هم العدو وكان حقه ان يقول هي العدو الا انه منظور الى الخبر كما في قوله تعالى هذا ربي وبتقدير مضاف اي يحسبون كل اهل صيحة **قوله** وقرى ليخرجن بفتح اليا وليخرجن على بنا المفعول ولنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل على هذه القراات مصدرا او حالا على تقدير مضاف الخروج او اخراج او مثل قال صاحب الكشاف ان خروج الاعز والاذل على القراة الاولى واخراج الاعز والاذل على الاخرى هذا اذا انتصب على المصدر وان

نصب على الحال فمعناه مثل طي القران الثلث وفي الكواشي ليخرجن بفتح اليا معلوما وبضمها مجهولا ونصب الاعز
والاذل مفعول حال محذوف ومثبتها الاعز والاذل مثل ارسلها العراك **قوله** ولكن المنافقين لا يعلمون
من فرط جهلهم وغرورهم وذلك انه قدر في الفاصلة الاولى مفعوله حيث قال لا يفقهون ذلك
ولم تقدر في هذه الفاصلة اشعارا بالاطلاق بارادة المبالغة واشارة الى ان المنافقين عادمون
العلم بذلك حيث خفي عليهم ان العزة لله جميعا يعز من يشا ويذل من يشا وان الارزاق والقسم بيد الله ٥
فهو رزق رسوله ومن عنده وانما بولغ فيه لان الثاني مستلزم للاول من غير عكس فان اثبات الفقه
وان كان ابلغ من اثبات العلم لكن نفي العلم ابلغ من نفي الفقه واوثر ما هو الابلغ لما هو داعي فلهذا فصلت
الاولى بلا يفقهون والثانية بلا يعلمون لان فرط جهلهم وهو كثرة حماقتهم بتراخي وعدم الشفقة على اضعى ٥
وهو ذلة كياستهم وفهمهم **قوله** وجزم اكن العطف على موضع الفا وما بعده **قوله** وقرا ابو عمرو واكون
منصوبا عطفا على اصدق قال المكي واكن بحذف الواو عطفه على موضع الفا لان موضعها على جواب التمني ومن
اثبت الواو عطفه على موضع الفا لان موضعها على جواب التمني ومن اثبت الواو وعطفه على لولا اخرتني فاصدق
والنصب في اصدق على اضمار ان فقراءة ابي عمرو بالحمل على اللفظ دون المعنى وسال سيبويه الخليل عنه قال
الخليل واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فا فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع
كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم
للعطف على موضع الفا وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في هذا الباب منها **قوله** فلسنا بالجبال ولا
الحديدا وانتصب الحديد بالحمل على موضع الفا ٥ ٥

سورة التغابن

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به
من حيث الحقيقة لان الملك في الحقيقة له من حيث انه مبدي لكل شي ومبدعه والقايم به المهيمن
عليه وكذلك الحمد له من حيث ان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره وحمد فلان نعمة الله
جرت على يده فليس له ولا منه على الحقيقة **قوله** ولا اختصاص بعض الاجسام من حيث الصورة
والطبع والكيفية والكمية **قوله** يغبن فيه بعضهم بعضا قال الراغب الغبن ان يبخس صاحبك
في معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفا فان كان ذلك في مال يقال غبن فلان بضم الغين وان
كان في الراي يقال الغبن بالكسر ويوم القيامة يوم التغابن لظهور المغبون في المبايعة المشار
اليها بقوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم وبقوله الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا فعلموا انهم قد غبنوا فيه فيما تركوه من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا **قوله**
لنزول السعدا منازل الاشقيا لو كانوا سعدا وبالعكس مستعمل من تغابن التجار فكانه تهكم بهم
لانهم لا يغتبنون السعدا بنزولهم في منازلهم من النار الا بالاستعارة التهكمية وقال محيي السنة
وهو الاحسن هو تفاعل من الغبن وهو الخط والمراد بالمغبون من غبن في اهله ومنازله في الجنة ٥
فيظهر حينئذ غبن كل كافر بترك الايمان وغبن كل مومن بتقصيره في الاحسان **قوله** للثبات
والاسترجاع عند حلول البلا اي يهد قلبه عند الموت والمصيبة والمرض والفقر والقحط ونحو ذلك
واعلم انها من الله فيسلم الى قضايه ويسترجع حيث يقول انا لله وانا اليه راجعون وكان الاصل
على قراة النصب يهد في قلبه فحذف الجار ونحو زيد ظني مقيم اي في ظني مقيم ومنه قوله تعالى
الا من سفه نفسه على قراة النصب

سورة الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اي وقتها وهو الظهر فان اللام في الازمان وما يشبهها للتاقيت اي الموقت بمعنى
عند نحو قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس

اي لوقتها وقتا للعدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه امر بالطلاق فيه والطلاق وقت الحيض ٥
منهي عنه **قوله** ومن عد العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات وذلك انه قالت
الحنفية ليس معناه ان الطلاق واقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل العدة بمعنى ان
الطلاق يقع ثم تاخذ المراة وهذا مما يقوي مستند لا الشافعي رضي الله عنه لان قول القايل
لثلث معين معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر
من العدة قطعا وتحقيقه ان قوله فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام
تجي لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة
عند قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عنده وبمنزلة في قوله تعالى من ديارهم لاول الحشر
وفي هذه الاية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في الزمان الذي يصلح وهو الطهر بالاجماع للامة
فاذا اراد الرجل ان يطلق امراته فيطلقها طاهرة ثم ان معنى قوله مستقبلات لعدتهن انه اذا
طلقت المراة في الطهر المتقدم الى القراة الاول من اقرايها فقد طلقت مستقبل العدة والمراد ان ٥
يطلقن في طهر لم يجامعهن فيه تخليتهن الى ان تنقضي عدتهن **قوله** ولا يدل على عدم وقوعه جوابا
عن مستدلا الحنفية ان ابن عمر حين طلق امراته وهي حايض فقال عليه السلام ما هكذا امر الله
انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا ويطلقها لكل قرء تطليقة **قوله** وقد صح ان ابن عمر لما طلق
امراته حايضا امره عليه السلام بالرجعة وهذا دليل لمذهب الشافعي ومالك وموافقتهما ان
الاقرا في العدة هي الاطهار لانه عليه السلام قال ليطلقها في الطهر ان شا فتلك العدة التي امر الله ان
يطلق النسا فيها ومعلوم ان الله تعالى لم يامر بطلاقهن في الحيض بل حرمه ولو كانت الحايض حاملا
فالصحيح عند الشافعي وهو نصه انه لا يحرم طلاقها لان تحريم الطلاق في الحيض انما كان له
لتطويل العدة لكونه لا يحسب قرءا وانما عدتها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل العدة
قوله استثنا من الاول والمعنى الا ان يبدا على الزوج فحينئذ يحل اخراجهن لان يبداهن وسوء
خلقهن يحل للازواج اخراجهن لانه كالنشوز في اسقاط حقهن **قوله** او الا ان يزنين فيخرجن
لاقامة الحد عليهن معنى المراد بالفاحشة على هذا الزنا كما ان المراد بها على الاول هي العصيان ٥
بالنشوز **قوله** او من الثاني للمبالغة وفي النهي يعني المراد بها خروجهن قبل انقضا عدتهن الا الفراق
ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا الا لعذر كان الخروج حراما لا يقطع العدة **قوله** وهو
الرغبة في المطلقة برجعة يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وفيه دليل على ان المستحب
في التطليق ان يوقع ان يتفرقا اذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى لقوله لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا فكانه تعالى يحدث بعد ذلك اي بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني الرجعة
قوله وعن الشافعي رضي الله عنه وجوابه بالرجعة يعني هذا الاشهاد مندوب اليه
عند ابي حنيفة وعنده هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة **قوله** لكبرهن وقدر
بستين سنة وخمس وخمسين سنة اهو دم حيض واستحاضة فيه خلاف **قوله** وهو حكم
يعم المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن والمحافظة على عمومه اولى من محافظة عموم قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض ٥
والحكم معلل هنا بخلاف ثمة وذلك ان قوله واولات الاحمال ان يضعن حملهن معناه اجلهن
في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان علي رضي الله عنه
يعتبر احد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لا يجوز ان يدخل في

سورة التغابن
سورة الطلاق

في قوله واولات الاحمال الا ان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقضي عدة الوفاة اذا
كانت بالحيض وروي عن ابن عباس ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين فاشار المصنف
رضي الله عنه الى قوله واولات الاحمال ابتدا خطاب ليس معطوف على قوله واللاي يئسن فلما كان
كلاما مبتدا تناول العدة كلها فيكون حكما عاما متناولا للمطلقات والمتوفى عنها زوجها بدليل
ان رعاية المحافظة على عموم واولات الاحمال اولى واحسن من رعاية محافظة عموم والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا لان دلالة قوله واولات الاحمال على غير المتوفى عنها زوجها بعبارة
النص ودلالة قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا على اولات الاحمال بدلالة النص ودلالة
عبارة النص بالذات بخلاف دلالة النص فانه بالتبع واما بالذات اولى مما بالعرض فالاخذ بعمومه
اولى من عموم ذلك لان الحكم المذكور هنا معلل بقوله ان يضعن حملهن فاينما وجد الحمل يجب ان تتم
العدة لان وجود العلة يقتضي وجود المعلول مع وجود الشرايط وارتفاع الموانع وههنا
كذلك بخلاف قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
فان الحكم غير معلل ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحرث انها وضعت بعد وفات زوجها بخمسة
عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل هذا على اباحة النكاح قبل
مضي اربعة اشهر وعشرا وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال وعلى انها اذا
وضعت احد الولدين عدتها انقضت بينا والاحتجاج بقوله ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن
لانه قرئ احمالهن **قوله** ولانه متاخر نزولا فتقديمه تخصيص وتقديم الاخر بيانا للعام على
الخاص والاول راجح للوفاق عليه يعني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل
بعد التي في البقرة وهي متقدمة عليه فتقديمها تخصيص يعني ان التي في الطلاق مخصصة للتي
في البقرة من ان المراد بالمتوفى عنها زوجها غير الحامل واما تقديم الاخر بكسر الخاء اي الاخر
نزولا فبناء العام على الخاص يعني ان المتوفى عنها زوجها على عمومه حاملا كانت او حايلا ويكون
المراد من اية الطلاق الحامل الغير المتوفى عنها زوجها فيكون المراد بناء العام على الخاص والاول راجح لما ان
تقديم ما هو مقدم في الذكر متفق عليه بخلاف ما هو متاخر في النزول فقد اختلف فيه وفي
ان العام المتاخر هل ينسخ الخاص **قوله** اسكنوهن من حيث سكنتم هذا وما بعده بيان لما شرط
من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه يعمل بالتقوى في حق المعتدات فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم
قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل من تبعيضية من بعضها محذوف
يعني صلوى معناه اسكنوهن مكانا من حيث سكنتم اي بعض مكان مسكنكم كقوله تعالى
يغضوا من ابصارهم وعن قتادة رضي الله عنه ان لم يكن الا بيت واحد فاسكنها في بعض
جوانبه **قوله** وهذا يدل على اختصاص النفقة بالحامل من المعتدات وذلك ان هذا بيان
لحكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم يكن حاملا وان كانت مطلقة
ثلثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان يكون حاملا وعند الشافعي رضي الله عنه ومالك ليس
للمبتوتة السكنى ولا النفقة لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك **قوله** اي وخلق مثلهن في العدد من الارض قيل ليس
في القران اية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الاية وروي ان بين كل سما مسيرة خمسمائة
عام وغلظ كل سما كذلك والارضون مثل ذلك وعن الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض

مثل القبة ومن الارض مثلهن في طبقات متلاصقة لان المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة
ارضية محضة طينية وطبقة غير منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة
وقد فسر قوله ومن الارض مثلهن بكونها سبع اقاليم على سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة
فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر اثار تلك الخواص في كل اقليم الارض فتصير سبعة وان الله
قد احاط بكل شي علما لم يقل به علما ليلا يتوهم الاختصاص لانا في متعلق العلم فان متعلق القدرة خاص
بغير الواجب والممتنع بدليل العقل بقرينة تعلق القدرة بالشي الممكن بخلاف متعلق العلم فانه اعم
فلو ذكر الضمير لاوهم انه كناية عن الاول وما ذكر من معنى الاستخدام خلاف الظاهر مع عدم ابتنا
التفسير عليه

سورة التحريم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** لم تحرم ما ربه
والمراد من هذا التحريم الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاده بكونه حراما بعد ما احله الله تعالى
فالنبي عليه السلام امتنع عن الانتفاع بها مع اعتقاده كونه حلالا فتحريم ما احله الله لم يجز لاحد فكيف
يصدر عن الرسول عليه السلام **قوله** فقلت له انا نشتم منك ريح المغافير وهي نبت له رايحة كريهة فكان
عليه السلام يكره التفل فحرم العسل **قوله** والله غفور لك هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما احله الله
ولعل عليه السلام ترك الاولى بالنسبة الى مقامه لا انه في نفسه ذنب لان تحريم ما احل الله وان لم يجز
لاحد الا ان هذا الخطاب ورد على طريق التنبيه على ما صدر منه لم يكن ينبغي لا بطريق العتاب **قوله**
واحتج به من راى التحريم مطلقا او تحريم المراة يمينا وهو ضعيف اذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين كونه
يمينا مع احتمال انه عليه السلام اتى بلفظ اليمين كما قيل يعني انه قال والله لا اكل العسل وذلك انه اختلف
فيه فابو حنيفة يراه يمينا في كل شي ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على
اكله او امة فعلى وطيها او زوجة فعلى الايلا فيها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق
فطلاق باين ولذلك اذا نوى اثنين وان نوى ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين
ربه ولا يدين في القضا بابطال الايلا وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو
والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن يراه سببا في الكفارة في النسا وحدهن وان نوى الطلاق
فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما ذكره الزمخشري وان الخلافة لابي بكر وعمر رضي الله عنهما
قيل لما رأى النبي عليه السلام الغيرة في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه
والبشارة ان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر رضي الله عنهما **قوله** او تجاوز عن بعض وبدين قراة
الكسائي بالتخفيف فانه لا يحتمل ههنا غيره يعني انه قري عرف مخففا من قولك للمسي لاعرفن ذلك
وقد عرفت ما صنعت اي اجازي عليه قال الزجاج من قرا بالتخفيف معناه ان النبي عليه السلام قد عرف كل
ما اسر والاعراض لا يكون الا على تعرف تاويله جازى عليه ولا يقصد به المعرفة فقط قال صاحب
الكشاف من قال عرف بالتخفيف فانه لا يجوز ان يكون بمعنى علم لانه اذا اطلعه الله فقد علم جميعه
وانما معناه جازى عن بعض ولم يجازي عن بعض كقوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي يجازيه
قوله ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما جواب الشرط محذوف للعلم به اي كان خيرا لكما او حق لكما
فقد وجد منكما ما يقتضيها عنكما والمراد بالجمع التثنية او جمع باعتبار ما لان القلب قال الفرا وانما اختير
الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين في الانسان مثل اليدين والرجلين والعينين
والاذنين والشفتين فلما جرى اكثر على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين **قوله** والمعلق
بما لم يقع لا يجب وقوعه اي لا يلزم من فرض وقوع شي معلق على امر متحقق عدم وقوعه ثبوت المعلق
في نفس الامر وهو قريب من قولهم المحال يجوز ان يستلزم غير المحال ويحتمل ان يكون المعنى ان طلقهن الرسول

عليه السلام لعصيانهن له فابدالهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف
مع الطاعة للرسول عليه السلام خيرا منهن فاندفع ما يقال كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على
وجه الارض نسا خيرا من امهات المؤمنين **قوله** ثيبات وابكارا يعني انهما صفتان متنافيان لا يجمعهن فيهما اجتماعهن
في سائر الصفات فان قلت كيف ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقل رغبة الرجال فيهن قلت يمكن
ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول عليه السلام لاختصاصهن من المال
والجمال او النسب والمجموع

سورة الملك

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** بقبضة قدرته
التصرف في الامور كلها قال الراغب الملك ضبط الشي المتصرف بالحكم والملك كالجنس فكل ملك ملك وليس
كل ملك ملكا وهذا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك وفايدته التاكيد
كونه ملكا وما لكا والمراد بالملك كل موجود **قوله** قدرهما واوجد الحياة وازالها فالحياة هي الصفة الوجودية
التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر ويكون الموت عبارة عن ازالة هذه الصفة وهذا يشعر
بان الموت صفة وجودية مضادة للحياة ولذا اصحابنا قالوا انه صفة وجودية مضادة للحياة بدليل ان العدم
لا يكون مخلوقا قال صاحب الانتصاف مذهب القدرية ان الموت عدم ومذهب اهل السنة انه وجودي
يضاد الحياة فكيف يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعدوم مخلوقا فالازم
وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وهذا الكلام بني على عدم التفرقة بين العدم السابق والعدم
اللاحق والموت من قبيل الثاني والازلي هو العدم السابق وكم من فرق بينهما فتدبر **قوله** ليعاملكم معاملة
المختبر بالتكليف ايها المكلفون بما كان الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي مع انه
تعالى عالم بجميع المعلومات ازلا وابدا ما كان وما سيكون اشار الى ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عباده
معاملة تشبه المختبر ولما كان الفعل بنفسه ليس بابتلاء يسمى الابتلاء مجازا كما انه شبه الغرض يذكر فيه
حرف الغرض وان لم يكن غرضا ثم انه اذا فسر الموت بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة وبالحياة
بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا ان يعلم المكلف انه تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحياة فكما انه نقل ذلك
فلا بد ان يكون قادرا على ان ينقله من الحياة الى الموت فيحذر مجي الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات
وان فسر بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من موت الدنيا حاصل
واشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة فغاية الابتلاء ان المكلف هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا
الخوف ويرتدع ام لا **قوله** جملة واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل البلوي المتضمن معنى العلم وليس هذا
من باب التعليق لانه يخل وقوع الجملة خبرا فلا يعلق الفعل عنها بخلاف ما اذا وقعت موقع المفعولين
وذلك ان من شرط التعليق عند النحويين هو ان لا يكون شي من المفعولين مذكورا نحو علمت ايهم اخوك
وعلمت كزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون من التعليق في
شي لسبق المفعول وهو القوم فاذا كان كذلك فما نحن فيه وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس
من باب التعليق في شي لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب قال الزجاج المتعلق بايكم مضمر اي ليبلوكم
فيعلم ايكم احسن عملا وارتفعت بالابتداء فلا يعمل فيها ما قبلها لانها على الاصل الاستفهام كما اذا قلت
علمت ازيد منطلق فانه تعليق للفعل عن العمل في الصورة وقال الزمخشري ليبلوكم في معنى ليعلمكم اي
ليعلمكم ايكم احسن عملا وعلى الوجهين المقصود حاصل وقال صاحب الكشاف قد سبق ان التعليق المثبت
فيما اعز النفي ههنا وقد ذكرنا في سورة هود ما يتعلق بهذا البحث ما لا مزيد عليه فلا نعيده ومن
طلب فليرجع اليه قوله والجملة صفة ثانية للسبع وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير للتعظيم والاشعار
بانه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة وتفضلا يعني ان قوله طباقا صفة للسموات وقوله

بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة ثابتة للسموات وكان من حقه ان يقول خلق سبع سموات طباقا
ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكانه الظاهر فقوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن واشعارا بان سبيل بلا
من التفاوت هو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق وذلك الخلق المتناسب رحمة منه
وتفضلا فلعل بهان للعدة وكمالها في الرحمن باعتبار ان الرحمن مرادف لاسم الله الاعظم في قوله تعالى
ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى فيكون في حكمه فذكره في مقام القدرة والخلق ملي كما لها ووضع الرحمن موضع
الضمير اشعارا بانه لا يكون في خلقه السموات من تفاوت تفضلا منه تعالى ورحمة بباهر قدرته الكاملة
قوله كما في لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية **قوله** اضاءة السراج فيها كانه شبهت بها في
ان الناس يزينون مساجدهم ودورهم بالسراج والمعنى لقد زينا السما الدنيا اي سقفوا الدار التي اجمعهم
فيها بمصابيح لانوارها مصابيحكم اضاءة قوله ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في سموات فوقها
اذ التزيين والاهتداء فيها وذلك انه قالت الفلاسفة وارباب الهيئة ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك
الثامن الذي هو فوق اكثر السيارات لان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك
اما الاول فلان الثوابت التي يكون قريبة من المنطقة ينكسف بهذه السيارات فوجب ان يكون الثوابت
المنكسفة فوق السيارات الكاسفة واما الثاني فلان الكواكب كلها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة
سنة درجة واحدة فلا بد ان يكون مركوزة في كرة واحدة فاشار المصنف رضي الله عنه الى رد استدلالهم
بانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارة ان يكون كلها هناك لجواز وجود كرة تحت كرها بالجرم
ويكون في البطوء مساوية لكرة الثوابت ويكون بعض الكواكب المركوزة فيها تفاوت القطبين مركوزة في هذه
الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفات بالصغر والكبر مع كونهما متشابهين في الحركة
فحينئذ لا يمتنع ان يكون هذه المصابيح مركوزة في السما الدنيا وعلى التقدير ان المعنى حاصل اما على راي
الفلاسفة فلان المراد ان هذه الكواكب وان كانت باسرها مركوزة فوق السما الدنيا الا ان السموات
لما كانت شفافة لا يمتنع ان تظهر في السما الدنيا وتلوح منها واما على راينا فلان بعضها وان كانت في
الثابت الا ان ظهور كلها في هذه السما فعلى التقديرين يكون السما الدنيا مزينة بهذه المصابيح ولما كان
ظاهر الاية ما لم يدل على ان الكواكب باسرها في سموات اخرى مع دلالته على ان كلها في السما الدنيا
رجحنا ذلك مع احتمال وجود فلك اخر تحت القمر لان كون ذلك القمر اخر الافلاك من جهة العالم السفلي
مما لم يثبت بدليل قطعي وانما هو ظني لا يمنع من ان يكون تحت فلك القمر اخر قريبا من المركز والمصنف
رحمه الله وان لم يصرح بهذا المعنى الا انه حاصل استدلال اصحابنا في الرد على الخصم الزاما عليهم
قوله وهو مصدر يسمى به ما يرجم به باستصحاب الشهاب المسبب عنها وذلك ان الشياطين اذا ارادوا
ان يسترقوا السمع رجموا بها لا بمعنى ان يرميهم بها حيث نزولها عن موضعها لان جعل الكواكب زينة
للسما فانما يقتضي استمرارها وبقاوها بل بمعنى انه ينفصل من اجرام الكواكب شعل يرمى بها وتلك
الشعل هي الشهب روي ان السبب في ذلك ان الجن كانت تسمع خبر السما فلما بعث محمد عليه السلام حرست
السما ورصدت الشياطين فمن جا مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى
الناس فيخلطه على النبي عليه السلام امره ويرتاب الناس بخبره وهو سبب انقضاض الشهب فان قلت ان
انقضاض الشهب مذكور في كتب القدما من الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفعت منها
بخارات يابسة فاذا بلغ البخار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهب قلت قالوا هذه
الشهب وان كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي بعد مبعثه عليه
السلام وجوده بسبب اخر الا انه ذلك لا ينافي وهو دفع الجن وزجرهم ومع ذلك كثر وقوعها والمراد منه

كثرة وقوعها لا احداثها بعدما لم يكن فان قلت ان السما مسيرة خمسماية عام فكيف ينفذون في جرمها مع انه
تعالى نفى الفطور فيها قلنا البعد بين الارض والسما وان كانت مسيرة خمسماية عام وكذا سمك الفلك الا ان
البعد على راي اصحابنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع يسمعون
كلام الملائكة صوتا كصوت الحمار يعني شبه صوت لهب النار بالشهيق وهو كصوت الحمار وقال الزجاج يسمع الكفار
للنار شهيقا وهو افظع الاصوات ولعل الاخذ من قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير **قوله** فاسحقهم
الله سحقا وقال سيبويه هو مصدر جعل بدلا من اللفظ بالفعل وقال ابو علي كان القياس اسحاقا فجاء
المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله **قوله** والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل اي تغليب الفوج الملقين
لو كان سمع او نعقل على غيرهم من اصحاب السعير وذلك انه جعل الفعل المتعلق بالفوج المذكور فقط اعني
الابعاد اي الفعل المتعاقب لاعتراف كل فوج مختص به متعلقا بهم وبغيرهم من اصحاب السعير لايجاز
المبالغة والتعليل اي بمجموع هذه الثلثة اما الايجاز بالنسبة الى قوله فسحقا لهم وللفوج لكونهم من اصحاب
السعير واما المبالغة فلعموم الابعاد ولانه اثبت اولا للشياطين عذاب السعير وللكافرين عذاب جهنم
ثم ادرج الكافرين فغلب واثبت للكل السعير والبعد ذلك مبالغة مع الايهام ان اصحاب السعير هم الفوج
المذكور واما التعليل فلان الابعاد استحقاقهم المتفهم من لفظ اصحاب السعير وتغليب اصحاب السعير
على اصحاب جهنم لحصول الايجاز المقتضى المطلوب عند البلغا فانه لو لم يغلب لقيل فسحقا لاصحاب
جهنم ولاصحاب السعير ولحصول المبالغة السعير اشد حرا من دركات النيران على ما ورد في الخبر ولان
السعير في اللغة الوقود والاشتعال قال تعالى زدناهم سعيرا اي وقودا واشتعالا وفيه مبالغة
ليس في لفظ جهنم والاشارة الى ان علة كونهم اصحاب جهنم وعلة كونهم اصحاب السعير واحدة وهي الكفر
والطغيان وفي تخصيص الشياطين بعذاب السعير بقوله واعتدنا لهم عذاب السعير وللذين كفروا
بعذاب جهنم بقوله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم تنبيه على استحقاق كل دركة من دركات النيران
والعمل بما بعده او تغليب الملازمين المتفهم من الصحبة الدالة على الملازمة عرفا وتخصيص المتحقق بهم
على غيرهم للايجاز والمبالغة وهما ظاهران والتعليل المتفهم من ترتب الحكم على الوصف المناسب الذي
هو الملازمة للشعر بالعلية كانه قيل ابعدهم من الرحمة بملازمتهم النار او تغليب مفهوم اصحاب
السعير من حيث انه غير مختص بالكافرين بل يعم المؤمنين لكن المتحقق مختص بالكافر واثبات المتحقق لكل اصحاب
السعير على تغليب اصحاب السعير منهم على غيرهم اذ لو لم يغلب لقيل فسحقا لهم برجع الضمير الى الكفرة
والمبالغة من حيث انه حرم وبعد عن الرحمة مطلقا اذ ساعة منه هم يزيد على دهور من اعصار وقليلها
لا يقال له قليل والتعليل حصول المتحق لهم لكونهم من اصحاب السعير اي العقايد الباطلة المودية الى
السعير وقد يرد هذا الوجه الاخير بما روي انه عليه السلام قال الاهل الكباير من امتي في الباب الاول
من جهنم لا تسود وجوههم ولا تزرق اعينهم ولا يغلون بالاغلال ولا يقترنون مع الشياطين ولا
يضربون بالمقامع ولا يطرحون في الادراك الحديث رواه الحاكم والترمذي مع ان ما ذكر في التعليل
ليس مختص بالسعير بل كل نار من نيران الاخرة كذلك والتقييد بهذه الحالة يستدعي ان يكون ليعلم معمولا له
ليفيد لانك لو قلت لا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لان لا يعلم معتمد
على الحال **قوله** الواحدي كبه مطاوع يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال الزجاج
ليس الامر كذلك وما جاء شي من بناء فعل مطاوعا بل قولك اكب دخل في الكب فصار ذا كب وكذلك اقشع
السحاب دخل في القشع وانفض اي دخل في النفض وهو نفض الوعا فصار عبارة عن الفقر ومطاوع كب
واقشع فهو انكب وانقشع ولعل الاكتفاء بالكب الاعمى فانه يتعسف فينكب وبالسوي البصير يعني
الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر
الماشي في الطريق المعلوم بان علة الكابة اي علتها وشبهها الكسوف والعبوس وكلحوا اصاربت وجوههم
كوجه من يساق الى القتل

سورة ن

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فان بعض
الحيتان الخ بيان لوجه المناسبة بين الدوات والحوت لبصحه ذكرهم واراد بقرينة المقابلة واخفى ابن عامر
والكساي ويعقوب النون اجراءا للواو المنفصل مجرى المتصل فان النون الساكنة تخفى مع حروف الفم **قوله**
اذا اتصلت بها وذلك ان من اظهرها كابن كثير وابي عمرو وحمزة وحفص ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع
الساكنين اذا كانت موافقة كانت في تقدير الانفصال عما بعدها فاذا انفصل وجب الاظهار والتبيين
لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ومن اخفاها فلان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في الم
الله وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت
النون اجرا للواو المنفصل مجرى المتصل من حيث ان النون الساكنة تخفى مع حروف الفم واذا اتصلت
بما قال الفرا اظهارها اعجب الي لانها هجا والهجا كالموقوف عليه وان اتصل **قوله** والضمير للقلم
بالمعنى الاول على التعظيم يعني اذا اريد بالقلم القلم المعين وهو الذي خط به اللوح يكون المراد
عما يسطرون ما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في يسطرون للتعظيم ويكون المراد
تلك الاشيا التي سطرت فيه تلك الاعمال **قوله** والاعمال وجميع الامور الكاينة الى يوم القيمة
على ارادة الجنس اي كل قلم مخلوقات الله تعالى فكانه اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم **قوله**
او لاصحابه كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او مسطوراتهم **قوله** او الحفظة اي الكرام الكاتبين
قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الراي والعامل في الحال المعنى لفعل
يعني انما النفي وانت اسمها وخبرها المجنون وبنعمة ربك موصول بمعنى النفي حال عنه والمعنى انتفى
عنك الجنون وقد انعم الله عليك بالنبوة وحصافة الراي وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل
عليه الذكر انك لمجنون قال محي السنة انك لا تكون مجنونا وقد انعم الله عليك بالنبوة والحكمة
بنعمة ربك وقيل الا النعمة لربك نحو سبحانك اللهم والحمد لك وقال الزجاج بنعمة ربك كلام واقع
بين اسم وخبر والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل فانت بحمد الله لست
بمجنون ومعناه ان تلك الصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه ويحتمل ان يكون البا
قسمية والجملة معترضة **قوله** وقيل بمجنون والبا لا تمنع عمله فيما قبله لانها مزيدة وفيه نظر
من حيث المعنى يعني ان قوله بنعمة ربك موصول بالنفي معمول للخبر اذ البا لا تمنع عمله فيما قبله
لانها صلة زايدة لتجوز اعمالها من حيث الصورة الا انه من طريق المعنى ليس بجيد لانه توهم اثبات
الجنون في غير هذه الحالة لان نفي الوصف عن الحكم المقيد لا يدل على نفيه عند عدمه وقد يضعف ذلك
بانهم معترفون بكمال عقله ودور رايه عليه السلام قبل النبوة وانما نسبوا اليه بعد ادعا النبوة مع
انه بما لا ابعد ان يقال ان هذا الوهم جاز في الوجه ايضا **قوله** على خلق الخلق ملكة نفسانية تسهل
على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة المحمودة الفاضلة ثم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير
سهولة الاتيان عرفا الحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق **قوله** عيابا اي العياب الطعان
قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واكثر ذلك يظهر العيب وهو الحسن وهو ان يلوي
شدقيه في اقفية الناس **قوله** على وجه السعاية اي يمشي بين الناس ليفسد بينهم **قوله** دعيا اخوذ
من زنمتي الشاة وهما المتدليتان من اذنيها وحلقها قال الفرا الزنيم هو الداعي الملصق بالقوم في
النسب وليس منهم والزنيمة من كل شي الزيادة وزنمة الشاة اذا شقت اذنها فاسترخت وبقيت

كالشي المعلق والمراد ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من
سنخهم ادعاه ابوه بعد ثمان عشر يوما من مولده لكن العامل فيه مذ لول قال لا نفسه قال ابو علي في قوله
ان كان العامل اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله او شيا نا لنا والاول باطل لان تتلى قد اضيف اليه والمضا
اليه لا يعمل فيما قبله ولا يجوز ايضا ان يعمل فيه قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو
جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شي ثالث دل ما في
الكلام وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما
على ما اشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليها وبذلك على مشابهته الظرف ٥
تقديرا الكلام معه فان التقديرا لا ية لان كان ذا مال واذا كان كالظرف لم يمتنع ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان
يعمل في نحو قوله تعالى ينبيكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد كانه قال يجحد باياتنا لان كان ذا مال وبنين
قوله ويجوز ان يكون علة للا تطع يعني انه متعلق بما بعده ويجوز ان يكون متعلقا بما قبله اي ولا تطع
كل حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وكثرة اولاده **قوله** على الانف ٢
وانما ذكر الخرطوم على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضا الانسان بالاسما الموضوعة لاشباه
تلك الاعضا من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الانسان بالمشافر **قوله** وغدوا قادرين
على نكد لا غير اي قوله والمعنى انهم عزموا ان ينكدوا على المساكين وبيان ذلك ان كلمة على اما ان يتعلق
بقادرين او بغدوا فاذا تعلق بقادرين فالتقدير للتخصيص ولا يخلو حينئذ اما ان يراد بالحرد منع الخير
والنكد او الغضب فعلى الاول اما ان يركب الحرد مطلقا او يجعل مقيدا بجنتهم وعلى الثاني المعنى لم يقدروا
الا على حنق وغضب واذا تعلق بغدوا فلا يخلو اما ان يراد به منع الخير والنكد او لا فعلى الاول يقدر
متعلق قادرين ما عزموا عليه من الاحرام والمنع اي غدوا قادرين على نيل مرادهم وانما حصلوا الحرمان
وعلى الثاني اما بمعنى القصد والسرعة ومتعلق قادرين ما عزموا عليه من الاحرام والمنع اذا حرمتهم
ومتعلق قادرين ما سبق ويحتمل ان يراد بقادرين مقدرين **قوله** وقيل علم للجنة اي غدوا على تلك الجنة
قادرين على حرامها عند انفسهم او مقدرين انهم يتم لهم مرادهم من الحرام والحرمان قوله سمي الاستثنا ٥
تسبيحا لتشاركهما في التعظيم يعني الاستثنا بان شا الله ونحوه تفويض الامر اليه سبحانه وتعالى وانه هو
القادر والتسبيح تنزيه عن النقايص ومن اهمها العجز فقد تلاقيا في معنى التعظيم او اشتركا فيه
قوله او لانه تنزيه عن ان يجري في ملكه ما لا يريده لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء ونقص
وانه فلو دخل شي في الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود النقص والعجز الى قدرة الله
تعالى فقولك ان شا الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا **قوله** وقد روي انهم ابدلوا خيرا
منها يعني ان هذا كان توبة لهم منهم فعفا الله عنهم وابدلوا بذلك وتوقف فيه بعضهم لاحتمال
انهم قالوا ذلك رغبة منهم في الدنيا والاصح الاول ان صح الخبر قوله ان لكم فيه لما تخيرون وعلى هذا
سوال فقولك قرات في كتاب لكامل ان في هذا الكتاب لفوايد والافلفظة في لا ينبا عن الاستغنا به
بقية في الاول فكان الفايدة في التكرير نوع تاكيد ومنه قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين
فيها الاية **قوله** انكار لقول الكفرة اراد بالمجرمين الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة لان حمل
الجمع المحلى باللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف ولو حمل الاية على العموم لا يمنع من حصول
التسوية في درجة الثواب بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى **قوله** متعلق بالمقدر
في لكم اي ثابتة لكم علينا الى يوم القيامة لا تخرج من عهدته حتى يحكمكم يعني ام لكم ايمان علينا ثابتة ان
يحكمكم بان يسوى بين المسلمين والمجرمين لا تخرج عن عهدتها الا اذا حكمنا لكم يوم القيامة وايمانه ثابتة

فلا يوديهما كاملة الا اذا احكمنا لكم يوم القيامة **قوله** ويصح كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم
وكشف الساق مثل في ذلك يعني ان كشف الساق مثل في شدة الامر والمعنى يومئذ يشتد الامر ويتفاقم ولا
كشف ثم ولا ساق كما يقول الاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ولا غل وانما هو مثل في البخل قوله حاتم ١
احوال الحرب ان عصت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا وعن ابي عباس اذا خفي عليكم من
من القران شي فاتبعوا الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الاعناق
وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال هو كرب وشدة وقري بالتا على البنا للفاعل والمفعول والفعل
للساعة او الحال يعني قري تكشف بالتا المنقوطة من فوق على البنا للفاعل والمفعول جميعا والفعل
للساعة او الحال اي يوم يشتد الساعة او الحال كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وعن صاحب
الكشف ان الاصح البنا للمفعول لا يخلوا عن حزازة اذ هو نظير حرف هند وجعل الفعل للساعة
او الحال على تقدير البنا للفاعل اذ ليس معناه تكشف الساعة عن ساق بل الكشف عن ساق وعبارة
عن الشدة يعني انك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها مثلا لم يستقم لاستدعائه ابدا الساق
واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها وجهها القناع فالساعة لبست سترا على الساق حتى ٢
تكشف ويحاب عنه بانها جعلت سترا مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكانها تفعل الستر
فقيل تكشف عن ساقها كما تقول كشف زيد عن جهله اذا بالغ في اظهار جهله لانه كان سترا مع
ثابته واظهرته اظهارا لم يخف على احد وحاصله ان المبالغة التامة انما توجد ان لو جعل ما هو
الفرع اصلا وما هو الاصل فرعا كانه جعل الجهل اصلا وكشف عنه ستره فكلنا هذا قوله توبيخا
على ترك السجود يعني ان يوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف لكن المراد منه على سبيل التوبيخ
والتقريع والتخجيل لا على سبيل التكليف **قوله** ا ويدعون الى الصلوات لاوقاتها ان كان وقت
التوبيخ قال ابو مسلم المراد اخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملايكة لا بشرى ثم انه
يري الناس يدعون الى الصلاة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي ٥
لا ينفع نفسا ايمانها وحال الهرم والمرض والعجز **قوله** فتبتلي بلايه والمعنى لا يكن كصاحب الحوت
حال ندايه وذلك انه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما كيونس اذ نادى في بطن
الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملو غيظا اي لا يوجد منك
سبب ما اوجب عليك من التبليغ واداء الرسالة من الايذا والمحنة ما وجد منه من الضجر والمغاضبة
فتبتلي ببلايه لانها النعمة دون العبد لان المقصود وامتناع هذه مذموما والا فقد حصل النبذ
قوله ولعله يكون من خصايص بعض النفوس لان النفوس في جواهرها وماهياتها مختلفة فلا
يمتنع اختلاف لوازمها واثارها فلا يبعد ان يكون لبعض النفوس خاصة في التاثير فان كانت
الدلايل السمعية ناطقة بذلك والاحتمال العقل تاثير ولا مانع من قبول ذلك فلا يرد عليه ان ٥
تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التاثير **سورة الحا**قة
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** زيادة في وصف شدتها اي ليدل على ان معنى النوع
حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة في وصف شدتها **قوله** وهو لا يطابق **قوله** واما عاد
فاهلكوا بريح وذلك انه قال بعضهم ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والعاقبة
اي اهلكوا بطغيانهم على الله تعالى اذ كذبوا رسله وكفروا به فانكر رضي الله عنه ان ذلك ٥
لا يوافق ما بعده فانه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشي الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر
وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى يكون المناسبة حاصلة ولانه لو كان المراد ما قالوا

لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها **قوله** من بقية او نفس باقية روي انه لم يبق من نسل
اوليك عن ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احيا في عذاب الله تعالى من الريح فلما امسوا اليوم
الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك قوله تعالى فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم **قوله**
وعن ابن كثير بقيها باسكون العين تشبيها بكتف كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعدها بمنزلة كتف
وفخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسطة من كتف وفخذ وسبب ذلك ان حرف المضارعة لا ينفصل من
الفعل ناشية ما هو من نفس الكلمة وصار كقوله من قال وهو هي كقوله والمراد بها النفخة الاولى التي
عند خراب العالم فان قلت قوله بعد ذلك يومئذ تعرضون يدل على النفخة الثانية لان العرض انما
يكون عندها قلت جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والو[قوف]
والحساب كما يقول جئتك عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته **قوله** وان كان على
ظاهره فلعل هلاك الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض فكيف يقال لهم انهم يبعثون على ارجاء السماء ثم يموتون والمراد الذين استثناهم
الله تعالى في قوله الا من شاء الله قوله لانها في نية التقدير اذا كان المراد ان الحمل يحملون العرش فوق
رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز وانه وان كان متاخرا لفظا متقدما معنى كقوله في بيته يؤتى الحكم
قوله وكتابيه مفعول اقرأوا لانه اقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرأوه اذ الاولى
اضماره حيث امكن وذلك لانه اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق
واعمال الابعد هل يجوز ام لا فمنعه البصريون محتجا بهذه الاية ان قوله هاؤم ناصب تقديرا فلو كان
مفعول هاؤم لقيل اقرأوه حيث لم يقل كذلك دل على ان الناصب ليس الابعد واجازه الكوفيون
واجابوا من ذلك بان الاية دلت على ان الواقع هنا الاعمال للاقرب ولا نزاع فيه وانما النزاع في انه
هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية تعرض لذلك وقد يحذف الضمير من حيث انه طويل يغني
عن التصريح به فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك والذي يؤيد قول الكوفيين ان العامل الاول متقدم
في الوجود على العامل الثاني فحين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة بدون المعلول فيصير
المعمول للعامل الاول لتقدمه في الوجود والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا
للعامل الاول لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين ولامتناع التعليل بما وجد بعده
قوله والهاء في حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط في الوصل
واستحب الوقف لثباتها في الامام وكذلك قرئ باثباتها في الوصل الا انه لما كانت هذه الهاءات
مثبتة في مصحف الامام عثمان رضي الله عنه والمثبتة في المصحف لا ينبغي ان تكون مثبتة في اللفظ لم
يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف استحبوا الوقف لاجل ذلك وتجاسر بعضهم فاسقط هذه
الهاءات عند الوصل وذهب جماعة الى اثباتها في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف **قوله**
النظريات التي لا ينفك منها العلوم النظرية غالبا لانه كل ما يثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من
الغوامض المختلفة فيكون تشبيها للظن وان الظن الغالب يقام مقام العلم في العبادات والاحكام
قوله على النسبة بالصيغة فان النسبة كما يكون بالحرف يكون ايضا بالصيغة والمعنى انها منسوبة
الى الرضى كالدراع بمعنى ذي درع **قوله** اي نياط قلبه الوتين المعرق المتصل من القلب بالراس
الذي اذا قطع مات الحيوان وهو تمثيل بما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه حيث لا يمهلون بل يضربون
رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب على قفاه اخذ بيساره
واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد للنظر المعمول به ذلك العمل اخذ السيف بيمينه **قوله**

وقيل اليمين بمعنى القوة قال الفراء والمبرد والزجاج اليمين بمعنى القوة والقدرة والمعنى لسلبنا منه القوة
والباء على هذا صلة زائدة قال ابن قتيبة انما قام اليمين مقام القوة لان القوة كل شي في ميامنه **قوله**
وصف لاحد فانه عام لان احدا في معنى الجمع فانه يقع في النفي مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء

سورة المعارج

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وان صح ان السؤال كان عن وقوع العذاب جوابا
والباء على هذا التضمن سال معنى اهتم ولمن نزل ذلك انه قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا عليه السلام وخوف
المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ولمن يقع فاخبر الله تعالى
عن ذلك قال ابن الانباري والتاويل على هذا القول سال سايل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله تعالى
فاسئل به خبيرا وقول الشاعر فان تسالوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب قال الزمخشري
سال على هذا الوجه بمعنى دعا واهتم كانه قيل اهتم منهم بعذاب واقع من حرية لتعلق ارادته به وامتنع
ان لا يفعله واما متعلق بدافع ليس له دافع من جهة اذا جا وقته واوجبت الحكمة وقوعه **قوله** والمعنى
انها حين لو قدر قطعها في زمان لكان في زمان يقدر بخمسين الف سنة من سني الدنيا يعني ان هذا اليوم
يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى اخر الفنا كانه قال لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة
ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة من سني الدنيا بحيث لو قدر قطعها في زمان قوله
او اليوم القيامة يعني الضمير عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة عند من علق يوم بواقع
اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد
من البعد البعيد من الامكان وبالقريب القرب منه **قوله** ولا يسال قريب قريبا من حاله اي القريب
الذي يتعصب له لان اشتغال كل احد يكون بنفسه لانه يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته
وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه فلا يسال كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن
عن المسالة **قوله** اي لا يطلب حميم حميما ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة
صديقه وهذا على حذف الجار ايضا قال الفراء اي لا يسال الحميم عن حميمه ثم قال ولست اشتهي
القراة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء **قوله** استيناف كانه قال ولا يسال حميم حميما قيل له
لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكن لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تسائلهم وحال بعضهم
متعلق بما بعده فالمعنى ان المجرمين يبصرون المومنين حال كونهم ما يود احدهم ان يفتدي بنفسه
بكل ما يملكه وان من كان في البلاء الشديد اذا راه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة
عليه **قوله** لانه بمعنى تعذيب يعني تصابه تعذاب لانه بمعنى تعذيب **قوله** فصل عنهم لان
المراد من الفصيلة المفصول لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة
مني فلما كان مفصولا عنهما كانا ايضا مفصولين منه **قوله** عطف على يفتدي ويحتمل ان يتعلق
بمن في الارض ان يود ان يفتدي بهذه الاشيا ثم ينجيه **قوله** وثم للاستبعاد اي لاستبعاد
الانجا يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فدا نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان
ينجيه **قوله** الضمير للنار ولم يجر لها ذكر العذاب دل عليها **قوله** وهو خبر او بدل او للقصة
ولظى مبتدا خبره نزاعة خبر بعد خبر لان او خبر لظى وان كانت الهاء ضمير القصة لان ضمير الشان
والقصة يستدعي جملة تفسيرها او صفة له اذا اريد باللهب والتانيث لانه في معنى النار
او رفع على الاختصاص المفيد للتهويل اي هي نزاعة **قوله** وهو اللهب الخالص اي على المبالغة
كان كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجرا الوصل مجرى الوقف ولانه على جنس معدول

سورة المعارج

عمانيه اللازم كالسحر اذا اردت سحرا معينا وتذكير الوصف على هذا لان طلوع الجنس كالمعرف بلام الجنس في اجرايه
مجرى التنكير **قوله** او الحال المؤكدة قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا
زيد معروفا وضعفه ابو علي بان حمله على الحال بعيد اذ ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في لظى
معنى التلظي والتلهب قلنا ان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهية لا يمكن تقييدها بالاحوال انما
الذي يمكن تقييدها بالاحوال هو الافعال ولا يمكن ان يقال رجلان حال لكونه عالما ويمكن ان يقال
رايت رجلا حال لكونه عالما **قوله** مجاز من جذبها واحضارها يعني انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل
الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك جوابا اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل احد
من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كانها تلك المواضع تدعوهم وتجذبهم وتحضرهم **قوله** شديد
الحرص قليل الصبر الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير قال الراغب فان قيل
كيف يصح ان يقال خلق هلوعا جزوعا منوعا وهذا يوجب ان يكون الهلع والجزع والمنع موجودة حال
خلق الله تعالى وليس كذلك لانه لا يشعر بذلك حال الطفولية اجيب بان معناه خلق جبانا ضعيفا
لانه يصير على الشدايد اذا دمت عليه واجراوه في حال الخلق توسع مجاز وقال والذي ذهب اليه
ان الهلع اشد السرع والقلق نحو الشيء والحريص الهلع والجزوع اعلق والحريص يسرع الى منتهاه
اتباعا لهواه وان كان فيه رداه والانسان في صغره على هذه الحال لانه يتسرع الى الثدي والحرص
على الرضاع وان مسه الم الجوع بكى وان مسك شيء فرح فيه منع بما قدر من اضطرابه وبكائه ولا يزال
يفعل ذلك الخ **قوله** والاوصاف الثلثة احوال مقدرة او محققة لانها طبايع جبل الانسان
عليها وذلك ان لفظة الهلع واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يتقدم الانسان
انها احوال تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة
عن نفسه لكن الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها لان الاقدام عليها امور اختيارية
فالذم راجع الى هذا دون الاول لانه مخلوق على سبيل الاضطرار

سورة نوح عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وفي ان يحتمل الوجهان يعني هو نظير ان ان تذكر في
الوجهين اي بان اعبدوا الله بحذف الجار وايصال الفعل وتفسير له **قوله** بعض ذنوبكم وهو
ما سبق فان الاسلام يجبه هذا يدل على ان المغفرة تعم حق الله وحق العباد فيما سبق بسبب الاسلام
وفيه توقف فالصواب ان يقال يغفر لكم ذنوبكم فيما يتعلق بحقوق الله تعالى فان الاسلام يجبه
واما حق العباد فلا الا ان يقال ان قوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف عام في الكل ولان الحربي
الايمان لا يكمل الا عند تعلق الغفران بجميع ما سبق لا البعض اذ ليس فيه زيادة ترغيب فان
قلت اذا جعل من صلة زايدة على معنى يغفر لكم ذنوبكم كان اوفق للغرض المسوق له الكلام
لان الاسلام يجب جميع ما سلف لا البعض فما فايدة التبعيض قلت قد يتوهم عدم المواخذة
بالمجموع انه لا يوجب عدم المواخذة بكل واحد من احاد المجموع **قوله** وقيل اذا جا الاجل الاطول
وذلك انه قضى الله تعالى مثلا ان قوم نوح ان امنوا عمرهم الله تعالى الف سنة وان بقوا على
كفرهم اهلكهم الله على راس تسعمائة فقيل لهم امنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى الوقت سماه الله
تعالى وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف وهو الاطول **قوله** وقلة بيان للموقر ولو تاخر
كان صلة الوقار الموقر بكسر القاف كانه قيل ما لكم لا ترجون وقارا فقيل لمن الوقار فاجيب لله اي لله
الوقار فهو فرقر ولا تاخر كان صلة للوقار لان صلة المصدر لا يتقدم عليه وقال بعضهم البيان
في كلامهم قد يتقدم ويتاخر فالتقديم كقوله لله وقارا والتاخير كقولهم من جابك فان بك بيان

ولكن اذا تقدم منها وجب ان يكون بيانا فاذا تاخر فالظاهر انه صلة ويجوز ان يكون بيانا **قوله**
بينهن من الملابسة كما يقال في المدينة كذا وهو في بعض جوانبه واصله انبتكم فنبتم نباتا
وسبب العدول عن لفظ انباتا التنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كان انباته
نفس النبات فقرن احدهما بالاخر وبيانه ان قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم عجيبا غريبا ولو قال
انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا اولى لان الانبات صفة الله تعالى
وصفة الله غير محسوسة لنا ولا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة
اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال القدرة فلا يمكن اثباته بالسمع اما لو قال
انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصف النبات بكونه عجيبا كاملا
وكونه كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فهذه هي النكتة
في العدول من الحقيقة الى المجاز عطف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا
للاتباع لا تذرن **قوله** عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح يعني الواو من كلام
كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكي فلا يلزم عطف الانشاء على
الاخبار او من باب واهجرني مليا اي كما خذلهم ولا تزدهم والمعنى قال رب انهم عصوني وقال لا تزد
الظالمين الا ضلالا اي قال هذين وهما في محل النصب لانهما مفعولا قال نحو قال زيد نودي
للصلاة وصل في المسجد يحكي قوله معطوفا احدهما على صاحبه واما من جوز عطف الانشاء على
الاخبار فلا يرتكب مثله **قوله** اي احدا وهو مما يستعمل في النفي العام قال المبرد ديار اسم
لا يستعمل الا في النفي العام يقال ما بالديار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات **قوله** والدور
اصله ديوار قلبت الواو ياء وادغمت احديهما في الاخرى وهو قول الفراء والزجاج قال ذلك لما
جربهم واستقرى احوالهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف بشمتهم وطباعهم يعني ان نوحا
عليه السلام انما عرف ذلك بالاستقراء والتتبع من احوالهم حيث لبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما وجربهم روي انه كان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب
وان ابي وصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشا الصغير على ذلك ولانه عرف ذلك
بالنص وهو قوله تعالى لن يومن من قومك الا من قد امن فان قلت ان قوله تعالى لا يلدوا الا
فاجرا كفارا مناقض لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة السليمة قلت الاتصاف
عقيب تعلق الحكم قد يكون من غير تراخ كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد يكون
بطريق الصيرورة اي الحصول مع تراخ كما في هذه الاية فالاتصاف متراخ عن الولادة
والمعنى انهم يصيرون كذلك ومن ذهب الى الظاهر فيقول انهم يكونون في علم الله تعالى كذلك

سورة الجن

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وقرئ احي واصله وحي
الى قوله ووحي على الاصل يعني القراءة المشهورة اوحي بالالف والواو وقرئ احي بالهمزة من غير
واو واصله وحي قلبت الواو همزة ووحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان **قوله** وقيل نوع من
الارواح المجردة وقيل نفوس بشرية مفارقة عن ابدانها وذلك ان اكثر الفلاسفة منكرون
ذلك حتى قال ابو علي بن سينا الجن حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح
الاسم فقوله هذا شرح الاسم يشعر بان الحد المراد من اللفظ وليس لهذه الحقيقة
وجود في الخارج الا ان الجمهور الملل والمصدقين للانبياء قد اعترفوا بوجود الجن فقال الاشعري
انها اجسام عاقلة لطيفة حقيقية يغلب عليهم الترابية او الهوائية منسوبة في تمام

سورة نوح عليه السلام
سورة الجن

الماهية وزعموا ان البنية ليست شرطا كالحياة وانهم في هذا الباب طاهرة قوية مبنية في موضعه فعلى هذا اجسامهم وان كانت قوية كثيفة الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين واعترف به جمع من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانية وسموها بالارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف والارواح الفلكية ابطا اجابة الا انها اقوى ومن المثبتين منهم من قال انها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ان هذه الذوات بعد اشتراكها في السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهية الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها شريرة وبعضها كريمة وبعضها خبيثة قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال يمكنها ان تسمع وتبصر ولا يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعالها شاقة عظيمة تعجز عنها قدرة البشر وان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما دلت الدلائل الظنية على ان التعلق الاول للنفس الناطقة التي هي الانسان لا هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تغير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح ولا يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم اخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومنهم من قال ان هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها فازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فان اتفق ان حدث بدن اخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن لان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة يسمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة يسمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة **قوله** وفيه دلالة على انه عليه السلام ما راهم ولم يقرا عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فاخبر الله به رسوله. روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام ما راهم قال ولم يقرا عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فاخبر الله به رسوله. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام ما راهم وقال ان الجن كانوا يصعدون الى السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك النفر الى تهامة فراوا الرسول عليه السلام في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القران استمعوا له وقالوا هذا والله هو السبب الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا الاية فاخبر الله محمدا عليه السلام عن ذلك وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو راهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي لان الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك فان قلت قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه امر النبي عليه السلام بالمسير اليهم ليقرا القران عليهم ويدعوهم الى الاسلام والحديث مشهور قلت طريق الجمع بينهما لعله ما ذكره ابن عباس يرفع اولا فاوحي اليه هذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك وبتقدير ان يكون الواقعة

واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القران عليهم وما راهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحي اليه انه كان كذا وقالوا كذا **قوله** والايات من كلام الجن بعضهم لبعض واستثنا في كلام من الله تعالى يعني هذه الاية والتي قبلها يحتمل ان يكون من كلام الجن وهو الذي قال بعضهم بمعنى وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن ويحتمل ان يكون من جملة الوحي بمعنى وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها كفار قريش لكن حمله على الجن اولى لان ما بعده وما قبله كلام الجن فالقاء كلام اجنبي بينهما غير ملائم **قوله** ومن جعل ان مقدرة باللام علة للنهي الذي بعد الفاء فان الخليل التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله تعالى خاصة ولعبادته **قوله** جمع مسجد بفتح الجيم مصدر ميمي بمعنى السجود **قوله** اي النبي في قول الجميع وهو من جملة الوحي **قوله** وانما ذكر بلفظ العبد للتواضع فانه واقع موقع كلامه عن نفسه وهو جواب عما قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لان من جملة الوحي لان الرسول عليه السلام لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة ۵ والاكثرون على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلامه في خلال ما هو من كلام الجن بعيدا عن سلامة النظم وموديا الى فك الاسلوب **قوله** او من ملتحدا او المعنى ولن اجد من ملتحدا ۵ ملجا الا بلاغا اي لا ... الا انه ابلغ عن الله ما ارسلت به فعلى هذا الاستثناء وينبغي ان يكون منقطعا لانه تعالى ولن اجد ملتحدا بل قال الاجد من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله بل يكون من الله واعانته **قوله** وقري فان على تقدير فجزاؤه قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعدها الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه **قوله** ومن عاد فينتقم الله ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر او قال الزمخشري وقري فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه جهنم لقوله تعالى فان لله خمسه اي فحكمه ان لله خمسه **قوله** واستدل به على ابطال الكرامات قال الزمخشري وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب **قوله** وفيها ايضا ابطال الكهانة والنجم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر بما في القران واعترض عليه ۵ الامام الرازي بانه يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان نجعلها دالة على المنع من احكام الكرامات كما قال الزمخشري وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا نجعلها دالة على المنع من الاحكام النجومية قال وعندي ان الاية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه لان قوله غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية الا دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤكده انه تعالى انما ذكر هذه الاية عقيب قوله وان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعني لا ادري وقت وقوع القيامة وتخصيص الجواب ان الغيب كان مفسرا بما فسره الزمخشري في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالاية حجة عليه لانه جوز هنا ان يعلم باعلامه تعالى او بنصبه الدليل وهذا الثاني اعني العقل تنفيه الاية ويرشد الى ان تهذيب طرق الادلة ايضا بواسطة الانبياء عليهم السلام او العقل غير مستقل واهل السنة من اخرهم على ان الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول او واحد منهم وليس فيه نفي الكرامات اصلا وان اراد بالغيب الغائب عن الحس مطلقا في الحال فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيها ما ينفيها ايضا وان فسر بالمعدوم كما ذكره

في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلابد من التخصيص ايضا وكذلك لو فسر بما هو غايب عن العبادة او بالسر على
ان ظاهر الاية انه عالم كل غيب وجعل لا يظهر على غيبه المختص به وهو اما متعلق بذاته وصفاته وخاصة ٥
بدلالة اضافته الى رسول وهو كذلك فان غيبه لا يطلع الا بما علام من رسول ملكي وبشري لا كل غيبه
الخاص مطلع عليه بل بعضه بل اقل القليل منه فدل المفهوم على ان غير هذا النوع الخاص من الغيب لا امنع
من الاطلاع عليه غير الرسول فهذا ظاهر الاية من غير تعسف ولو سلم انه لا يطلع على جميعه احد الا من رسول
لم يدل على انه لا يجوز الاطلاع غير الرسول على البعض وان كان مطلقا ينزل منزلة الكامل منه بدلالة الاضافة
والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الاية ومنه يظهر ان الاستدلال على ابطال الكهانة والتنجيم بهذه
الاية غير ناهضة وان كان ابطالها حق لا انكرم فضلا عن تكفير من قال بدلالته على جوع او موت ٥
لانه كفر بهذه الاية كما نقل عن الواحدي والزجاج وصاحب المطلع

سورة المزمل ٥

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ونصفه بدل من قليل وقلته بالنسبة الى الكل قال صاحب
الكشف هذا هو الوجه الظاهر من غير تكلف وفي الابدال على هذا رفع الابهام وفي الاتيان بقليلا ايذال
على ان النصف المعمور بذكر الله بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان ساواه في الكمية لا يساويه في التحقيق سوا
رجع الضمير الى النصف لقربه او الى الليل مفيدا ما الاستثنا لانه الذي يسوق له الكلام لا يختلف المعنى
وهذا ملاير لقراة من قرا ونصفه وثلثه بالنصب **قوله** والتخيير بين قيام النصف والزايد عليه
كالثلثين والناقص عنه كالثلث يعني المراد بقوله الا قليلا الثلث بدليل قوله تعالى في اخر السورة ان
ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية دلت على ان اكثر المقادير الواجبة
الثلثان فهذا يدل على ان قيام الثلث جايز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله الا
قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى وقم نصفه
وهو كقولك جالس الحسن وابن سيرين اوجالس هذا اوذا ايهما شيت فتحذف واو العطف وتقدير
الاية قم الثلثين قم النصف وانقص من الثلث اوزد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ٥
ويكون الثلثة اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزايد عليه يكون مندوبا فان قلت يلزم
حينئذ ان يكون النبي عليه السلام قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي
الليل ونصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم ادنى من ثلثين واقل من النصف واقل من الثلث
فاذا كان واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلت انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطاوا في الله
ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلثي الليل المعلوم بتحديد الاجزا عند الله تعالى ولذلك
قال عليه السلام لن تحصوه **قوله** ونصفه بدل من الليل والاستثنا منه والضمير في منه وعليه ٥
للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل كالربع والاكثر منه كالنصف يعني المراد قم
الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال وانقص منه قليلا اي انقص من هذا النصف نصفه
حتى يبقى الربع ثم قال اوزد عليه يعني على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلثه ارباع وحينئذ
يرجع حاصل الاية الا انه تعالى خير بين ان يقوم ثلثة ارباعه فعلى هذا يكون الواجب الذي لابد
منه قيام الربع والزايد عليه يكون مندوبا فعلى هذا الاشكال المذكور زايل بالكلية لان قوله
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي ٥
الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شي
من الواجبات **قوله** تشابا الحوض ترى بينها الدي والنصف منها شرفات القماحد التي بفتح النون
وهو الشحم يقال نوى اذا سمن والحوض ضيق موخر العينين وعوزها **قوله** والنصف منها اي جعل

القماحد المشرفة المرتفعة من السمن لاصفة منخفضة من الهزال وفاعل النصف ضمير الراي القماحد جمع
قمحود بزيادة الميم خلف الراس يقول لعندنا اي ناقة مهزولة من الري ورحلنا وقمنا **قوله** وكمكن
الرقم ومراعاة الفواصل وضعفه موضع تبتلا يعني كان من حقه ان يقول وتبتل اليه تبتلا او تبتل
تبتل اليك نفسك تبتيلا لكنه لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات
انما هو التبتل واما التبتيل فهو تصرف والمبتل بالتصرف لا يكون مبتلا الى الله تعالى فذكر التبتل ٥
اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتل ثانيا اشعارا بانه لابد منه ولكنه مقصود بالعرض
مع رعاية فواصل الاي **قوله** خبر محذوف او مبتدا خبره لا اله الا هو يعني اذا قرى رب بالرفع ٥
ففيه وجهان احدهما الرفع على المدح اي هو رب المشرق كقوله تعالى متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل
والثاني رفعه على الابتدا خبره الجملة التي بعد والعايد اليه الضمير المنفصل على البدل اي من ربك وقيل
باضمار حرف القسم نحو والله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد **قوله**
وصف اليوم بالطول يعني يجعل الولدان شيبا كناية عن طول اليوم فان الاطفال يبلغون فيه اوان
الشيخوخة والشيب والاول ابلغ لانه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم تشيب فيه نواصي ٥
الاطفال وذلك لان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب
انقباض الروح الى داخل القلب فيوجب انطفا الحرارة الغريزية وانطفاوها يوجب بقا الاجزا الغذاية غير
تامة النضج وذلك يوجب استيلا البلغم على الاخلاط فيوجب بياض الشعر فلما كان حصول الشيب من ٥
لوازم كثرة الهموم والاحزان جعل الشيب من لوازم كثرة الهموم والاحزان جعل الشيب كناية عن الشدة والمحنة
وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الاطفال غير
جايز يوم القيامة لبعدهم عن مظان التكليف والبا للالة اي بسبب ذلك اليوم وهو الانفطار التي هو
الة الشدة ويجوز ان يكون البا بمعنى في اي في ذلك اليوم والاول ابلغ لان من اهوال يوم القيامة ينفطر السما
على عظمها ووثوقها فما ظنك بغيرها من الخلايق فيكون ادل على شدة ذلك اليوم وهوله **قوله** لان العرض
الى الشي اقل بعدا منه لان المسافة بين الشيين اذا دنت قل ما بينهما من الاحيان واذا بعدت كثر ذلك
قوله عطف على الاقل والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث او فما قرا ٥
والقران بينه والغرض منه كما درست القراة ليحصل الامن من النسيان وجمعه مع بعده لان المعنى
فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر عليكم من القران ان شيت عليكم القيام فان هذا الاشق
وتا لون بهذه القراة ثواب القيام وهو امر ندب وعلى الاول امر ايجاب لان القراة احد اجزا
الصلاة فعبر عن الكل بالجز قيل يقرا مايه اية وقيل خمسين اية وقيل السورة القصيرة كافية لان
اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراة الكثير حرج **قوله** الواجبة وقيل زكوة الفطر
لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجب جعل اخر السورة مدنيا
على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقرا ومراعاة النية وابتغا وجه الله
والقرض الى المستحق

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** المدثر
وهو الذي يتدثر بثيابه لقيام الليل او يستدفي والدثار اسم لما يتدثر به فادغمت التا في الدال
القرب مخرجها **قوله** ولذلك هي اول سورة نزلت والذي يوبد دلالته هذه الرواية على هذه
السورة اول ما نزل من القران هو ما روي عن جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حرا
فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني وعن يساري فلم ار شيا فنظرت فوقي فرايت الملك
قاعدا على عرش بين السما والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني وصبوا على ما باردا ٥

سورة المزمل

سورة المدثر

قول جبريل عليه السلام يقول يا ايها المدثر وقد صرح المصنف رضي الله عنه بانه اول سورة نزلت ولم يقل
اول اية نزلت وعندي له تاويل فاما ان نحمل رواية جابر على السورة الكاملة توفيقا بين الروايات اذ الاصل
هو الاعمال لا الاهمال كيف وقد روي ان اول ما نزلت من القران قوله تعالى ما لم يعلم للاحاديث الصحيحة
في ذلك ولقوله عليه السلام لست بقاري الى اخر الحديث ذكرها الايمة في باب تاخير البيان وحمل قول جابر على تمام
السورة وان كان خلاف الظاهر الا ان تسمية الكلام باسم الجزء كثير شايع في كلام العرب ويحمل كلام المصنف على
الاية وان كان جايزا على التوسع مع انها ذكر من الرواية بلايمه لذلك قوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا
ونذيرا تعليل للتعمير قوله وما يكن فكبر ربك اي اي شي كان فلا تدع تكبيره قوله فان التطهير واجب في
الصلاة قال الشافعي رضي الله عنه المنقول منذ الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس
والاقذار فعلى هذا الثياب والتطهير على حقيقتهما قوله بتقصير مخافة جر الذيول فيها فعلى هذا اللفظ الثياب
على حقيقته ولفظ التطهير اعم من الحقيقة والمجاز على راي من جوز استعمال اللفظ الواحد في معنيين الحقيقي
والمجازي معا او ان يستعمل في الحقيقة كما اشعر به عبارته لان المشهور عدم جواز الجمع يدل عليه كلمة الترديد
قوله او طهر نفسك الخ عبر عن النفس بالثياب كما في قول الشاعر فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا
قال ليس الكريم على القنا بمحرم قوله او طهر دثار النبوة عما يدنسه من الحقد والضجر وقلة الصبر اي يا ايها
المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به الحقد والجزع وقلة الصبر والغضب وبث الشكوى فان ذلك لا يليق بهذا
الدثار ولما كان المدثر لابسا والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها من الجزع والضجر من اجترا
المشركين قوله ونهيا خاصا لان النبي عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة قيل المعنى غير موجود في
الامة وبتقدير ان يكون النبي مختصا به عليه السلام فهي نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف والاصح عند الشافعي
رضي الله عنه انه نهي تحريم ومن خواصه عليه السلام في الصور قيل الوقت الذي ينقر في الناقور وهو النفخة
الاولى وقيل النفخة الثانية قال الحكمي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه تعالى يسمي الصور باسمين احدهما الصور
والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفخة
ان معا فان نفخة الاصعاق مخالف نفخة الاحيا وجا في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها
تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد نزع منه فيعود الجسد
حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على الشيين ينقر في احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه
للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم واذا نفخ فيه للاحيا فيه لم ينقر فيه ويقتصر
على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها والنفخة الاولى النقر وهو نظير صوت الرعد
فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيح بها رجل بصبي فيفزع منها فيموت هذا كلامه
ويرد على الثاني هذا يقتضي ان يكون النقير عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير عسير على الكافرين لانهم
يموتون في تلك الساعة وانما اليوم العسير عليهم عند صيحة الاحيا ولذلك يقول يا ليتها كانت القاضية اي
يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى والذي قال هي النفخة الثانية قال لان الناقور هو الذي ينقر فيه بمعنى انه
يجوز انه اذا اراد ان ينفخ فيه المرة الثانية نقرا اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى قوله فاذا ظرف لما دل
عليه قوله الخ قال ابو البقا اذا ظرف والعامل ما دل عليه اشارة الى التفسير ويومئذ بدل من اذا وذلك
مبتدا والخبر يوم عسير والعامل فيه ما دل عليه عسير اي يعسر ولا يعمل فيه نفس عسير لان الصفة لا تعمل
فيما قبلها او مخرج على قول الاخفش وهو ان يكون اذا مبتدا والخبر فذلك والفا زايدة واما يومئذ
فظرف لذلك والجملة العامل في اذا النقر هو المعنى الذي دل عليه يوم عسير اي اذا نقر في الناقور عسر
الامر وصعب وقوله ذلك اشارة الى الذي ينقر فيه في الناقور اي فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ

فيحتمل ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لانه يحتمل ان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى التفسير وان يكون اشارة الى النقر
فيكون يومئذ في محل النصب ويحتمل ان يكون من نوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبرا كانه قيل فيوم النقر
يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن
بني على الفتح ويحتمل ان يكون تقديره لانه فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو
النقر قوله لان معناه عسر الامر على الكافرين قال ابو البقا على متعلق بعسير او هي نعت له او حال من الضمير الذي
فيه او متعلق بيسير او بما دل او ظرف لجرم قال الزمخشري والذي اجاز وقوع يومئذ الظرف اليوم عسير ان المعنى
فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان القيامة تاتي وتقع حين ينقر في الناقور وقوله حال من اليا في ذرني الخ قوله
او من التا وعلى الوجهين نصب وحيدا على الحال من الحال اي ذرني وحدي معه فاني كان في الانتقام او خلقته
وحدي لم يشركني في خلقه احد واما اذا كان حالا من العايد المحذوف فيكون حالا من المخلوق على معنى من خلقته
حال ما كان فريدا لا مال له ولا ولد قوله فسماه الله به تهكما او ارادة انه وحيد ولكن في الشرارة او من ابيه
لانه كان زنيما وهو جواب عن طعن كثير من المتاخرين في هذا الوجه قالوا لا يجوز ان يصدقه الله تعالى في دعواه
انه وحيد لا نظير له وقد ذكره الواحدي والزمخشري فاشار المصنف رضي الله عنه الى ضعف هذا السوال بانه
سماه الله تعالى بالوحيد تهكما به واستهزا مع ان التوحيد اسم علم وهو لا يفيد في المسمى صفة بل هو قايم مقام
الاشارة وبانه ليس المراد انه وحيد في العلو والخبث والدناة والشرارة لاحتمال انه كان يدعي لنفسه انه وحيد
في هذه الامور مع انه يجوز ان يحمل على ان كونه وحيدا في ظنه وزعم اعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز
الكريم وبان الوحيد الذي لا اب له اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم قيل نقب به
بعد نزول الاية قوله وان اسفله والغدق والغدق بالغين المعجمة وبفتح الدال المطر الكثير القطر والمغدق
مفعل منه فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه حزينا
فقال ما لك يا ابن اخي فقال ان قريشا قد عزموا ليجمعوا لك من الطعام محمد واصحابه فهذا بين يجمع لك ما لا ليكون
ذلك عوضا مما يقدر ان يأخذ من اصحاب محمد عليه السلام فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان اخذ منهم
مالا ولكن تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فهل رأيتموه يخنق فانهم كانوا يعتقدون
ان الجن يخنق المجنون ويتخبط تخبط في العرب بكسر الخنق بكسر النون مصدر خنق اذا عصر حلقه قوله
وثم للدلالة على ان الثانية ابلغ من الاولى يعني ان ثم المتوسطة بين الافعال للدلالة على انه قد يأتي في التا
وتمهل اكثر مما كان وان بين الافعال المتناسبة تراخ وتباعد قوله وطرا وجهه لما لم يجد فيه طعنا
ولم يدر ما يقول وذلك ان استعظامه للقران واعترافه بانه ليس من كلام البشر كالانس لا يدل على انه كان
في ادعا السحر معاندا لان السحر يتعلق بباطن وكان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان
من الظاهر ان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى الله تعالى فكيف يليق به السحر هذا يدل على انه انما صدر
لانه كان يعلم في كلامه الذي يقوله في حق محمد عليه السلام كذب وبهتان ولم يجد فيه طعنا ولم يدر
ما يقول فقال العبس بعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان بدا على اسنانه في عبوسته وبلح فانما اهتم
بذلك تفكر فيه فهل ليس ان غضب مع ذلك قوله ساصليه سقر عن ابن عباس رضي الله عنه سقر اسم الطبقة
السادسة من جهنم ولذلك لا ينصرف للتعريف والتانيث قوله والمعنى لا تبقي على شي يلقى فيها ولا تدع
حتى يهلك اشارة الى الفرق بين اللفظين كانه قيل انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا
خلقا جديدا فلا تذرهم ولا تبلى ان يعاد احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا ويحتمل ان يكونا لفظين مترادفين
فالغرض من التكرير التاكيد والمبالغة قوله ملكا وصنفا من الملايكة يلون امرها والمعنى انه يلي امر تلك
النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم

تساقط ثم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم سبعين الفا ٥ في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم كذا روي في الخبر وقيل تسعة عشر صنفا من الملئكة **قوله** والخصوص لهذا العدد ان اختلال النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثني عشر والطبيعيات السبع يعني الحكمة في تقدير هذا العدد المعين ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية الاثنا عشر وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والباعث التي تسمى شوقية ٥ ونزوعية والحركة التي هي المباشرة والطبيعيات السبع وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والنامية والغاذية والمولدة فان لكل واحدة من تلك القوى بحسب الغالب داعية الى الشر الفساد ولما كانت منشا الافات هو هذا التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وذلك لان الله تعالى قد ركب في الانسان ثلث قوى الاولى مبدا الادراك الحقائق والنظر العواقب وتسمى القوة النطقية والعقلية والثانية مبدا الجذب النافع وطلب الملاذ وتسمى القوة الشهوية والثالثة مبدا للاقدام على الاهوال والتشوق الى طلب التسلط والدفع وتسمى هذه بالقوة البهيمية والنفس السبعية وكل من هذه الثلثة تحتوي بطرفي افراط وتفريط ويحدث من اعتدال الحركة الاولى الحكمة اي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها والثانية ان كانتا مطاوعتين للاولى في العمل بمقتضاها ما يمنع عن مخالفتهما والا وقعت في طرفي افراط وتفريط فيختل النفس في النظر والعمل وان جهنم درجت منها الاصناف الكفار الخ يعني ان اصناف الكفار ست المشرك واليهود والنصارى والصابئة والمجوس والمنافق وكل واحد منهم تاركين الاعتقاد والاقرار والعمل فيكون ثلثة في ست فيكون ثمانية عشر فالكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة ثلثة والمجموع ثمانية عشر واما باب العصاة من هذه الامة فليس زبانيته بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك الاقرار بل الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وهذا الوجه يدل على ان المجموع اهل النار تسعة عشر زبانية بخلاف الوجه الاول فانه يدل على ان لكل واحد من اهل النار تسعة عشر زبانية الخلاف الوجه الاول يرشد اليه التامل في سياق الكلام وسياقه ولعل القول الاول بالنظر الى قوله وصفا من الملئكة وفي الكلام من اللف والنشر على ما لا يخفى **قوله** ليخالفوا جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون لنا رافة ورحمة بنا **قوله** واشدهم غضبا لله لا نفرة لهم لعدم الحلول عن معصية الله تعالى حيث يفعلون ما يؤمرون قوله روي ان ابا جهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش ايعجز كل عشرة منكم ان يبطش برجل منهم روي انه قال ابو الاشد ابن اسيد بن كلدة وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملئكة بالحدادين والحداد البيان الذي يحبس الناس ٥ فانزل الله تعالى الخ الآية **قوله** ولعل المراد الجعل بالقبول اني ما اخبرناهم عنهم بهذا العدد **قوله** وزيادة الايمان وادعا زيادة ثمرات الايمان او اثار الايمان ولوازمه والا فحقيقة الايمان لا تقبل ٥ الزيادة ولا النقصان قوله ونفي لما يعرض المتيقن حيثما عراه شبهة لان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد احد فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك والغرض منه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب **قوله** او نفاق فيكون اخبارا بمكة عما سيكون في المدينة بعد الهجرة لما ورد عليه ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة ٥ منافق والمرض في هذه الاية ليست بمعنى النفاق اشار الى دفعه بانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق

يستحدث

يستحدث فاخبر عما سيكون فعلى هذا في الاية دلالة على المعجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر **قوله** وقيل استبعدوه وحسبوه انه مثل مضروب معنى انه لما كان هذا العدد عجيبا ٥ ظنوا انه ربما لم يكن مراد الله تعالى به ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا اخر وتنبيها على غرض اخر **قوله** اذا ادبر على المعنى وذلك انه قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرا اذا ادبر فالقراءتان في الاصل اللغة سواء قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار فاشار المصنف رحمه الله الى انه على هذا المعنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار **قوله** وسقر واحدة منها يعني المراد من الكبر دركات جهنم وهي لظى والحطمة والسعير والجحيم والهاوية والسقر **قوله** الحاقا لها بفعلة تنزيل الالف كالتاء كما الحقت سابقا يعني صفة يعني الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فلما جعلت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيره القواصف في جمع القاصفاء كانها جمع فاعلة ولو كانت صفة لقيل رهين يعني رهينة ليست بتانيث رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيل بمعنى مفعول ويستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن **قوله** والاطفال يعني اطفال المسلمين قال الفراء وهو الاشبه بالصواب لان الولدان لم يلبسوا بما يرتهنون به **قوله** او ما يعمه اي القران والمواعظ حمزة ونافع هذا على قراءة الكسر في مستنفرة وهو اولى من قراءة الفتح بمعنى المنفرة المحمولة على النفار لان قوله فرت من قسورة يدل على انها هي التي مستنفرة **سورة القيامة**

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله شايع في كلامهم كانه ادخال النافية على فعل القسم لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسالك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرين على ان نفعل ذلك او المعنى كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر ولعل اقوى من ان يجادل اثباته بمثل هذا القسم ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه . وقدر الكلام في قوله ولا اقسم بمواقع النجوم وفوائده قال اذ الامر اوضح من ان يحتاج الى قسم او ان لا زائدة والمعنى اقسم بيوم القيامة ٥ ونظيره قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله وما منعك ان لا تسجد دل على ان اللام للابتداء او انه خبر مبتدا محذوف اي لانا اقسم ويعضده انه في مصحف الامام بغير الف ورد الكلام يخالف المقسم عليه قال ابو البقا لا رد الكلام مقدر لانهم قالوا انت مفتر على الله في قولك نبعث فقال لا ثم ابتدا فقال اقسم ومثل هذا كثير في الشعر فان واو العطف في مبادي القصايد كثير فقدر هناك كلام يعطف عليه وفيه نظر لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة تقدح في فصاحته **قوله** ولا اقسم بالنفس اللوامة اتفقوا على ان قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة لنفيها فان قلت لو كان المراد ذلك لقال لا اقسم لان العرب لا تقول لا افعل كذا وانما يقولون لا افعلن كذا قلت قد حكى الواحدي جواز ذلك عن سيبويه والفراء وهذا الوجه جائز في القراءة الشاذة بلا ريب حيث تري بغير الف واما في القراءة المشهورة المتواترة فلا الا ان يكون لا زائدة او لا ما الابتدا او خبر مبتدا مقدر او انها رد قسم اخر فتكون هذه اللام جوابا من على تقدير والله لا اقسم بيوم القيامة فحينئذ يكون ذلك قسما على قسم لزيادة التاكيد والمعنى ان القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا مستحقرة فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله تعالى والجمهور على انه محذوف الجواب على تقدير معين ويدل عليه ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ولا اقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي القسم فلا يحتاج الى الجواب كانه قال لا اقسم بكذا وكذا على شي ولكني اسالك اتحسب الانسان ان لن نجمع عظامه والا اقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي القسم فلا يحتاج الى الجواب كانه قال لا اقسم بكذا

وكذا على شيء ولكنى اسالك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اولا اقسم بذلك فالامر اوضح واسهل من ان
اقسم عليه بجمع سلامياته هي الانملة من الانامل الاصابع اي التي بين كل مفصلين من اصابع الانسان وانما
خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم به خلقه كانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها
بعضها الى البعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت وكيف القول في كبار العظام **قوله** عطف
على يحسب فيجوز ان يكون استفهاما وايجابا بالجواز ان يكون لاضراب عن المستفهم وعن الاستفهام يعني
يجوز ان يكون عطفا على يحسب بدون الهمزة فيكون مثله استفهاما كانه استفهم عن شيء آخر ويجوز
ان يكون على يحسب بالهمزة فلا يكون استفهاما بل يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار
ثانيا يعني لا يكون استفهاما مثله بل يكون جملة خبرية والمعنى على الاول ليس الامر كما ظن وحسب بل
ليس كلما ارادوا مشتبهين وعلى الثاني احسب ذلك بل يريد هذا اي دع تلك الحسبان الباطل
بل ارتكب امرا اعظم من ذلك يعني ليس ارادته في ذلك الحسبان مجرد انكار البعث بل غرضه الاشتغال
بالشهوات والانهماك في الخلاعة والفجور دائما وفيه ايماء الى انه عالم بوقوع الحشر ولكنه متسعة
قوله استبعاد واستهزا يعني انه يسال بسؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة وهذا استيناف
للتعليل ان من المعلوم انه سؤال الاستهزا لما قدم من انكاره له **قوله** تحير فزعا من برق الرجل اذا نظر
الى البرق فدهش بصره قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر
الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم استعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك
نظر الى البرق **قوله** في ذهاب الضوء او الطلوع من الغروب فعلى الاول المراد بجمعهما جمعا في ذهاب
الضوء وهو كما يقال الشافعي رحمه الله يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وعلى الثاني انه تعالى قال لا الشمس
ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وذلك حين طلوع
الشمس من مغربها هذا اذا جعل برق البصر من علامات القيمة **قوله** ولا ينافيه الخسوف فانه مستعار
للمحاق كانه قيل ان خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر اشار الى جوابه بان الله قادر على ان يجعل
القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم يكن بدليل ان الاجسام متماثلة فصح على
كل واحد ما يصح على الآخر وليست علة انخساف ضوئه منحصرا بكون الارض حايلة بينهما لان الله تعالى قادر
على كل الممكنات فيقدر على ان اذا الضوء عن القمر في جميع الاحوال والجمع باستتباع الروح الحكمة في
الذهاب يعني الجمع بين الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان الآخرة كالشمس فانه يظهر
فيهما المغيبات وتتضح فيهما المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر مقبل النور من الشمس فكذلك الروح
يقبل نورا لمعارف في عالم الآخرة فالاولى اولى لانه اشد مطابقة **قوله** وتذكير الفعل لتقدمه
وتغليب المعطوف يعني لم يقل جمعت لان القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فغلب جانب التذكير في
اللفظ وقال الفرا انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء **قوله** حجة بينة على اعمالها لانه
شاهد بها وصفها بالبصارة على المجاز قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم
فهنا ايضا لذلك لان الانسان بصرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله تعالى ويشغله بطاعته
وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعته ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه يلبسا
بروح ويزود ويري الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه يعلم بعقله السليم ان الذي
هو عليه في ظاهره جيد ورديء وانه جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه
فعلى هذا تانيث بصيرة باعتبار ما بالانسان جوارحه كانه قيل جوارح الانسان على نفسه بصيرة **قوله**
او عين بصيرة بها فلا يحتاج الى الانباء يحتمل ان يكون بصيرة مبتدا وخبره على نفسه والجملة خبر نحو زيد

على راسه عمامة والبصيرة على هذا الوجه الملك الموكل وجوارحه ويحتمل ان يكون عين بصيرة خبرا من باب
التجريد حيث جرد في الانسان عينا اي جاسوس ذو بصيرة قال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة نحو رجل راوية
وعلامة قال ابو البقاء الانسان مبتدا وبصيرة خبره وعلى متعلقة بالخبر والتانيث للمبالغة اي بصيرة
على نفسه او على معنى حجة بصيرة على نفسه وليست للابصار الحجة على انها دالة **قوله** او جمع معذرة
على غير قياس كالمناكير في المنكر فان قياسه معاذر وذلك انه قال الواحدي معاذير جمع معذرة يقال
معذرة ومعاذير قال الزمخشري المعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر واما
كون معاذير جمع معذار كما قال الفرا والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار فقد قال الزمخشري
ان صحت هذه الرواية فذاك المجاز من حيث ان الستر يمنع المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة الذنب **قوله**
وفيه نظر ولعل وجهه ان الاصل فيه معاذر فحصلت الياء باشباع الكسرة وكذا المناكير **قوله** بالبيانهما
وهو ابلغ لان فيه التفاتا واخراجا له عليه السلام من صريح الخطاب بحب العاجلة متضمنا طرفا من التوبيخ على
سبيل الذم لطمانه تعالى في شانه عليه السلام واما اذا قرئ بالتا ففيه تغليب المخاطب والالتفات وهو
عكس الاول قال الفرا القران اذا نزل تعريضا يعرف بها حال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على
المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقال ابو علي التاء على ما تقدم من ذكر الانسان في
قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا **قوله** وليس هذا في كل الاحوال
حتى ينافيه نظرها الى غيره ولما زعم المعتزلي ان معنى قوله الى ربها ناظرة انها تنظر الى ربها خاصة لا تنظر الى
غيره وهو معنى تقديم المفعول المفيد للاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا
يدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا
هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الى الله ودل العقلاء على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من ان النظر
الى الله ليس هو الرواية الى هنا احتجاج ابي علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر
بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته وجه الرفع ظاهر غني عن البيان **قوله**
وقيل منتظرة انعامه ورد بان الانتظار لا يسند الى الوجه الخ وجملة الكلام ههنا ان جمهور اهل السنة
يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة واما المعتزلة فقد احتجوا بهذه الآية
على وجهين احدهما بان ظاهرها لا يدل على رؤية الله تعالى وهو ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية
بل المقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته واصرحه معه متعدد في هذا الباب والثاني
في بيان التاويل المفصل وهو ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وانعامه والمعنى
وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة فاشار المصنف رضي الله عنه الى الجواب لوجه الاول بان معنى تقديم
المفعول مفيدا للاختصاص في بعض الاوقات تراه مستغرقة في مطالعة جمال المقدس بحيث تغفل عما
سواه لان في كل الاحوال مستغرقة فيه فالنظر الى غيره في وقت آخر لا ينافي اختصاص النظر اليه في وقت معين
والجواب لوجه الثاني بان الانتظار لا يسند الى الوجه وذلك ان النظر الوارد في القران بمعنى الانتظار كثير
لكن لم يقترن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم والذي ندعي ان النظر المقرون بحرف
الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية بدليل ان الانتظار لا يسند الى الوجه واما تفسير الوجه بجملة
البدن من باب اطلاق اشرف الاعضاء على الكل مجاز مخالف لظاهر اللفظ واما قوله واذا نظرت اليك من
ملك البيت فالجواب عنه انه لا يمكن ان يكون المراد من الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل
المعنى واذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير به والتحقيق في المقام انا سلمنا ان
النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لا انا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله

على سببه وهو الروية اطلاقا لاسم المسبب على السبب وحمله على الروية اولى من حمله على الانتظار ثم النظر بمعنى الانتظار ولا يسند الى الوجوه سلمنا ان النظر المعدي بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار بقبل الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد ان يحصل في الاخرة شي ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل والقول بان المراد ثوابها ناظرة ترك للظاهر والقول بان الدلايل العقلية والنقلية قايمة على ان الله تعالى لا يرى ضعيف جدا من ان يذكر ههنا **قوله** والضمير فيهما للانسان المذكور في ايحسب الانسان الا يرى الى قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسال ايان يوم القيامة يعني حال الانسان يعني يسال ايان يوم القيامة فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى اي يسال ولا يستعد الا ما يوجب هلاكه واذا البصر فجواب من سواله قوله لا تحرك به لسانك تخلل اليما استطرد من احوال النبي عليه السلام فهم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم اي لم يصدق ولم يصل كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وفي الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم تزل العرب تقول في مثل هذا كلمة لا وحدها حتى تتبعها بالاخرى اما مصرحا او مقدرا كقوله تعالى فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فكان التقدير فلا اقتحم ولا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى بذكر لا مرة واحدة **قوله** وبذلك من الولي واصله اولاك الله ما تكرهه روي انه عليه السلام اخذ بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى فقال ابو جهل باي شي تهددني لا تستطيع انت ولا ربك تفعل اي شيا واني لا عز اهل الوادي ثم انشد ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال الرسول عليه السلام ومعنى قوله اولى لك ويل لك وهو دعا عليه ما يكرهه وقيل المعنى بعدا لك فبعدا لك في امر دنياك وبعدا لك في امر اخراك

سورة الدهر

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ولذلك فسر بقد اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنع فلان وقد علمت انه راه ومقصودك ان تقرره بانه راه **قوله** واصله اهل قال سيبويه ان هل بمعنى قد تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام قال في الاقليد هل ضعيفة في الاستفهام لا تراها بمعنى قد كقوله اهل راونا البيت قال ابن الحاجب اصلها ان يكون بمعنى قد فاقتضت وقوع الفعل وكما لا يقال قد زيدا ضربت لا يقال هل زيدا ضربت قال الواحدي هل ههنا خبر وليس باستفهام لان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر **قوله** لقوله اهل راونا بسفح القاع ذي الاكم صدره سايل فوارس يربوع بشدتنا البا يحتمل التضمين كانه امر بالشدة وفي بنا الامر مبالغة عظيمة وفيه تصوير وتذكير لتلك الواقعة فانهم قاسوا ذلك لنطوه وعاينوه وسفح الجبل اسفله حيث سفح الماء فيه اي الحضيض كناية عن الشاجع والذل كانه قيل سايلهم عن حال شدتنا ان كانت قوية بالغة جلبت لنا القهر والغلبة او كانت دونها فجلبت الذل والمعنى قد راونا كيف وكيف يحتمل المسبب والمسول عنه قوله راونا كانه قيل سايلهم اكنا الاذل ام هو لا وفي هذه الكناية تعريض بان يربوعا كانوا في الحضيض **قوله** طايفة من الزمان الممتد الغير المحدود قال الراغب الدهر في الاصل اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضايه وعلى ذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر ثم يعبر عنه عن كل المدة وهو خلاف الزمان فانه يقع على القليلة والكثيرة ودهر فلان مدة حياته وذلك ان الدهر طايفة من الزمان الممتد وهو اما غير مقدر في نفسه او مقدر بالاربعين فمن قال المراد ٥ بالانسان هو ادم عليه السلام قال المعنى انه مكث ادم اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وقيل ماية وعشرين سنة فانه بقي طينا اربعين سنة وصلصالا اربعين سنة وحما مسنونا اربعين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيا مذكورا **قوله** والجملة حال من الانسان ووصفه لحين بحذف الراجع

يعني ان قوله لم يكن شيا مذكورا محله اما النصب فيكون حالا من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين فحينيذ يكون العايد محذوف اي لم يكن فيه شيا والمراد بالانسان الجنس لقوله انا خلقنا الانسان من نطفة يعني قد تقرر ان الاسم المعرف باللام اذا كان الثاني عين الاول فحين اعيد الانسان وبين بان المراد الجنس بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة علم ان السابق كذلك **قوله** او ادم بين ولا خلقه ثم ذكر خلق بنيه وذلك انه قال الواحدي وغيره المراد بالانسان الاول ادم لقوله بعده انا خلقنا الانسان من نطفة فان ادم لم يخلق من النطفة فكانه بين اولا خلق ادم ثم بين خلق اولاده او من باب التغليب وفي اقامة الظاهر مقام المضمر فضل التقرير والتمكين اذ لو تخلفا عموما وخصوصا تعرب الملايكة **قوله** وقيل مفرد كاعشار واكياش قال الزمخشري الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو النطفة ويقال ايضا نطفة مشج كما يقال امشاج ولا يصح ان يكون امشاج جمع مشيج لانهما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اذا انكسرت والكياش نوع من برد اليمن وهو ثوب غزل غزلها مرتين **قوله** اي هديناه في حالتيه جميعا بمعنى انه ما يتعلق بهداية الله وارشاده قد ترجح الى الكفر والايمان **قوله** بعضهم شاكرا بالاهتدا الخ الاولى ان يقال اما شاكرا واما كفورا نعاقب فكانه قيل اما شاكرا فهدايتنا واقدارنا واما كفورا ايضا لاختلاف وجه الدعا لان الهدا ههنا ليست في مقابلة الضلالة او من السبيل **قوله** اي ما حالان من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل والكفر مجاز قال الامام هذان القولان لا يليق بقواعد المعتزلة والقول المطابق لمذهب اهل السنة وهو اختيار الفرا ان يكون اما في هذه الاية كما في قوله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم والمعنى انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويا كد هذا الوجه بقرا اما بفتح الهمزة والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قال ولا يرد نعد هذه الاية تهديد الكفار بقوله انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا كما زعم لانه تعالى لما علم من الكافرين انه لا يومن ثم كلفه بان يومن فقد كلف بان يجمع العلم بعدم الايمان ووجوب الايمان فكما ان الجمع في التكليف بين المتنافيين لم يكن عذرا في سقوط التهديد والوعيد لذلك ايضا جاز ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط التهديد والوعيد على حذف الجواب فالمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا ٥ فبسوا اختيارهم او بمعنى من لان الشرب مبتدا منها كما هو قال ابو عبيدة مثل فعل الشرب بحرف الابتداء اولا وحرف الالصاق ثانيا لان ذلك الشرب ولا باعتبار الوقوع في الوجود وذكر ثانيا متضمنا للاستدامة ٢ كانه قال يشربون منها فيسدبون بها كما هو **قوله** تعبس فيه الوجوه او شبه الاسد العبوس في جراته فعلى الاول انه وصف اليوم بالعبوس مجاز بصفة اهله من الاشقيا نحو نهاره صايم يروى ان الكافر يعبس ٥ حتى يسيل العرق من عينيه مثل القطران وعلى الثاني شبه في شدته وضرره بالاسد العبوس حال من ٢ في جزاهم اي جزاهم جنة في حال اتكايهم كما تقولون جزاهم ذلك قياما **قوله** او صفة جنة وهي صفة جارية على غير من هي له وكان يجب بروز الضمير حالا او صفة اخرى معطوفة على ما قبلها او عطف على جنة قال الاخفش والكسايي والفرا والزجاج انه حال بالعطف على متكين كما تقول في الدار عبد الله متكيا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع اليه ذكرهم او حال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذه حال مثلها عنهم لرجوع الضمير منها اليهم في عليهم الا انه مفرد وتلك الجملة في حكم مفرد تقديره غير رايين فيها شمسا ولا زمهريرا وهذه حال ودانية عليهم ظلالها دخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم او ان دانية صفة ٥ لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم

سورة الدهر ١٥٩

وعد واجتنبن وذلك لانهم خافوا بدليل قوله تعالى انا نخاف من ربنا وكل من يخاف ربه فله جنتان بدليل
قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان **قوله** معطوف على ما قبله او حال من دانية يعني اذا نعت ودانية
جملة فعلية معطوف على جملة ابتدائية واذا انصبتها على الحال فهو من دانية الى دنو ظلالها عليهم في حال
تذليل قطوفها لهم **قوله** وقيل اصله سلسبيلا فسميت به كتابط شرا وغزى على بن ابي طالب رضي الله
عنه ان معناه سل سبيلا اليها وهو لا يستقيم الا ان يجعل على اللعين كما قيل تابط شرا وسميت بذلك
لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح **قوله** لم يرله مفعول ملفوظ ولا مقدر لانه
تمام كانه قيل واذا وجدت الروية ثم ومعناه ان بصير الرائي بما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك
كبير وثم في موضع نصب على الظرف يعني في الجنة وقال الفرا المعنى واذا رايت ما ثم وصلح اضمارها كما
في قوله لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم ورده الزجاج بانه لا يجوز اضمارها لان ثم صلة وما موصولة فلا
يجوز اسقاط الموصول وذكر الصلة **قوله** ونصب على الحال منهم في عليهم او جنتهم فعلى الاول التقدير
ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون للابرار عليهم ثياب سندس وعلى الثاني حسبتهم لولوا منثورا حال ما
يكون عليهم ثياب سندس وقال ابو على التقدير ولقيهم نضرة وسرورا حالة ما يكون عليهم ثياب سندس
او نصب على الظرف لانه لما كان عاليه بمعنى فوق اجري مجراه في هذا الاعراب كما في قوله تعالى والركب اسفل
منكم الى هنا كلام ابي على وفي الوجه الثاني يكون الثياب ثياب الولدان وفي الثلثة الباقية يكون الثياب ثياب
الابرار وقرا ابن كثير وابو بكر خضر بالجر حملا على سندس بالمعنى فانه اسم جنس واستبرق بالرفع عطفا على
ثياب وقراهما حفص وحمزة والكسائي بالرفع وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز فيه الخفض والرفع اما
الخفض فاذا جعلته صفة لسندس لان سندسا اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف
اللفظ الذي يراد به الجنس كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا انه قبيح لان
العرب تجي بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وفي التنزيل من الشجر الاخضر اعجاز نخل منقعر
وقولهم خضر ابيض فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع الواحد الذي في معنى الجمع اولى ان يفرد
صفته واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض فالرفع اذا اريد به العطف على الثياب والمعنى ثياب استبرق
الثياب الجنسين والجر كما يقال ثياب حرير وكتان ويدل عليه قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس
واستبرق قوله ولا يخالف قوله اساور من ذهب لامكان الجمع والمعاقبة والتبعيض كانه قيل ان قوله تعالى
في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب بنافي جعل تلك الاساور ههنا في فضة اجاب بانه لا منافاة
بين الامرين فانهم مسورون بالجنسين اما على الجمع كما تفعل النسا في الدنيا واما على المعاقبة واما
للتبعيض لان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحبابه لباس الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب
فالله تعالى يعطي كل احد ما يكون رغبته فيه اتم وميله اليه اكمل **قوله** وعلى هذا يجوز ان يكون هذا للخدم
وذلك للمخدوم معنى ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب
للناس وفي الاية دليل على ان الحال في الاخرة بخلاف الدنيا فان السوار في الدنيا انما يليق بالنسا وهو عيب
للرجال فلما ذكره الله تعالى في معرض الترغيب دل على اختلاف الحالين ولا يبعد ايضا في العقل ان يحلوا بها
وفضة وان كانوا رجالا لما روي ان اهل الجنة جرد مرد شباب وقيل ان هذه الاسورة انما تكون للنساء
اهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير على النوعين المتقدمين وهو انهم يشربون
من عين الزنجبيل والسلسبيل **قوله** اي كل واحد من مرتكب الاثم الداعي من كلاليه ومن الغال في الكفر
الداعي الى قبيل الاثم هو الوليد والكفور عتبة والذي يدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثما في قوله ولا تطع
كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروي الزمخشري ان الاثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان

متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر وروي ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع
عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضي فانهم الزمهم
ما لا ثم انه قال الفرا تقدير الاية لا تطع منهم احدا سوا كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن ساله شيا لا اعطيك
شيا سوا سالت او سكت قال الزجاج انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع
شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة واحد منهما وحده واما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة
مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ورد بانه لا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه
لا يبعد ان يقول رجل لاخر اذا امرك احد هذين الرجلين مخالفة اما اذا توافقا فلا تخالفهما وهو مردود
بان او الدالة على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به وليس للقسم داخل في ذلك فان
ترتب النهي عن الوصفين المذكورين مشعر بانه لهما وذلك يقتضي ان يكون المطاوعة في الاثم والكفر
وان ما طاوعتهما فيما ليس باثم ولا كفر فغير محظور ولذلك جي باذا كانه قيل من حقه ان يجيء بان لا
باذا لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم وقوله ان يشا يذهبكم اشار الى الجواب بان كل واحد
من ان واذا وان كان من حروف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون مقدم الوقوع فلا يقال ان طلعت

٢ فاذا

الشمس اكرمتك انما اذا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع كما تقول اتيك اذا طلعت الشمس فانه تعالى لما
كان عالما بانه سيجي وقت تبديل الله فيهم اولئك الكفار باشالهم من الخلقة من النشاة الثانية كان متحقق
الوقوع فحسن استعمال اذا دون الموذنة بالشك ليطابق الجملة المعطوفة عليها يعني نصب الظالمين لان
ما قبله منصوب والمعنى يدخل من يشا في رحمته ويعذب الظالمين ان قوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير
لذلك المضمر **قوله** وقري بالرفع على الابتدا وفيه انه معطوف على يدخل من يشا في رحمته وعطف الجملة
الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن فان قلت فلم عسق في قوله تعالى والظالمون ما لهم من ولي
معطوف على قوله يدخل من يشا في رحمته قلت انما ارتفع هناك لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه
في المعنى واذن لم يجترئ ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتدا بخلاف ما نحن فيه فان قوله تعالى

سورة المرسلات

عد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر **سورة المرسلات** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا وانما
لم تدخل الفا على الثاني ودخلت على الاول والثالث والرابع لانه اذا حملت على الملائكة يكون العصف
من حيث انه مسبب عن الارسال مترتب عليه لانه اذا ارسلت طارت وذلك الطيران هو العصف بخلاف
النشر فان الملائكة الذين يبلغوا الوحي الى الرسل ليس مترتبا على ارسال لانه لا يصير في الحال منتشرا
مشتهرا فلم يدخل الفا عليه لذلك ثم لما كان النشر سببا للفرق بين الحق والباطل فظهور ذلك الحق
ذكر هذين الامرين بحرف الفا ايضا لانهما مترتبان عليه ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه
في الرياح وسائر الوجوه **قوله** ونصبهما على الاول بالعلية اي عذرا للمحقين ونذرا للمبطلين او
البدل على ان المراد به الوحي الخ قال ابو البقا على ان يكون جمع عذير ونذير حالا من المضمر في الملقيات
اي معذورين فعلى هذا العذير والنذير بمعنى المعذور والمنذور وعلى تقدير كونه مصدرا وجهان
احدهما مفعول له والمعنى فالملقيات ذكرا للاعذار والانذار والثاني ان يكون مفعولا على البدل
من قوله ذكرا واما على تقدير كونه جمعا بمعنى عاذر فنصب على الحال من الالقاء اي الملقيات ذكرا حال
كونهم عاذرين ومنذرين وقدر ابو على قول الاخفش والزجاج وقال العذر والنذر والعذير والنذير
مثل النكر والنكير على انهما مصدران ثم قال يجوز في قراءة من ثقل ان يكون جمع عذير ونذير ويجوز ان
يكون جمع عاذر كشرف وشارف **قوله** اقرا ابو عمرو على الاصل اي بالواو والدليل عليه

ان من الوقت ولان كل واو ضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراف همزة اولا والسبب فيه ان الضمة من
الواو فالجمع بينهما يجري مجرى المثلين فيكون ثقيلا كما ان الكسرة على اليا تكون ثقيلا ولا يرد عليه قوله تعالى ولا
تنسوا الفضل بينكم لان الضمة غير لازمة فلهذا لم تبدل فيه **قوله** ويل يومئذ الاصل مصدر منصوب ٥
باضمار فعله عدل به الى الرفع للدلالة على الثبوت كانه قيل وقع النكرة ومبتدا اجاب بان ويل في اصله ٥
مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو
عليه ونحوه سلام عليكم **قوله** فقدرنا يدل عليه قراة التشديد يعني انه يقال قدرت الشي بالتخفيف
على معنى قدرته بالتشديد قال الفرا العرب تقول قدر على الموت وقدر رزقه بالتخفيف والتشديد
والمعنى على قراة التشديد يعني انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ومعنى كلامه رضي الله عنه ان
قراة التخفيف فيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شينا واردنا فنعم
القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئة والثاني من قدرت الشي بالتخفيف على معنى قدرته ٥
بالتشديد **قوله** منتصبان على المفعولية وذلك ان كفاتا اسم ما يلفت كقولهم انضمام واجتماع لما
يضم ويجمع ويقال هذا الباب جمع الابواب ويقول شددت الشي ثم يسمى الخيط الذي تشد به الشي ثم يسمى الخيط
الذي تشد به الشي شدادا اوبه انتصب احيا وامواتا كانه كافية احيا وامواتا او بفعل مضمر دل عليه
وهو يكفت ويكون المعنى ايضا على الحال من الضمير لانه قد علم انها كفات الانس **قوله** والاول تشبيه في
العظم وهذا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة يعني شبه الشرر في العظم ما لقصر
وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وايضا ان ابتدا الشرر يعظم فيكون ٥
كالقصر ثم ينفرق فيكون تلك القطعة المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر والمعنى اشبه الشرر
حتى تنقص من النار في عظمه بالقصر وحين تاخذ بالارتفاع والانبساط لانشقاقه على اعداد غير محصور
بالجمالات لقصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة فروعي الترتيب في التشبيه رعاية
لترتيب الوجود **قوله** اي بما يستحق فان النطق بما لا ينفع كلا نطق اشار بذلك الى دفع التنافي بين قوله
هذا يوم لا ينطقون وبين قوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين
وقوله ولا يكتمون الله حديثا ونظايرها وتقرير الجواب ان فيه اضمارا كانه قال هذا يوم لا ينطقون فيه
بحجة سليمة نافعة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من ينطق بما لا ينفع ولا يفيد فكانه لم ينطق
ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيا **قوله** وهذا في بعض المواقف وذلك ان قوله لا
ينطقون مطلق لا عموم فيه لا في الانواع ولا في الاوقات اذ يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشيا
وفي بعض الاوقات وهذا لا ينافي حصول النطق بشي اخر في وقت فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم
لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السوال لما فيه من تشديد الامر عليهم وفرط الدهشة
والحيرة كانه قال هذا يوم لا ينطقون تلك الساعة ولا يلزم من ذلك انهم لا ينطقون اصلا لاحتمال
انهم ينطقون في غير تلك الساعة لان مواقف القيامة كثيرة في مدد متطاولة **قوله** اي مقولا لهم ذلك
يعني انه في موضع من ضمير المتقين في الظرف الذي هو في ظلال اي هم مستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك
واذا قيل لهم اركعوا الاية يحتمل ان يكون متصلا بقوله ويل للمكذبين الذين كذبوا والذين اذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ويحتمل ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقا
بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم اركعوا اي صلوا لا يصلون ويجوز
ان يكون كلاما مستانفا مطابقا للمكذبين في الدين وهو اوفق لتاليف النظم لانه مذكور بعد الترجيع قوله
فقال والاجبي الجبية ان يقوم الانسان مقام الراكع او يضع يديه على ركبتيه وهو قايم واستدل به على ان الامر للوجوب

لانه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به وهو يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قلت انهم كفار فلم لا يجوز انه ذمهم لكفرهم
قلت انه ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه انما ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور به فان ترك المامور به
غير جايز قوله وان الكفار مخاطبون بالخشوع لان المراد بالركوع الصلاة لانه ركن من اركانه فبين تعالى ان هولا الكفار
من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وانهم حال كفرهم كما
يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب لانه تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك
الصلاة

سورة عم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اصله عن ما فحذفت الالف لما مر
يعني ان اصله عما انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان عما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد
والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها منها التخفيف في الكلام فانه
لفظ كثير التداول على اللسان ومنها انه انما حذفت اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لينبي عن
شدة الاتصال ومنها انهم اذا وضعوا ما في الاستفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان يكون ٥
اسما لقولهم فيم وبم ولم وعم ومنها ما قال الزجاج ان الميم تشترك السنة في الالف فصار كالحرفين المتماثلين
قوله والضمير لاهل مكة كانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم والتساؤل وهو ان يسال بعضهم بعضا ٥
كالتقابل قال الفرا وقد يستعمل ايضا فيما يتحدثون به وان لم يكن من بعضهم لبعض سوال قال تعالى
فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فيكون معنى الكلام عما يتحدثون على هذا القول وكان فيهم من
يقطع القول بانكار البعث ومنهم من يشك وقيل الضمير للمسلمين والكافرين جميعا يتساءلون عنه
فالمسلم يزداد خشية واستعدادا والكافر يزيد استهزاء ايمان للنبا المعظم اشار الى كيفية اتصال هذه
الاية بما قبلها وذلك ان قوله عن النبا العظيم استفهام متصل بما قبله فالتقدير عم يتساءلون عن
النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة
والبيان كما قرئ في قوله تعالى ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام
لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا قال
الفرا الاية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شي يتساءلون عن النبا العظيم وعم كانها في المعنى
لاي شي وهو اختيار الكوفيين وقال البصريون ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبا العظيم
والتقدير يتساءلون عن النبا العظيم الاية حذف يتساءلون في الاية الثانية لان حصوله في الاولى
يدل عليه قال ابو البقا يجوز ان يكون بدلا والف الاستفهام ينبغي ان يقال محذوفة قال صاحب
الكشف لا يجوز ان يكون بدلا من عم لانه لو كان بدلا لوجب تكرار حرف الاستفهام لان الجار
المتصل بحرف الاستفهام اذا اعيد معنى حرف المستفهم بما يكون متعلقا بفعل اخر دون الظاهر
انتهى يعني انه ليس بدلا من الاولى ولا يصح لان معنى الاول عن النبا العظيم ام عن غيره والبدل لا يعطا
الا اذا اعيد حرف الاستفهام وجمع لف بالكسر قال الزمخشري انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف
وقال الاخفش والكسايي واحد لفا بالكسر وزاد الكسايي لف بالضم وانكر المبرد والضم وقال بل واحدها
لفاف وقد يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف كما نقل القفال لابثين اللابث من وجد منه
اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه **قوله** دهورا
متتابعة قال الفرا اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من
حمل وزرا فقد احتقب وقال الراغب الصحيح ان الحقبة مدة من الزمان مبهمة فعلى هذا المعنى لابثين
دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ومنه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا
يعني سنين متتابعة اي ابلغ او ايس **قوله** وليس فيها ما يدل على خروجهم منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون

سنة او سبعون الف سنة فليس فيما يقتضي تناهي تلك الاحقاب بجواز ان يكون احقابا مترادفة كلما مضى
حقب يتبعه اخر وتحقيق المقام ان الاحقاب جمع حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدها
حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين وجوها عن ابن عباس رضي الله عنه وفي رواية
عطاء والكلبي ومقاتل الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة
من ايام الدنيا ونحوه روي عن ابن عمر مرفوعا وعن علي رضي الله عنه • الحقب مائة سنة والسنة اثنى عشر
شهرا والشهر ثلثون يوما واليوم الف سنة • وعن الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي والحقب الواحد
سبعون الف سنة واليوم منها كالف سنة مما تعدون • والمصنف اشار الى الطرفين وهما اقل ما يطلق
عليه الحقب واكثر ما قيل في الخلاف ليندرج فيه سائر الاقوال المتوسطة بينهما على وجه يحصل الضبط ثم انه
لما اورد عليه ان الاحقاب وان طالت مدتها الا انها لا تدل على انها غير متناهية مع ان عذاب اهل النار
من الكفار غير متناهية اشار الى الجواب من وجهين الاول ان الاحقاب لا تدل على النهاية وانما الحقب الواحد
متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب يتبعه حقب اخر وهكذا الى الابد والثاني ما قال الزجاج
ان المعنى يلبثون احقابا وهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا
حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق جنسا اخر من العذاب وهكذا الى الابد فعلى قول
الزجاج يكون قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله للاحقاب وعلى الاول مستأنف
وضمير فيها لجهنم **قوله** وهو وان كان من قبيل المفهوم لا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار يعني
ان قوله لابثين فيها احقابا وان كان يفيد التناهي لكن دلالته على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على
انهم لا يخرجون لقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان
المنطوق راجح فلا يعارضه **قوله** والمراد من البرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار والنوم يعني المراد بالبرد
اما البرد المعروف بمعنى انهم لا يذوقون في شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من حر النار ولا
يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم وهو كناية عن عدم وجدانهم ماء باردا ولا هواء باردا
كما هو المتعارف في الدنيا واما المراد به النوم كما قال الاخفش والكسائي والفراء وقطرب وانما سمي النوم بردا
لانه يبرد صاحبه بان العطشان اذا نام برد به وانشد ابو عبيدة قول الشاعر ٥
بردت مراشفها علي فصدني عنها • وعن رشفها البرد • يعني النوم وقال المبرد ومن امثال العرب منع
البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم والاول اظهر لانه اذا امكن حمل اللفظ على حقيقته
المشهورة ولا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب **قوله** اي سيل صديدهم يعني يسيل من اعين اهل النار وجلودهم
من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستكرهة **قوله** وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد ٥
الا انه اخر لتوافق رؤس الاي والتقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انه
اخر رعاية للفواصل وهو استثناء متصل ان فسر الغساق بالشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير
والا فاستثناء منقطع وكذلك اذا كان الغساق مفسرا بالصديد المنتن فالاستثناء متصل ان اريد انه مائع
فيمكن ان يشرب منه في الجملة من جنس الشراب وان ثبت انه غير ممكن كان الاستثناء منقطعا من غير الجنس **قوله**
والمرء ينفعه كذبه يريد ان الكذاب مصدر الثلاثي وهو كذب وهو ظاهر على احتمال ان يكون الكذب بالمبالغة
من غير نظر الى المشاركة كاحد الاوجه في قوله تعالى يخادعون الله قال ابو البقاء بالتخفيف مصدر كذاب
وبالتشديد اذا اكثر منه وذلك ان كذابا مخففا اذا جعل مصدر فاعل اما منصوب بالمصدرية على احد
الوجهين المشهورين واما على الحال بمعنى مكاذبين على التفسيرين اما ان يقدر مشارك او يجعل من باب المبالغة
ولا وجه للحمل على اللف والوجهان جاريان في الوجهين فعلى الوجه الاول المعنى وكذبوا باياتنا كذابا بقوله

تعالى انبتكم من الارض نباتا وعلى الثاني تنصبه بكذبوا باياتنا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب
وعلى الثالث بجعل الكذاب بمعنى مكاذبة يعني وكذبوا باياتنا كذابا فكانوا مكذبين ومكاذبة او كذبوا مكاذبين لانهم
اذا كانوا عند المسلمين كاذبين فكان المسلمون ايضا عندهم كاذبين فبينهم المكاذبة وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد
البليغ في الكذب نحو رجل كذاب وكقول حسان فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه **قوله**
وهو بدل من جزاء بمعنى جازاهم بذلك جزاء قال الزجاج وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد **قوله**
بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو على الابتداء والرحمن صفته الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب
وجر على انه خبر محذوف ومبتدأ خبره لا يملكون منه خطابا وذلك انه قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو
بالرفع فيهما على ان يكون رب السموات مبتدأ والرحمن صفته خبره لا يملكون منه وان يكون رب السموات مبتدأ
والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه وان يضمر المبتدأ اي هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون
منه وان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وعلى قراءة الجر فيهما وهي قراءة عاصم فعلى البدل من ربك واما على قراءة
الجر في الاول مع الرفع في الثاني فجر الاول بالبدل من ربك ورفع الثاني بكونه خبر محذوف اي هو الرحمن
او مبتدأ خبره لا يملكون منه **قوله** وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه وذلك ان التنكير في خطابا للتقليل
ومن بيان والظرف حال من خطابا والمعنى ليس في ايديهم خطاب كائن من عند الله في امر الشفاعة قط وليس لهم
تمكن ونحن نتصرفون فيه من امر الشفاعة الا من اذن له الرحمن فالشفاعة الواقعة باذنه غير واردة
على هذا الكلام لانه نفى الملك والتصرف والذي يحصل بفضله واحسانه غير مملوك **قوله** وقال صوابا والقول
صوابا بعد اذن الرحمن في ذلك القول مع انه صوابا لا محالة اما لانه اذن له في مطلق القول ومع ذلك
الاذن لا يتكلمون الا بالصواب كانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك
الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق وصواب وهو مبالغة في وصفهم بالطاعة
او انهم لا يشفعون الا في حق من اذن له في الشفاعة وذلك ان المشفوع ممن قال صوابا وهو قوله لا اله الا الله
وفيه دليل على اثبات الشفاعة للمذنبين من عصاة الامة لان قوله صوابا يكفي في صدقه ان يتكلم بالصواب
الواحد فكيف من تكلم في طول عمره بالصواب لا قول **قوله** تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فيه بحث فانه اذا
كان تقريرا وتوكيدا له يلزم منه ان يكون المراد من الثاني هو المعنى الاول وهو العموم لانه قال ان الواو في
لا يملكون لاهل السموات والارض والتوكيد هو الذي يفيد تقرير ما افاده الاول مع ذلك فسر بما هو اخص
منه الا ان يراد به المعنى اللغوي لا الاصطلاحي ثم بر **قوله** فان هؤلاء الذين افضل الخلايق واقربهم من الله
وليس فيه تفضيل الملك على البشر من كل الوجوه كما توهم لان افعل التفضيل اذا اضيف حيث يكون المضاف اليه
بلفظ الجمع او في معناه كاسم الجنس يفيد الزيادة في الجملة فاذا قيل الملائكة افضل الخلايق كان التفضيل بالمعنى
الكل المجموعي على الافرادي وكذا تفضيل الجنس على الجنس لا يدل فردا من افراد ذلك الجنس مفضل على كل فرد من
الاخر مع جواز ان يكون لبعض افراد ذلك الجنس افضل من ذلك الجنس فاذا قيل الرجل بمعنى ارادة الجنس لا العهد
افضل الناس يكون المراد منه ان جميع الرجال افضل من جميع النساء بمعنى المجموعي لا الافرادي مع جواز ان يكون
لبعض النساء افضل كمريم بنت عمران وعائشة زوج النبي عليه السلام مع كونهما مفضلتان على اكثر الرجال فلو
دل تفضيل الجنس على الجنس بمعنى كل فرد فرد لزم تفضيل ابي جهل مثلا على مريم وعائشة رضي الله عنهما
وهو ظاهر البطلان والنزاع بيننا وبين المعتزلة في ان الملك افضل من البشر مطلقا عندهم خلافا لاصحابنا
فان الملك عندهم افضل من عوام البشر مع جواز تفضيل بعض خواص البشر على الملك ويحتمل ان يكون قوله
ان هؤلاء الذين هم افضل الخلايق الخ معناه ان هؤلاء الذين شرفهم الله بالايمان والقول الصواب وهو
كلمة التوحيد ملكا كان او بشرا هم افضل الخلايق واقربهم من الله ممن لم يؤمنوا اذ لم يقيدوا ان ٥

يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم يعني من لم يومن والا فالشفاعة في الاخرة
ليست من خواص الملك بل تعم البشر ايضا كالانبيا وبعض الصالحين كما وردت في الاخبار والذي يدل على ان يكون
الاستثنا من الكلام لامن الملك فقط قول المصنف رضي الله عنه ان الواو في لا يملكون لاهل السموات والارض
وقوله يوم ظرف للا يملكون يكون تقريرا وتوكيدا له كما صرح به يكون المعنى في وقت قيام الروح والملئكة
وهو يوم القيامة لا يتكلم احد ملكا كان او بشرا بما يكون صوابا كالشفاعة للمذنبين فلذا قلنا ذلك لان
التوكيد هو ما يكون مفيدا لما افاده الاول بعلم الملك والبشر هذا ما خطر لي في هذا المقام **قوله** يوم يحشر
سائر الحيوانات الخ قالوا انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي عليه
السلام انه قال يقتص الجما من القرنا ويتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وحشر البهايم
والطيور بمجرد الارادة والمشية ومقتضى الالوهية عند اصحابنا لان الايجاب على الله تعالى وعند المعتزلة
لايصال الاعراض اليها ثم انهم قالوا اي العوارض منقطع وعند توفير العوض عليها يجعل ترابا وعند ذلك
يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وعليه اكثر المفسرين من غير وجوب العوض وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض
دايما لانه لا يمكن قطع ذلك الا بامانة وهي توجب الايلام وذلك الالم يوجب عرضا اخر وهكذا الى ما لا
اخر له والجواب عنه لم يثبت بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام قال محمد بشر وانه يحتمل ان
يريد بالكافر ابليس عليه اللعنة فانه لما راى الفضل كله باعتبار العنصريات وراى النار مشرقة علوية
لطيفة حقيقة حارة يابسة مجاورة لظواهر السموات وراى الطين مظلما سفليا كثيفا ثقيلا باردا
يابسا بعيدا عن مجاورة السموات ومع ذلك النار قوية التاثير والارض لها الا القبول والفعل اشرف من
الانفعال وقد غلط الملحد في ذلك وغفل عما يكون باعتبار الفاعل فلما ظهر له يوم القيامة غفلته عن ذلك
قال يا ليتني كنت ترابا متمنيا ان يكون عنصره التراب والله باسرار كلامه اعلم

سورة النازعات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اقسم الله بها على قيام الساعة وانما حذف لدلالة ما بعده عليه قال
الفرا تقديره لتبعثن يدل عليه ما حكى الله عنهم قولهم ائذا كنا عظاما نخرة فانه يدل على ان الجواب للقسم
المتقدم محذوف لان المعنى انبعث واحرنا عظاما نخرة وقال الاخفش والزجاج اي لينفخنه في الصور نفختين
تدل عليه ذكر الراجفة والرادفة وهي النفختان وقال الكسائي الجواب هو ان القيامة واقعة ويجوز ان
يكون الجواب مذكورا وهو قوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة كانه قيل والنازعات غرقا يوم
ترجف الراجفة يحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة كانه وقيل قوله هل اتاك حديث موسى لانه هل هنا
بمعنى قد او قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى **قوله** وهو منصوب بما اي بالضمير الذي دل عليه ما بعده
اي لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قلت كيف جعل يوم ترجف الراجفة الذي يقع فيه نفختان وهم يبعثون
في النفخة الثانية والراجفة هي النفخة الاولى قلت ليبعثن في الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان
وهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى بدليل قوله تتبعها الرادفة حيث
جعلها لاحقا للراجفة او منصوب بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي ترجف وجفت القلوب **قوله** اي
اثرها بمشيه على النسبة كقوله عيشة راضية وذلك انه تعالى حكى عن منكري البعث قولهم ائنا لمردودون
في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جا فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيته فيها قد صبر اي
اثر حفرا في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وما دافق اي منسوبة الى
الحفر والرضى والدفق ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه معنى الاية ايرد الى اول حالنا وابتدا
امرنا فنصير احيا كما كنا **قوله** او نسبة القايل الى الفاعل نحو نهارك صايم **قوله** وهي ابلغ يعني فعل
ابلغ من فاعل قال الزجاج ولعل الناخرة اشبه الوجهين في الاية لانه يشبه او اخر سائر الاي نحو الحافرة

والساهرة واختلف الرواية عن الكسائي فقيل انه قال لا ابالي كيف قراها وقيل كان يقرها بغير الف ثم رجع
الى الالف الا ان عبيدة اختار نخرة بغير الف وقال نظرنا الاثار التي ذكر فيها العظام التي قد نخرت فوجدناها
كلها العظام النخرة ولم تسمع في شي منها ناخرة وقد فرق بينهما بان النخر من نخر العظم فهو نخر مثل عفن يعفن فهو
عفن وذلك اذا بلي فصار بحيث لو لمسه تفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل عن هبوب الرياح
فيها صوت كالنخر واليه ينظر كلام المصنف رضي الله عنه **قوله** يعني النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قالوا
يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقدمون **قوله** ان الخشية انما تكون بعد المعرفة فلذا قال الله انما
يخشى الله من عباده العلما اي العلما به تعالى اخذا متنكلا لمن راه او سمعه يعني اذا راه او بلغه خاف ان يعمل
عمله وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره **قوله** اولهما قال الفرا يريد اخذه الله
اخذا نكالا للاخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وعلى كلمة الاخرة وهي هذه يعني
ان الاخرة والاولى صفتان للكلمتين فرعون احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى
قالوا وكان بينهما اربعون سنة فلما ذكر الثانية اخذه الله بها وفيه اشعار بانه تعالى لا يواخذ عباده باول
ذنب صدر عنه **قوله** مصدر موكد مقدر بفعله قال الزجاج انه مصدر موكد لان معنى اخذه الله نكل
الله به نكال الاخرة لانكله واخذ متقاربان وهو كما يقال دحه ترك شديدا لان دعه واتركه سواء
قوله ثم بين كيف خلقها الخ قال الكسائي والفرا والزجاج هذا الكلام تم عند قوله انتم اشد خلقا
ام السما ثم قوله بناها ابتدا كلام اخر وعند ابي حاتم الوقف على بناها قال لانه من صلة السما والتقدير ام السما
التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جايز قال الفغال يقال الرجل جاك عاقل اي الرجل الذي جاك عاقل
والذي يدل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فاذن قوله رفع سمكها فسواها
صفة اخرى فقد توالت صفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى وكان يجب ادخال العاطف بينهما كما في قوله تعالى
واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علم انه صلة السما ومن جعلت مستانفا فله ان يقدر فعلا مثل تدبر امرها
بناها رفع سمكها لكنه خلاف الظاهر وعلى هذا قياس قوله والارض بعد ذلك دحاها **قوله** او فجعلها
مستوية قال صاحب هذا التاويل التوبة عام لا يجوز تخصيصه في بعض الاشيا ثم قال هذا دليل كونه
السما اذ لو لم يكن كرية لكان بعض جوانبه مسطحا والبعض الاخر زاوية ولكان بعض جزايه اقرب الينا من البعض
فلا يكون التسوية حاصلة فحينئذ يجب ان يكون كرية حتى يكون التسوية الحقيقية حاصلة لانه يحدث
بحركتها لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهما حاصلان بسبب حركة السما
ولهذا اضافهما اليها **قوله** بسطها ومهدها للسكنى وهذا يندفع ما يقال في حم السجدة في قوله تعالى ثم استوى
الى السما انه يقتضي خلق السما بعد الارض وما ذكر ههنا يقتضي كون الارض بعد السما وذلك انه تعالى خلق
الارض اولا ثم خلق السما ثانيا بواسطة الارض ثالثا بمعنى ان الارض اولا كانت كالكرة المجتمعة ثم ان
الله تعالى مدها وبسطها للسكنى بسطا مهيا لنبات الاقوات وبينه على هذا المعنى قوله اخرج منها
ماها ومرعاها مع احتمال ان يقال ان قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك
زنيم اي مع ذلك فلا منافاة على ان كلمة ثم في ثم استوى لا يراد بها الترتيب وانما المعنى كما في قوله تعالى
ثم كان من الذين امنوا اي مع هذا كان من اهل الايمان **قوله** وجواب فاذا جاءت محذوف كانه قيل فاذا جاءت
وقع ما لا يدخل تحت الوصف قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار
ودخل اهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر من ماوي الفريقين وقيل جوابه قوله فان الجحيم هي
الماوي فكانه جزا مركب على شرطين نظير اذا جا الغد فمن جاني سايل اعطيته كذا ههنا فالمعنى اذا
جاءت الطامة الكبرى فمن جا طاغيا فان الجحيم ماواه

سورة الاعمى

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وانجا علة لتولى وعبس لاختلاف المذهبين يعني ان قوله ان جا منصوب بتولى وبعبس على اختلاف
المذهبين في اعمال الاقرب والابعد فعند البصريين الاعمال للمتولي لانه اقرب وعند الكوفيين للابعد اي
عبس لان جاه الاعمى واعرض لذلك قوله وقرى بهمزتين والف بينهما بمعنى الان جاه الاعمى فعل ذلك يعني
قرى الان جاه الاعمى بهمزتين والمراد منها الانكار عليه وفي الاخبار عما فرط منه عليه السلام ثم الاقبال عليه
بالخطاب بقوله وما يدريك لعله يزكى دليل على زيادة قوله والضميران القران والعتاب للمذكور وتانيث
الاول لتانيث خبره يعني ان كلمة انها ضمير المذكور والضميران عايدان الى شي واحد هو القران وتانيث
الاول لتانيث خبره وهو تذكرة وتذكير الثاني وان كان هو عايدا الى التذكرة ايضا الا انه في معنى الذكر
والوعظ وقال صاحب النظم انها تذكرة يعني به القران والقران مذكور الا انه لما جعل القران تذكرة اخرجه
على لفظة التذكرة ولو ذكر لجاز ثم قال في موضع اخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد
به القران قوله فمن شاء ذكره وقال مقاتل يعني ايات القران وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش
والضمير في ذكره عايد الى التذكرة بمعنى الذكر والوعظ وقيل ان الزمخشري قوله فمن شاء ذكره اعتراض قال شرط
الاعتراض ان يكون بواو وبدون واو واما الفاء فلا قال الفاضل سراج الدين لنقل بينا في نص المصنف رضي
الله عنه في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر في سورة النحل اومن الاعتراض على بعض الوجوه فليس يثبت
ولكنه حث على الذكر والتذكرة اي فذكرها لكل مسلم ايضا بحسب ذلك قال ارادته استطراد وبيانه انه
لما خوطب النبي عليه السلام بعجلات اذا عوتب بذلك الخطاب لقطيعي لذلك التصدي والتلهي فما بال
غيرهم اذا كان كذلك فذكرها السامع وكان من الظاهر ان يوخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة فقدم
لشدة الاهتمام والعناية بها ولعظم الحادثة عظم الكتب ووصفها بتلك الاوصاف العظيمة قوله مثبت
فيها صفة التذكرة اشارة الى كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها كانه قيل هذا التاديب الذي وجهته اليك
وعرفته في اجلال الفقراء وعدم التفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي وكل بحفظه اكابر
الملايكة او كانه قيل هذا القران قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي حاجة الى ان يقبله الى هولا
الكفار فسوا قبلوه اولم يقبلوه فلا تلتفت ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن امن به تطيبا
لقلوب ارباب الدنيا . ما امره قال صاحب الكشاف الاصل بما امره به فحذف الباء ثم حذف الهاء الاولى
فصار ما امره والهاء الباقية للموصولة والمحذوفة للانسان اذ لا يخلو احد من تقصير يعني لا يقضي احد
جميع ما كان مفروضا عليه ابدا لان الانسان لا ينفك عن تقصير ما وقال ابن فورك المعنى كلا لما يقض
لهذا الكافر ما امر به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به وقال الامام الضمير في قوله
لما يقض راجع الى المذكور السابق في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد منه جميع الانسان بل
الانسان الكافر والذي يويده انه اذا ذكر الشي ثم اضمر يكون عين الاول وقد اشار اليه المصنف رضي
الله عنه في سورة البقرة في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى الاية قال وكرر لفظ الهدى ولم يضمر
لانه اراد بالثاني اعم من الاول قوله اي النفخة الثانية وصفت به مجازا لان الناس يصخون لها
قال الراغب الصاخة صوت دين تطرق وقال الزجاج الصاخة الساكنة لشدة صوتها للاذن والمراد
الصيحة التي يكون عندها القيامة يصح لاستماع اي يصمها فلا يستمع الاما يدعى وقال الزمخشري
يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها ان يستمعون
والمراد بها صيحة القيمة قال ابو البقا العامل فيها جوابها وهو معنى قوله يوم يفر المرء من اخيه الاية
قوله وتاخير الاحب فالاحب يعني فايدة الترتيب ان الابوين اقرب من الاخوين والصاحبة والولد تعلق
القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين والمراد ان الذين كان المرء يفر اليهم ويستجير بهم في دار الدنيا

سورة التكوير

فانه يفر منهم في دار الاخرة سورة التكوير بسم الله الرحمن الرحيم قوله
النوق اللواتي اتى على حملهن عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها
واعزها عليهم وليس شي عند العرب احب اليهم من النوق الحوامل وخوطبوا بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها
من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك حيث اهملها اهلها لما جاهم من اهوال
يوم القيامة واشتغالهم بانفسهم كما قال تعالى ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله عطلت
عن المطر وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله مع ان العرب شبه السحاب بالحامل كما قال
والحاملات وقرا ابن قطرانا اذا احجفت السنة بالناس في الاساس احجف بهم الدهر استاصلهم واحجفهم كلفهم
يكلفهم ما لا يطاق قوله او كل منها بشكلها اي يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء مثلها من
الخير والشر فكانه في الموقف يقرن بين الطبقات الانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل اي يضم المبرود في الطاعة
الى مثله والمنسوطة الى نظيره واهل المعصية الى مثله لان التزويج وهو ان يقرن الشي بمثله قوله واستدل به
على فضل جبريل على محمد عليهما السلام حيث عد فضايل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن محمد عليه السلام وهو ضعيف اذ
المقصود نفي قولهم انما يعلمه بشر الخ قال صاحب الكشف لان الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه
من اهوال يوم القيامة وقد علمت ان من شان التبليغ ان يجرد الكلام لما سيق له لئلا تعد الزيادة لكنه وفضولا ولا
خفا ان وصف الاتي بالقول شد من عضد ذلك ابلغ شد واما وصف من انزل عليه فلا يدخل له في البين الا اذا
كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم يزد المبالغة في شان جبريل وعد صفاته الكامل وترك ذلك في شان نبينا
عليه السلام على تفضيله بوجه بتهم من الظنة وهو التهمة يعني الظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت
وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين وهذه القراة اولى من قوله من قرا بالضاد بمعنى البخل لان الكفار
لم يبخلوه بل اتهموه ونفي التهمة اولى من نفي البخل ولانه لو كان المراد البخل يقال بالغيب لانه يقال فلان
ضنين بكذا وقل ما يقال على كذا سورة الانفطار بسم الله الرحمن الرحيم قوله ونظيره بحثر لفظا

سورة الانفطار

ومعنى يعني ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البحث والبعث مع را مضمومة اليها والمعنى انتشرت
وقلب سفلها اعلاها وباطنها ظاهرها . وذلك الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار فان محض الكرم
لا يقتضي اهمال الظالم يعني ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد
هذه الدار وان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من المعاصي مراد لطفه فان تنتقم للمظلوم من الظالم كان اولى
فحينيذ كونه كريما يقتضي الخوف والشديد من هذه الحيثية وترك الجراة والاغترار اي ركبك في اي صورة
شاها وما مزيدة يعني ان ما صلة موكدة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة فاء
تعالى يركبك عليها اي في اي صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك فعلى الاول شرطية جوابها ركبك وعلى الثاني
هي في معنى الشرط والجزاء قال صاحب الكشف اي ركبك في اي صورة اقتضاها مشيته اي الصنعة فلا اريد
التعميم لم يذكر موصوفها وجاز ان يجعل شرطية والمعنى في معنى المستقبل اذا نظر الى تعلق المشية وترتب
التركيب عليه فجيء بصورة الماضي نظرا الى المشية واداة الشرط نظرا الى التعلق والترتب على تقدير التعلق
فعدلك بتعيين الصنعة ويكون في اي معنى التعجب على نحو مررت برجل وكانه قيل فعدلك في صورة اي صورة
ثم حذف الموصوف زيادة في التفخيم والتعجب قوله ورفع ابن كثير والبصريان على البدل الخ واما النصب
فباضمار يلا نون لان الدين يدل عليه وباضمار اذكروا وقال الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه
بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد بني على الفتح وان كان في موضع رفع
قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البنا على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى
الفعل الماضي نحو على حين عاتبت المشيب على الصبا اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البنا عندهم ويجوز في قول

سورة المطففين

الكوفيين وقال ابو علي ان اليوم لما في الاكثر الا مرظرف ترك على حاله الا كثرية والدليل عليه اجماع القرا والعرب
في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب وقوله وما ادريك ما القارعة
يوم يكون الناس ويسالون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا والمعنى
يوم لا تستطيع دفاعها ولا نفعا لها بوجه سورة المطففين بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** لان ما يجري
طفيفا اي حقيرا بمعنى انما قيد للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لان الذي يسرق في المكيال والميزان
لا يكون الا الشي الحقير وانما يدل على من اخ كانه قيل اللغة المعتادة ان يقال اكتلت على فلان فما بوجهه
اجاب بانه لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم مقام الدلالة على ذلك وقال
الفرا المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن وفي هذا الموضع تعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه
قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك يتحامل فيه عليهم في الاساس تحاملت الشي
حملته على مشقة وتحامل على فلان لم يعدل به يريد ان اكتالوا من يعدي بمن فلما ضمن معنى التحامل عدي بعلى
وهو ان يتعلق على يستوفون وتقديم المفعول على الفعل لافادة الخصوصية اي يستوفون على الناس خاصة
واما بانفسهم فيستوفون لها **قوله** اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يعني من حقه ان يقول واذا كالوهم او
وزنوهم الا انه قال اذا كالوهم او وزنوهم بحذف الجار وايصال الفعل لقصد الاختيار قال الكسائي والفرا وهذا
من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم فيقولون زني كذا وكل كذا فعلى هذا الكتابة في كالوهم او وزنوهم في
موضع نصب **قوله** كقوله ولقد جنيتك اكموا وعساقلا تمامه ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعاقل جمع عقول
وهو من الكماة الكبار البيض وبنات الاوبر للصغار الردي على لون التراب قيل يضرب لمثل كما يقال ان بني
فلان بنات اوبر ونظيران فيهم خيرا ولا خير فيهم **قوله** ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا للمتصل فانه يخرج
الكلام عن مقابلة ما قبله اذا المقصود بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع لا في المباشرة وعدمها ويستدعي
اثبات الالف بعد الواو وذلك انه قال عيسى عن عمرو وحمزة انهما كانا يجعلان الضمير توكيدا لما في كالوا ويقفان
عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادوا وزعم الفرا والزجاج انه غير جايز لانه لو كان بمعنى كالوهم لكانت
في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض الزمخشري على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه
حد المصطلح عليه في علم الخط واجاب الامام بان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا من زمانا لقيح بل منع
من اثباتها في سائر الاعصار ولما لغتهم في ذلك فاذن اثبات هذه الالف كان معتادا في زمانهم فيجب اثباتها
ههنا **قوله** فكيف من تيقنه يعني انهم لا يقطعون بالبعث فلا يظنون ايضا **قوله** نصب لمبعوثون
او بدل من الجار والمجرور وبعني قري بالنصب والجر فالنصب بقوله مبعوثون على معنى الا يظنون انهم مبعوثون
يوم القيامة واما ما قال الفرا وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى فعل فنصب كما ذكرنا في قوله
يوم لا تملك فقد تفصله واما الجر فلكونه بدلا من يوم **قوله** فعل من السجن لقب به الكتاب لانه
سبب الحبس ولانه مطروح كما قيل تحت الارضين في مكانه وحش وقيل هو اسم المكان وذلك انه قال ابو
عبيدة والمبرد والزجاج انه مشتق من السجن وهو الحبس والتضييق كالسكير من السكر والشريب من باب تسمية المسبب
باسم السبب وهو علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف كما انه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف
والاكثرون على انه اسم على الشي معين وهو الارض السابعة السفلى ومن النبي عليه السلام انه قال سجين
اسفل سبع الارضين قيل وفيهما ابليس وذريته وهو قول الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة
وعن ابي هريرة رضي الله عنه جب في جهنم قال الزمخشري والصحيح هو الاول **قوله** فلا يرونه بخلاف
المؤمنين فانهم يرونه تعالى قال اصحابنا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فايدة ولانه تعالى ذكر هذا الحجاب
في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون كذلك لا يجوز حصوله في حق المومنين فوجب ان لا يحصل هذا

الحجاب في حق المؤمنين **قوله** ومن انكر الروية جعله تمثيلا لاهانتهم باهانة من يمنع عن الدخول على الملوك او قدر مضافا
مثل رحمة ربهم او قرب ربهم وذلك ان المعتزلة اجابوا عن استدلال اصحابنا بوجوه فقال الزمخشري كونهم محجوبين عنه
تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانهم لا يردون على الملوك الا المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون
عندهم وقال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم لمحجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرايض الاخوة يحجبون الام من
الثلث ومن ذلك يقال لمن منع عن الدخول هو صاحب لانه يمنع من روايته وقال ابو مسلم محجوبون اي غير مقربين
والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى انهم غير مقبولين عند الله تعالى واجاب الامام بانه لا شك ان من منع
روية يقال انه حجب عنه فان من الدخول على الامير يقال له ايضا انه حجب عنه وكذا يقال الام حجبت عن الثلث
بسبب الاخوة فاذا ثبتت هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه الامور دفعا
للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع الشامل للصور الثلث والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد وبالنسبة
الى الله تعالى لا يجوز ان يكون هو العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الروية وصرفه الى الرحمة
عدوله عن الظاهر من غير دليل وكذا الحمل على التمثيل ترك للظاهر من غير صارف سورة الانشقاق
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** بالغمام ونظيره وانشق الارض بالنبات والبا للالة ويكون في ذلك الغمام ملكة
العذاب وكانه ذلك اقطع وان الملايكة تنزلون وبايديهم صحايف الاعمال لقوله تعالى واما من اوتي كتابه
بيمينه الاية وعن علي رضي الله عنه من المجرة قال الجوهري المجرة الكي للسما سميت بذلك لانها كاثر المجرة وقال
قتيبة المجرة شرج السما كشرج العيبة وهو ما يري في الشتا اول الليل في ناحية السما وفي الصيف في اول الليل
في وسط السما وتنتقل في اخر الليل في غير موضعها وقيل ان النجوم تقاربت في المجرة فطمس بعضها فصارت
كانها سحاب **قوله** وجواب اذا محذوف للتهويل بالابهام يعني ليذهب الوهم اي كل شي وليذهب السامع
كل مذهب ممكن فيكون ادخل في التهويل او الاكتفا بما مر في سورة التكوير والانفطار يعني انما ترك
الجواب لان هذا المعنى معروف مشهور قد تردد في القران معناه فعرف **قوله** وبدلالة قوله يا ايها
الانسان انك كادح معترض وهو قول القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او
شر فكذا ههنا وقال الكسائي الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه الاية واعترض في الكلام قوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه والمعنى اذا السما انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو
كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا وابعد ما قيل في الاية تقديم وتاخير على معنى يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السما انشقت وقامت القيامة **قوله** فقيل للحال المطابقة والمراتب من الشدة
بعد المراتب يعني الطبق ما طابق غيره ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه هذه الاية اي حالا بعد حال
كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات
والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من احوال القيمة
وشدايدها **قوله** فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد وحصول الذم عن الترك يقتضي الوجوب ولان فعل النبي عليه السلام
يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه سورة البروج بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** او عكسه يعني
الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهو من باب الاستدلال بالشاهد على
الغايب **قوله** قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل والاظهر انه دليل جواب محذوف لح وذلك انه قال
الاخفش جواب القسم وهو قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها الى قوله قد
افلح من زكيها يريد لقد افلح وان سبه على التقدير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسما ذات البروج وذكر
جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهو اختيار المصنف والزمخشري الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف
هو ان الامر حق في الجزا على الاعمال وقال المصنف والزمخشري هذا الذي يدل عليه **قوله** قتل اصحاب الاخدود

سورة الانشقاق

سورة البروج

كانه قيل اقسم بهذه الاشيا ان كفار قريش لمعذبون وملعونون كما قتل اصحاب الاخدود او ملعونوا والذي يدل عليه ان السورة وردت في تثبيت المومنين ونصرهم على اهل مكة وتذكرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب وان يصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اوليك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار وقال الزجاج جواب القسم **قوله** ان بطش ربك لشديد وقيل قوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات كما تقول والله ان هذا القايم الا انه اعترض بين القسم وجوابه **قوله** قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا المومنين لاية **قوله** بدل الاشتمال فان الاخدود يشتمل على النار نحو سلب زيد ثوبه **قوله** اذ هم والعامل في اذا قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود وعند الاخدود يعذبون المومنين **قوله** استثنا على طريقة قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب والمعنى ما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا **قوله** فعال لما يريد قيل خبر مبتدا محذوف ولم يحسن ان يكون خبر السابق اعني وهو الغفور لان فعله فعال لما يريد تحقيق للصفتين اي البطش بالاعدا والغفر الود للاوليا ولو حمل عليه لفات هذه النكتة وفي التنكير من التفخيم ما لا يخفى **قوله** مما يمتنع عليه يراد من افعاله وافعال غيره اي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب يدخل من يشا في رحمته يخلق الايمان فيه ويعذب من يشا يخلق الكفر فيه ويمهل العصاة على ما يشا الى ان يجازيهم ويعفو عمن يشا ويعاقب بعضهم بالعقوبة اذا شا ويعذب من يشا منهم في الدنيا والاخرة ويفعل من هذه الاشيا ومن غيرها ما يريد من افعاله وافعال غيره لا يمتنع عليه مراد من ذلك وفيه رد على المعتزلة في مسيلة خلق الافعال لان تخصيصه بما اذا كان فعله دون ما لم يكن فعلا له ترك للظاهر من غير دليل

سورة الطارق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعظيما لشانه اي هذا الطارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدي به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار والمعنى انه يثقب الظلام بضوئه وينفذ فيه فمن قال المراد بالنجم جماعة النجوم وجعل اللام للجنس في الطارق كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر ومن قال انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وهو اختيار الفرا ومنهم من قال انه الثريا لانه تطلع في المشرق نافذ في الهوا كالشي الذي يثقب الشي ومنهم من قال انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وروي ان ابا طالب كان عند النبي عليه السلام فانحط نجم فامتلا ساعة نارا ففزع ابو طالب وقال اي شي هذا فقال عليه السلام نجم رمي به وهو اية من ايات الله تعالى فتعجب ابو طالب فنزلت **قوله** رقيب وهو الله تعالى وذلك ان كل موجود سوى الله ممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ينتهي ذلك الى واجب الوجود لذاته وهو سبحانه القيوم الذي يحفظ كل شي فاذا حملت النفس على مطلق الذات كان المعنى انه تعالى قيم بكل ما سوى سواه ممكن الوجود محدث محتاج من يموت فالنفس الحيوانية تدخل فيه دخولا اوليا وان حملت على النفس البنية اعني النفس الحيوانية وهو الظاهر يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها دافعا عنها جميع مضارها او ان ذلك الحافظ هم الملايكة كما قال تعالى ويرسل عليكم حفظة وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فانهم يحفظون اعمال المرء ويحصون عليها ما يكسب من خير وشر دقيق وجليل وعن النبي عليه السلام وكل بالمومنين مايه وستون ملكا يذبون عنهم كما يذب عن قصعة العسل الذباب وان وان يوكل العبد نفسه طرفة عين لاختطفه الشياطين **قوله** وان هي المخففة واللام الفاصلة وما مزيدة قال ابو علي من خفف لما كانت ان مخففة من المثقلة عنده واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة فتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله عما قليل فيكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة **قوله** لما على انها بمعنى الا فان نافية قال ابو علي واما من ثقل فيكون ان عنده نافية

كالتي في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور ولما فيه من معنى الا فالوا ويستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والاخر في باب القسم كقولك سالتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وهكذا قال الزجاج وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما في كلام العرب بمعنى الا **قوله** بمعنى ذي دفق قال الزجاج معناه ذو اندفاق كدارع ولابن اي ذو درع وذو لبن وذكر الزجاج انه مذهب سيبويه وقال الفرا واهل الحجاز يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت نحو ليل نايم وقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية فهذا تسمية المفعول باسم الفاعل ويجوز ان يكون على سبيل المجاز بمعنى الصاحب لما ان كان دافقا اطلق ذلك على الما **قوله** وهي عظام صدرها حيث يكون الولادة وكل عظم من ذلك تريبة هذا قول جميع اهل اللغة **قوله** ولو صح ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضا حتى تستعد لان يتولد منها مثل ذلك الاعضا الخ وذلك انه قال بعضهم انه ليس المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترايب انه منفصل من تلك المواضع بل انما يتولد منها مثل ذلك الاعضا الخ وذلك انه قال بعضهم انه ليس المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترايب انه منفصل من تلك المواضع بل انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وتنفصل عن جميع اجزا البدن حتى تاخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فتصير مستعدا لان يتولد منه مثل ذلك الاعضا الذلك ولذلك كان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضايه وان كان المراد معظم اجزا التي تتولد هناك وليس كذلك بل معظم اجزايه انما يتركب في الدماغ بدليل انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف ولا في عينه وان كان المراد مستقر المني هناك فضعيف لان مستقر المني هي عروق تلتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان يخرج المني هناك فالحس يكذبه واجاب عنه بانه لا شك ان اعظم الاعضا معونة في توليده هو الدماغ والدماغ خليفة وهي النخاع فهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهي الترية فلهذا السبب خصص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان الكلام الذي ذكروا في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضا عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول وعلى تقدير صحته فالجواب ما ذكروا اعلم ان الهضم الاول في المعدة والهضم الثاني في الكبد والهضم الثالث في العروق والهضم الرابع في الاعضا وقيل الهضم الاول المضغ **قوله** ويدل عليه خلق يعني الضمير في انه للخالق وهو وان لم يتقدم ذكره الا انه يدل عليه خلق والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه ولانه وان لم يتقدم ذكره لفظا لكن تقدم ذكر ما يدل عليه لما تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات ليس الا الله فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كانه المذكور **قوله** وهو ظرف لرجعه قال صاحب الكشف لا يجوز ان ينتصب للفصل بين الصلة والموصول بقوله القادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في تلك الاوقات وقادر ينتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السراير وان شيت نصبته بمضمر دل عليه قوله فما له من قوة اي ما له من قوة في ذلك اليوم ويجاب بان الفصل غير مانع لانه في تقدير التاخير قدم رعاية للفواصل على ان الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره قال الامام ومن جعل الضمير في رجعه للانسان برجعه الى مخرجه من الصلب والترايب او الى الحالة الاولى وجملة الاقاويل عن مجاهد على رجعه على رد النطفة في الاحليل وعن عكرمة على رد الما الى الصلب الذي خرج منه وعن الضحاك على رد الانسان ما كما كان من قبل وعن قتادة على بعث الانسان واعادته بعد الموت لقادر وهذا اولى الاقاويل لقوله يوم تبلى السراير وذلك يوم القيامة لانه مردود **قوله** ان كل نفس لما عليها حافظ اي يوم ما كتب عليها الملك من اعمال الخير والشر وكانت حفية عليه وعلى الناس فاذن لا يقدر على دفع ذلك بنفسه ولا له ناصر يدفع عنه غير الله تعالى **قوله** وقيل الرجع المطر سمي به كما سمي اوبا **قوله** يعني الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز كانه اخذ من ترجيع الصوت وهو اعادته

ووصل الحروف به هكذا المطر لكونه مابدا مرة بعد اخرى وتكرر مجيه **قوله** ان القران قال القفال المعنى انه لما
اخبركم من قدرته على احيايكم في اليوم الذي تبلى السراير قوله فصل وحق ورجحه الامام بان عود الضمير الى
المذكور السابق اخرى واولى قال الصاحب الكشف ضمير انه القران اولى من جعله راجعا الى ما تقدم اى ما اخبركم
لان القران يتناول ذلك تناولا اوليا والوصف المذكور يلايمه **قوله** امهلا الا لسر اوذلك ان النحويين ذكروا
ان رويد في كلام العرب على وجوه ثلثة الاول ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا وارد زيدا اى خلفه
ودعه وارفق به فعل هذا لا ينصرف لانها غير متمكنة والثاني ان يكون بمنزلة ساير المصادر تقول رويد
زيد كقولك سار واسير رويدا ويقولون ايضا سار وا رويدا بحذف المنعوت واقامة رويدا مقامه كما
يفعلون ساير النعوت المتمكنة ومنه قول العرب صفة رويدا اى وصفها رويدا ويقول للرجل يعالج
الشي رويدا اى علاجا رويدا وفي هذا الوجه امران احدهما ان يكون حالا والثاني اذا اظهرت المنعوت لم
يجز ان يكون للحال والذي في الاية على الوجه الثالث لا يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهالا يسيرا ٥
ويجوز ان يكون حالا اى معنى امهلهم غير مستعجل **قوله** والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين يعني دلت
المخالفة في البنا على الزيادة من حيث الاشعار بما تغاير فهو اولى من مجرد التكرار

سورة الاعلى

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** نزه اسمه من الالحاد فيه بالتاويلات الزايغة والملاحة على غيره زاعما انهما
فيه سوا يعني نزه اسمه عن ان يفسر اسماوه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى مثل ان يفسر الاعلى بالعلو
في المكان والاستوا بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستوا بالاستيلا ونزه نفسه عن التسمية
به غيره فيكون نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما يسمون المشركون الصنم باللات والعزى وسيلمة بن رحمان
اليمامة **قوله** وقري سبحان ربي الاعلى وفي الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم الحديث ولعله الوجه
في ايراد الحديث عقيب القراءة الشاذة الاشعار بان سبح امر بالتسبيح فلا بد ان يذكر ذكرا التسبيح وما الا قوله
سبحان ربي الاعلى **قوله** يابسا اسود يريد انه نعت الغثاى صار بعد الخضرة يابسا اسود يعني تغيير الى السواد
لان العشب انما يحضر عند استيلاد البرد على الهوا ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس اولان
تحملها الرياح فيلتصق بها الغبار الكثير وتسود **قوله** وقيل احوى حال من المرعى اى اخرجه مرعى من شدة
خضرته وذلك انه قال الفرا وابو عبيدة ان الاحوى هو الاسود لشدة خضرته تقديره الذي اخرج المرعى
احوى فجعله غثا فيكون احوى حالا من المرعى وهو ضعيف للفصل بين الحال وذيها بالمعطوف ويجاب بان
الفصل بين الحال وذيها بالمعطوف ليس باجنبي وهو حال لتعاقب الاولى من غير تراخ ومر التقديم المبالغة
في الاستعقاب حالة الجفاف حالة الرقيق كانه قبل ان تتم رقيقة يصير غثا وقيل نفي والالف فاصلة للفا
كقوله السبيلا او المعنى ولا تغفل قراته ولا تكرير قناه قال ابو علي نهاه عن التشاغل والاهمال المودين الى
نسيان ما يقرا ولان النسيان ليس بفعل الناس فينهى عنه لان من فعل الله والمشهور الاظهر انه خبر بمعنى ٥
سنقريك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتامن النسيان ولهذا كان عليه السلام اميا لم يقرا ولم يكتب حفظ كتاب
الله من غير دراسة ولا تكرار وهذا اقوى لان النهي انما يتم بالتزام مجازات مثل ان يجعل الالف مزيد للفاصلة
وهو خلاف الاصل وان يحمل على المواظبة على الدراسة والتذكير والتكرار وهو عدول عن ظاهر اللفظ واذا
جعل خبرا كان المعنى الاية بشارة من الله اياه بان لا ينساه وانا نهى عنه كان امرا بان يواظب على الاسباب المانعة
من النسيان واين هذا من ذلك **قوله** نسيانه بان نسخ معنى الا ما شا الله ان ينسيه ويكون المراد بالاستثنا
ههنا نسخه كما قال ما ننسخ من اية او ننسها هانا رت فيكون المعنى لا ما شا الله ان ننساه على الاوقات كلها ٥
فما مرك لان لا تقراه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا نسيانه وزواله عن الصدر وقيل المراد به القلة والندر
ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الاداب والسنن اذ لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكر

ادى ذلك الى الخلل في الشرع **قوله** ولهذه النكتة قال نيسرك لا يتيسر لك عطفا على سنقريك وانه يعلم اعتراض
يعني قوله سنقريك فلا تنسى معطوف عليه ونيسرك وان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض بينهما تقديره
سنقريك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القران لا ان العبارة المعتادة ان يقال
الفعل الفلاني ميسر للفلاني ولا يقال الرجل فلان ميسر للفعل الفلاني والنكتة فيه ان هذه العبارة تدل على
لطيفة عملية لان الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى
بالنسبة الى فعله وتركه امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجحت جانب الفاعلية على جانب التاركية فحصل
الفعل وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير وكان الفاعل بالتحقيق يصير ميسرا للفعل وهو ميسر للفاعل **قوله**
لعل هذه الشرطية انما جات بعد تكرير التذكير وحصول الياس عن البعض الخ كانه قيل انه عليه السلام كان مبعوثا
الى الكل فيجب عليه تذكيرهم نفعتهم الذكرى ولم تنفعهم فما فايدة تعليقه على الشرط اجاب بانه عليه السلام
دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر وكان عليه السلام يحزن على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر
بالقران من يخاف وعيد وبان التذكر العام انما يجب في اول الامر واما التكرير فلعله انما يجب عند رجا حصول
الاجابة والاظهر ان المعلق على الشي لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشي كما في قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم
على البغا ان اردن تحصنا وقوله ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم مع انه تعالى ذكر احد الحالتين
ونبه على الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والتقدير ان نفعت الذكرى او لم تنفع ولهذا قال الواحدي
ومجاز الله عظ يا محمد اهل مكة ان نفعت او لم تنفع تاكيدا للحجة واكتسابا للمثوبة وتذكير الحالة الثانية
كقوله اسرابيل تقيكم الحر ليوا فعكم قوله سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ٥
قوله وقيل تزكى تصدق للفطر قال بعض المفسرين معناه تصدق وقبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه
فصلى يعني صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الامام وروي ذلك مرفوعا الى النبي عليه السلام واعترض عليه الثعلبي
بان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان
في معلوم الله ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك يعني لا يمتنع ان الله اخبر بما سيكون واثنى على من فعل
ترغيبا وحثا له عليه **قوله** وخلاصة الكتب المنزلة عن ابي ذر رضي الله عنه انه سال النبي عليه السلام كم انزل
الله كتابا فقال عليه السلام مايه واربع كتب منها على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ
يعني ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابرهيم صحايف والتوراة والانجيل والزبور والقران

سورة الغاشية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعمل ما تتعب فيه كجر السلاسل وخوضها في النار الخ يعني انها تعمل في
النار عملا تتعب فيه وهو جرها بالسلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه اخرى والتعب في عقبا تها
والوقوف عراتا وحفاتا جياعا وعطاشا قبل دخول النار في العرصات في يوم كان مقداره الف سنة **قوله**
في الوصل بالتحريك الطين الرقيق وبالتسكين لغة فيه ردية **قوله** او عملت ونصبت في اعمال لا ينفعها يوميذ
وهي باشرها حاصلة لهم في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس فانها
عملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدايم والتهجد الواظب لانهم اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا
ذواتا بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا ينفعهم
تلك العبادات اصلا فكانه خبر عن حالهم في يوم القيامة على سبيل الحكاية عن الحال الماضية لقوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه بالوصيد **قوله** وهو شوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل **قوله** وقيل
شجرة نارية تشبه الضريع وفي الخبر الضريع شي يكون في النار شبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد
حرا من النار ولعله طعام هولا والزقوم والغسلين طعام غيرهم اشارة الى التوفيق بين هذه الاية وبين ما ذكر

في موضع اخر وهو قوله ليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وذلك
ان للنار دركات فمن اهل النار من طعامه الضريع ومنهم من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم
من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم **قوله** والمقصود من الطعام احد
الامرين يعني ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس لان هذا نوع من انواع الشوك مما ترعاه الابل وهذا
النوع مما يبعد عنه الابل فاذن منفعة الغذا منتفية عنه وهي اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في
البدن والمعنى انه لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهايم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع
او اسمن وهما معزولان عنه فقوله لا يسمن مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع وان يطعام ه
المقدر اذ التقدير ليس له طعام الا طعام من ضريع اذ لو كان المنكور لم يدل على ان طعامهم مختص بالضريع بل
يدل على ان ما يسمن ولا يغني من طعامهم منحصر فيه ويفسد المعنى **قوله** وقرا على بنا المفعول بالبا ابن كثير
وابو عمرو اي بالبا المنقوطة من تحت مضمونة على التذكير لاغية بالرفع وجهان الاول ان هذا الضرب من المونث
اذا تقدم فعله وكان بين الاسم والفعل حايل حسن التذكير والثاني ان التانيث على اللفظ والتذكير على المعنى
قوله لتنوبا الاوقال الجوهري نا الحمل اذا انهض به مثقلا ونا به الحمل اذا اثقله والاوقار جمع وقر وهو الثقل
ومنه قوله تعالى والحاملات وقرا **قوله** الى العشر الجوهري العشر بالكسر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام وه
النهار ترده اليوم العاشر **قوله** وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة وذلك ان من المفسرين من فسر الابل
السحاب قال الزمخشري ولعله لم يرد ان الابل من اسما السحاب على طريق التمثيل والمجاز وانما يشبهون الابل بالسحاب
في كثير من اشعارهم **قوله** لكن من تولى وكفر يعني انه استثنا منقطع عما قبله تقديره لست بمسول عليهم لكن من
تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم **قوله** وقيل متصل يعني هو الاستثنا من الضمير
في عليهم تقديره لست عليهم بمسيطر الا من تولى ورد بانه عليه السلام ما كان حينيذ مامورا بالقتال واجيب
بان المراد انك لا تصير سلطا الا على من تولى **سورة الفجر** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وتنكيرها
للتعظيم يعني ليال عشر منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضايل لا تحصل في غيرها والتنكير
دال على الفضايل العظيمة **قوله** او الخالق لانه فرد وعن النبي عليه السلام انه قال ان الله وتر يحب الوتر
والاسما والصفات اذا ورد به اذن الشرع خلاف في جواز اطلاقه على الله تعالى واما اذا لم يرد به اذن
ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه بحيث لم يكن مستحيلا في حقه فقد جوز بعض اصحابنا في الصفات لانها
تدل على معنى زايد على الذات لان اجرا الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا لمانع
بالدليل بخلاف الاسما لانها تدل على نفس الذات اذ التسمية تصرف في المسمى وقد خصه نافع وابو عمرو
بالوقف لمراعاة الفواصل قال الزجاج قرية اذا يسري باثبات اليا ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة
والفواصل يحذف منها اليات وتدل عليها الكسرات وقال الفرا والعرب قد تحذف اليا وتكتفي
بكسر ما قبلها فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى وقال ابو علي القول في ذلك ان الفواصل
والقوافي في موضع وقف والوقف في موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف ه
والاسكان ودوام الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت اليا في
يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما لا يحذف من الاسما نحو قاضي
وغازي والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم تر كيف فعل ربك الى قوله
فصب عليهم ربك سوط وهذا اولى من قول قال ان جواب القسم وهو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما
اعتراض لانه لما لم يتعين المقسم عليه يذهب الوهم الى كل مذهب ممكن فيكون ادخل في التخويف فلما جا
بعد بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه او لا هو ذلك اي سبط اوم ان صح انه اسم بلدتهم

وقيل سمي اوايلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم يعني في ارم وجهان فان جعل اسما للبلدة كان التقدير بعاد باهل
ارم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسيل القرية وان جعل عادا اسما للقبيلة كان
قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قالوا للمتقدمين من هذه
القبيلة عاد الاولى كما قال تعالى فانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الاخرة واما ارم فاسم جد عاد
فالمتقدمون من قبيلة عاد يسمونه بعاد الاولى وارم باسم جدهم نفي في كلام الزمخشري بحث وهو ان ما ذكره
في سورة الفجر خالف لما ذكره في سورة النجم قال عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرة ارم الا ان يحمل على اختلاف
الرواية **قوله** فبنى على مثالها في بعض صحايف عدل الجنة قيل في ثلثماية سنة وكان عمره سبعماية سنة
وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة اساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار
والانهار **قوله** وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك
وبلغ خبره الى معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى ابي بن كعب فساله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها
رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت
فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل **قوله** صفة اخرى لارم والضمير لها اي لم يخلق مثل عاد
في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة وكان طول الرجل منهم اربعماية ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة
فيلقيها على الجمع فيهلكهم او لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا **قوله** وهو تمثيل لارصاده
العصاة بالعقاب اي لا يفوتونه كما يفوت من بالمرصاد شي يجوزها قالوا ومعلوم انها لا تنفك عن مكان
الا انها اظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافرون مصيرهم اليها لا يفوتونها فكانه جي بها يوم القيامة
مرفوعة بزمام وهو تمثيل في امتثالها لامر الله تعالى وانقيادها بما هو مطاع لامره لا يتخلف طرفة
عين **قوله** اي منفعة الذكرى ليلا ينافي ما قبله وهو قوله يتذكر فاذا اضمر المضاف بمعنى انى له
منفعة الذكرى لاندفع التناقض المتوهم من ظاهرها **قوله** واستدل به على عدم وجوب قبول
التوبة فان هذا التذكر توبة وذلك ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا بخلاف المعتزلة
والاية دلت هنا على ان الانسان يعلم في الاخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن اصلح وان الذي ترك كان
اصلح له ومهما عرف ذلك فلا بد ان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون
تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلم منه ان التوبة لا تجب عقلا قبولها وهذا ضعيف لاحتمال انهم
انما ندموا على افعالهم الوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فحينيذ لا يكون توبة صحيحة **قوله** اي لا يتولى
عذابه ووثاقه يوم القيامة سواه قال ابو علي وضع العذاب موضع التعذيب كما وضع العطا موضع الاعطا
فالمصدر مضاف الى المفعول به والوثاق بمعنى الميثاق وقال ابن الحاجب في الامالي العامل في الظرف تعذيبه
وقد جاز ما بعد النفي عاملا في الظرف في مواضع والضمير في عذابه على قراة الكسر للانسان المتقدم ولا يحسن
ان يكون لله لان المعنى لا يعذب عذاب الله يوم القيامة احد ولا يقوي المعنى لما سبق له وهو تعظيم عذاب
الله لهذا الانسان اكبر من عذاب غيره وقال صاحب الكشاف والضمير على قراة الكسر لله اي لا يتولى عذاب
الله احد كانه قيل لا يعقل عذاب الله ولا ياس احد فتقدير مفعول به فيه تعظيم عذاب لهذا الانسان
على طريقة الكناية فانقل عن الامالي من عدم قوة المعنى بنا على فوات التعظيم ذلك يغفل عن نكتة الكناية
محصول الكلام ان قراة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما والضمير لله قال مقاتل والمعنى فيومئذ
لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق بمعنى انه لا يبلغ احد من الخلق بلاغ
الله في العذاب والوثاق ضعفه ابو عبيد بانه ليس يوم القيامة من يعذب سوى الله فكيف لا يقال
لا يعذب من الخلق احد عذاب الله للكافر يومئذ ولا يوثق احد من الخلق وثاق الله للكافرين يومئذ والمعنى

مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة وجوابه ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد سواه اذ الامر
يومئذ لله وقال ابو علي الضمير عايد الى الانسان على معنى لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذب **قوله**
قراهما الكسائي ويعقوب على بنا المفعول يعني قرا الكسائي ويعقوب لا يعذب ولا يوثق بفتح العين
فيهما وهو اختيار ابي عبيد وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر عمره لما روي انه عليه السلام قراهما بالفتح
والضمير للانسان الموصوف فالعذاب والوثاق في القرائتين بمعنى التعذيب والايثاق **قوله** فان النفس
تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستقر دون معرفته وتستغني به من غيره يعني
القران والبرهان تطابقا على ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله اما القران فقوله تعالى الا بذكر الله
تطمين القلوب واما البرهان فلان النفس اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات وكلما وصل
الى سبب يكون ممكنا لذاته طلب العقل سببا اخر فلم يثبت العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شي الى
ما هو اعلى منه حتى ينتهي اليه في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته منقطع الحاجات ومنتهى الضرورات
فلما وقعت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمان اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذن تعرف ان الكل منه
واليه ولا اشتغل بغيره **قوله** ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة في عالم
القدس اما ان النفس غير الابدان فلان هذه البنية المخصوصة معلومة والمشار اليها بقولك انا غير
معلوم وما هو معلوم غير ما ليس بمعلوم ولان هذه البنية متبدلة الاجزا والمشار اليها انا غير متبدلة
فاذن النفس ليست عبارة من هذه البنية ثم انهم قالوا ان النفس جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن
مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشاركة
لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقته صار البدن ميتا فعلى هذا يكون وصفها بالمجي
والرجوع حقيقيا ومن زعم ان النفوس ازلية احتج بهذه الاية وهي قوله تعالى ارجعي الى ربك فان هذا
انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن والبعث يعني ان الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد
فيه وجهان الاول انما يوجد عند الموت وهو يقوي حجة القايلين بتقدم الارواح على الاجساد ويشعر
بان كانت النفوس قبل الابدان موجودة الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها والثاني انه انما يوجد
عند البعث والعبد بمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي في الجسد الذي خرجت منه فان
جوهر القدسية كالمراة المقابلة يعني الارواح الشريفة القدسية تكون كالمراة المصقولة واذا
انضم بعضهم الى البعض حصلت حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس
الاشعة من بعضها من بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك سببا لتكامل
تلك العادات وبقا تلك الدرجات الروحانية **سورة البلد** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اقسم سبحانه بالبلد الحرام اشارة الى ان في كلمة لا في لا اقسم زايدة ونظيره قوله تعالى
لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد وان اللام للابتدا وانا اقسم خبر مبتدا محذوف
اي لانا اقسم ويعضده انه في مصحف الامام بغير الف في سورة القيامة وقد ذكروا فيه خمسة
اقوال الاول وهو قول الجمهور ان لا صلة زايدة الثاني قال المبرد ولا تاكيد للقسم الثالث لام
ثم اشبع فيها من الاشباع الف وهذه اللام تصحبه نون التاكيد في الاغلب وقد تفارقه الرابع قال انه
لا رد لانكار المشركين ثم ابتدا فقال اقسم ومثله كثير في الشعر الخامس لا نفي للاقسام قال الناس
يوكدون اخبارهم بذكر القسم كما يوكدونها بالقسم فان ذكر ترك القسم يقام مقامه كانه قال اذا الامر اوضح
من ان يحتاج الى قسم **قوله** وقيل حل مستحل تعرضك فيه تعرض الصيد في غيره يعني انه تعالى يقسم بهذا البلد
الحرام وما بعده من ان الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق والشدايد واعترض بين القسم والقسم

سورة البلد

عليه بقوله فانت حل بهذا البلد يعني ومن المكابدة ان مثلك على عظم حرمتك تستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل
الصيد في غير الحرم يعني ان الكفار يحترمون هذا البلد ولا يبنها كون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله
اياك بالنبوة يستحلون ايذاك ولو مكنوا . فانت حل الحرم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرون لغيره
ويحرمون ان يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتالك وفيه تثبيت النبي عليه السلام وبعث
على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة **قوله** او حلال لك ان تفعل فيها ما تريد ساعة من النهار يعني لست بآثم
وحلال لك ان تقتل بمكة من شيت وذلك انه تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شا وقتل ابن
الاخطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم
خلق السموات والارض وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد من قبلي ولن تحل لاحد من بعدي ولم تحل لي الا ساعة
من النهار ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول
الله الا الاذخر فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على ان اللفظ يكون للحال والمعنى على الاستقبال
كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون لان هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة المذكورة
انما حدثت في اخر هجرته الى المدينة او ان المستقبل عنده تعالى كالحاضر المحقق الوقوع حيث لا يمنعه مانع ولا يدفعه
دافع **قوله** استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام قال ابو البقا اما العقبة لانه فسر فك رقبة وهو
فعل سوا بلفظ الفعل او بلفظ المصدر والعقبة عين ولا يفسرها بالفعل فمن قراها فك او اطعم فسر الجملة
الفعلية لدلالتها عليه ومن قرا فك رقبة او اطعام كان تقديره وهو فك رقبة والمصدر مضاف الى المفعول
او اطعام غير مضاف ولا ضمير فيها لان المصدر لا يتحمل الضمير وذهب بعض البصريين الى ان المصدر اذا اعمل في المفعول
كان فيه ضمير كالضمير في اسم الفاعل ويتيما مفعول اطعام **قوله** ولقد دل المراد بها حسن وقوع لا موقع لم فانها
لا تكاد تقع الا مكررة قال ابو علي معنى فلا اقتحم لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرار غير واجب كما لا يجب
التكرير مع لم وان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا وانا شار رضي الله
عنه الى ان لا بمعنى لم فالتكرير غير واجب كما لا يجب مع لم وان جاز كما في الاية المذكورة وذهب الزجاج واخرون
الى ان لا ههنا مكررة تقديرا لانه قال وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة فانه
فسر بفك الرقبة والمعنى فلا اقتحم العقبة ولا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك
وقوله ثم كان من الذين يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا امن **قوله** وقوله وما ادريك ما العقبة
اعتراض الخ قال الفرا وهو اشبه الوجهين بفصيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم وقوله كان فعل
وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع عطفا
للاسم على الاسم **قوله** مطبقة من اوصدت الباب اذا اطبقته يعني الموصدة هي الابواب وقد اجريت صفة
للنار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما تتعاقبان والمعنى ابوابها
مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الاباد **سورة الشمس** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ولما كانت واوات العطف نوايب للواو الاولى القسمية الجارة بنفسها النايبة مناب فعل القسم الى قوله من
غير عطف على عاملين مختلفين وقد قرر الدار الحديثي ان قال ان الواو في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا
تنفس وقوله فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق للقسم لا للعطف وجواب هذا القسم محذوف
وهو اسهل محملا من ارتكاب العطف على العاملين المختلفين قال صاحب الكشاف يرد عليه النقض بمثل قوله
والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هناك عاطفة وقد تقدم صريح الفعل للقسم كما ذكره ابن
الحاجب والفاضل الروضي والتحقيق انه ليس معمولا للقسم لفساد المعنى اذ التقييد بالزمان غير مراد حالا
كان او استقبالا وانما هو معمول معنى مقدر نحو العظمة لان الاقسام بالشي عظام له كما نص عليه

سورة الشمس

الزمخشري قوله وجعل الماات مصدرية تجرد الفعل عن الفاعل ويحل بنظم قوله فالهمها فجورها وتقواها بقوله وما سواها الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به يعني ان ما في قوله والسما وما بناها لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم ويلزم منه عطف الفعل على الاسم وانه لا يكون له فاعل الا ان يضمر فيها اسم الله ويكون القسم بخالق السما واعترض عليه القاضي عبد الجبار لانه لو كان هذا قسما بخالق السما لما كان يجوز تاخيره عن ذكر الشمس يعني انه ابي ان لا يكون ما مصدرية لما يلزم منه تقديم الاقسام لغير الله على اقسامه لنفسه قال الامام هذا اشكال جيد ثم اجاب عنه بان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها تعالى مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاث وهي تدبير تعالى في السما والارض والمركبات ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يوقن العقل والحس على عظم جرم الشمس ثم لا يحتج العقل الساذج بالشمس بل يجمع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مداها فحينئذ يخلي العقل مهنا بادراك عظمة الله على ما لا يليق به والحس لا ينازعه وكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوس الى عالم الربوبية قوله وتنكير نفس للتكثير يعني المراد كل نفس ويكون المراد من التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما احضرت وذلك لان الحيوان انواع لا يحصي عددها الا الله تعالى كما قال تعالى ويخلق ما لا تعلمون وان كان المقصود الاصلي في باب التكليف هو الانس والجن قوله او التعظيم والمراد نفس ادم كما قال فاذا سويته ونفخت فيه الاية وانما اراد نفس ادم خاصة لما انها هي النفس القدسية النبوية مع كونها مودعا لما ياتي بعد واما التعظيم فلانه جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان وهو جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان نوع تحته اصناف ورئيسها الانبيا وهم وان كانوا كثيرين الا ان الرئيس المطلق هو نفس ادم لانها اصل لاصناف المركبات الانسانية والهام الفجور والتقوى قاميها وتعريف حالهما والمراد بالتسوية تعديل الاعضا والقوى ومن النفس الجد فتسويتها اعطاوها القوى الكثيرة كالقوى السامعة والباصرة والمتخيلة والمفكرة والمذكرة والا فالفا تدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ لا يوافق ذلك الا ان يكون الالهام عبارة عن بيان الكيفية في استعمالها في التدبير في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ يسوي لكن ازديادا القوى كيفية لا وجودا على انه يمكن ان يقال المهلة في نحوها عرفي وقد بعد مستقيا ومن تراخ قوله قد افلح من زكيها قال صاحب الانتصاف ولا شك ان ضمير زكى ودسى يمكن عوده الى الله والى ذي النفس لكن عوده الى الله تعالى اولى لان الجمل سيقت سياقة واحدة من قوله والسما وما بناها وضمايرها كلها يعود الى الله بالاتفاق ولم يجز لغير الله ومن ادعى عود الضمير الى ذي النفس كانما يتحمل من حيث المعنى وعود الضمير الى مجاريه مطلقا اولى قال صاحب والارجح ان يرجع الضمير المستتر الى الله والمفعول الى من نادين النفس لما جا في الصحيح عن زيد بن ارقم ان الرسول عليه السلام قال ان نفسي تقويها وزكيها انت خير من زكيها انت وليها ومولها قوله جواب القسم وحذف اللام للطول قال ابو البقا الواو الاول للقسم وما بعدها عطف واذا معمول القسم وجواب القسم قد افلح وحذف لطول الكلام وما في المواضع الثلثة بمعنى من وقيل مصدرية ودساها مبدلة من مثل طغوى كاذا الطرف للكذبتا وطغويها وناقة الله منصوب بمعنى احذروا ولا يخاف بالواو الجملة حال اي فعل ذلك وهو لا يخاف قوله تقديره ليدبير من الله اي ليطبق عليهم العذاب قوله بسبب طغيانها او بما اوعدت فالبا على الاول للاستعانة كما يقال ظلمني بجراته على والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعلى الثاني صفة اي كذبت ثمود بعذابها الموعودة على لسان نبيه الموصوف بانه ذو الطغوى فالطغوى على هذا اسم لعذابهم الذي هلكوا به وهو مجاز لان معنى الطغيان في مجاوزة القدر المعتاد فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاهم طغوى لانها كانت نتيجة

مجاوزة القدر المعتاد قوله واصله طغيا فقلبت ياوه واوا تفرقة بين الاسم والصفة قال الفرا الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برووس الاي فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعا قوله فان افعل التفضيل اذا اضيف الخ يعني اذا كانوا جماعة ومجيه على لفظ الواحد لان افعل اذا اضيف يستوي في اضافته الواحد والجمع والمذكر والمونث يقال هذا افضل الناس وهولا افضلهم ويتاكد هذا بقوله فكذبوه فعقروها ولو قيل اشقوها لجاز كما جاز افاضلهم الا انه اخصر فكان اوفق ببلاغة القران قوله اي فسوى الدمدمة بينهم او عليهم فسوى الدمدمة بينهم وعمهم بها لان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام فسوى تلك الصيحة بين صغيرهم وكبيرهم فاهلكهم او فسوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب فاطبقت عليهم

سورة الليل

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اي يغشى الشمس او النهار والدليل على حذف المفعول في الاول قوله تعالى والليل اذا يغشاها وفي الثاني قوله تعالى يغشي الليل النهار وقيل ما مصدرية اي وخلقه الذكر والانثى ومفهوم ذلك ان من اتقى الشرك دون المعصية لا يتجنبها ولا يلزم من ذلك صليها فلا يخالف الحصر وذلك انه قالت المعتزلة ان قوله وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس باتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظيم الكباير لا يوصف بانه اتقى فان كانت الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يتجنب النار فكل مكلف لا يتجنب النار لا بد ان يكون من اهلها اجاب بان دلالة قوله وسيجنبها الاتقى عن حال غير الاتقى على سبيل المفهوم والتمسك بالخطاب وهم ينكرونه فكيف يتمسكون به وانما المعنى ان من اتقى الشرك دون المعصية لا يتجنبها وان المراد في الاول لا يدخلها الا الكافر والفاسق وان دخلها لم يلزم صليها لان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة وهذه الملازمة لا تثبت الا للكافر والفاسق لا يدخلها فضلا عن ان يدخلها ويصليها وان دخلها يختص منها لان عموم هذا الظاهر مخصوص بالايات الدالة على عدم القطع بوعيد الفساق وخلودهم في قوله استثنا منقطع يعني مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد من نعمة لكن ابتغا وجه ربه نحو ما في الدار الا حمارا قوله او متصل عن محذوف مثل لا يوتي الا ابتغا وجه ربه فالمستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة لان المعنى لا يوتي ما له لامر من الامور الا ابتغا وجه ربه لا للمكافاة نعمة توكيدا للاستثنا قال صاحب الكشف ويجوز ان يكون ابتغا وجه ربه مفعولا له لان معناه ما الكلام لا يوتي ماله الا ابتغا وجه ربه لا لمكافاة نعمة وقال الفرا الوجه ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغا وجه ربه قوله والاية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه حين اشترى بلالا في جماعة يوذيهم المشركون فاعتقهم وذلك انه اجمع المفسرون من اهل السنة والجماعة على ان المراد من الاتقى في هذه الاية هو ابو بكر رضي الله عنه لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام اما ابو بكر واما علي رضي الله عنهما الا ان في الاية ما يمنع من حملها على علي كرم الله وجهه لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يوجد الا في ابي بكر رضي الله عنه واما علي رضي الله عنه فانه كان في تربية النبي عليه السلام لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويبوسه فكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاوها بخلاف ابي بكر رضي الله عنه فانه لم يكن للنبي عليه السلام وانما كان للنبي عليه السلام الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه مما لا يجزى لقوله تعالى قل لا اسالكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فاذن الاية لا تصلح الا لعلي رضي الله عنه هذا الذي ذكره هو الدليل العقلي واما النقل فما روي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فوهبه للمشركين ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضا وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد

ثم اخبر الرسول ابا بكر ان بلالا اوذي في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك الا ليد كانت لبلال عنده فنزلت وعن ابن الزبير كان ابو بكر يشتري الضعيف فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك قوله فقال امنع ظهري اريد فنزلت **سورة الضحى** بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وحذف المفعول استغنا بذكره من قبل قال الفرا يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه منها ان حذف الكاف لالتقاء بالكاف الاولى في ودعك ومنها رعاية الفواصل لان رؤوس الاي بالياء اوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف ومنها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احب الى قيام الساعة لان المفعول قد يترك لقصد التعميم قوله واللام لام الابتدا دخل الخبر بعد حذف المبتدا به وفايدتها كونه توكيد مضمون الجملة بدليل ان اللام اما ان يكون لام قسم او لام الابتدا لا يدخل الا على الجملة من المبتدا والخبر فلهذا قدر المبتدا وذكر صاحب الضوء ان اللام تفيد التوكيد والحال وقد تجرد المعنى التوكيد ونظيره حرف التعريف في الله فانه يفيد التعريف مع انه عوض عن همزة الاله ثم جرد في الندا للتعويض منسلخا عنه معنى التعريف فلهذا اجريناه وقال ابن الحاجب هي لام التوكيد وليست لام الابتدا وقوله من قال انها لام الابتدا وحمل على الخبر بعد حذف المبتدا فاسد لان اللام مع المبتدا كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الاسم والفعل وتبقى ان وقد كذلك لا تبقى اللام بعد حذف الاسم وايضا اللام في قوله تعالى وان ربك ليحكم لمجرد التاكيد مثلها في قوله ان زيدا لقايم ولا يصلح ان يكون للحال لان المعنى على الاستقبال ويجوز عندنا ان زيدا لسوف يقوم ولا يجيزه الكوفيون قلت وقد نص في سورة مريم ان اللام مخلصة للتاكيد ولا باس بحذف المبتدا والفرق بين هذه اللام وان وقد انهما يوثران في المدخول عليه مع التوكيد بخلاف هذه اللام لان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدا من الوجود بمعنى العلم اي لم يعلمك يتيما فاوى وفي الخبر ان عبد الله بن المطلب توفي وام رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ثم ولد عليه السلام فكان مع جده عبد المطلب ومعه امه امنة فهلكت امه امنة وهو ابن ست سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب وعبد الله كانا من ام واحدة وكان ابو طالب هو الذي تكفل بالرسول عليه السلام بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على النبي عليه السلام يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة قوله ووجدك وروي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضايع كاد الجوع يقتلني فهداني الله تعالى فلا تغلبه على ماله بضعفه والمعنى عامله بما عاملتك به فلا تغلبه باكل ماله قوله واما السايل فلا تنهر وهذا يعلم الرسول عن العلم والهداية وغير ذلك لما روي انه عليه السلام كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاءه ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه فقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه ولما روي انه جاء عثمان الى النبي عليه السلام بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سايل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السايل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكل النبي عليه السلام فقال النبي عليه السلام اسايل انت ام بايع فنزلت **سورة الم نشرح** بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم نفسحه حتى يسع مناجاة الحق ودعوة الخلق استفهاما عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فيفيد اثبات الشرح وايجابه كانه قال تعالى شرحنا لك صدرك وذلك انه محمد عليه السلام بعث الى الانس والجن وكان يضيق صدره عن منازعة الخلق والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله تعالى فاتاه الله تعالى من اياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شي احتمله من المشاق حتى خرج من قلبه جميع الهموم وما يركن فيه حتى كان يتبع جميع المهمات لا يعلق ولا يضجر بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف تارة باستغراق الحق في مقام القرب والاتصال بالتجرد عما يشغله دار الغرور والانابة الى دار الخلود بالاستعداد للموت وتارة يتعلق بدعوة العباد الى الايمان بالله

والطاعة بالزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة قوله ولذلك عطف عليه ووضعنا عنك قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم ووضعنا عنك ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر لفظه اذ لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك قوله الذي حمله النقيض وهو صوت الرحل عند الانتقاض من ثقل الحمل يعني ان الاصل في اللغة ان الظهر اذا اثقله الحمل يسمع له نقيض اي صوت الحامل والرحال اذا اثقله الحمل وهو استعارة تشبيها للذنوب بالحمل الذي ينوء بحامله وتمثيل الرسول عليه السلام لما فيهما من اوزاره وخطاياه قبل البعثة وعن قتادة كانت للنبي عليه السلام بالذنوب بالحمل الذي ينوء ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقله فغفرها له ويحتمل ان يكون بعد البعثة على راي من يجوز الصغاير على الانبيا عليهم السلام وترك الافضل ولان حسنات الابرار سيئات المقربين ٥

قوله وانما زاد لك في الم نشرح لك ورفعنا لك حيث لم يقل الم نشرح صدرك ورفعنا ذكرك لان الشي اذا ذكر مبهما ثم ذكر مفصلا يكون فيه فضلا تمكن لما فيه من الطلب والشوق فان المشتاق مع التعب والطلب اعز وامكن من المساق بغير طلب ونظيره قوله تعالى رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وفيه من المبالغة ما ليس في غيره وتنكيره للتعظيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر قوله تكرير للتاكيد يعني الجملة تكرير للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وعليه قوله عليه السلام لن يغلب عسر يسرين فان العسر معرف فلا يتعدد سواء كان للعهد او للجنس واليسر منكر فيحتمل ان يراد بالثاني فرد يغاير ما اريد بالاول وعن ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروي مقاتل عن النبي عليه السلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرا هذه الاية قال الفرا والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق ينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فيكون احدهما غير الاخر والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد في ايام الرسول وايام الخلفا ويسر الاخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب وانما لم يغلب عسر يسرين لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالمعمور القليل **سورة التين** بسم الله الرحمن الرحيم قوله خصهما من الثمار لان التين فاكهة طيبة لا فضل له وغذا لطيف سريع الهضم ودوا كثير النفع الى اخره ومعنى لا فضل له يعني ان ظاهره كباطنه فان من الفواكه ان ظاهره كالجوز فان ظاهره قشر والتمر فان باطنه حب ظاهره طيب فمن خواص التين انه غذاء وفاكهة ودوا ويتداوى به في اخراج فضول البدن حتى ان الاطبا زعموا انه لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واطيبها واحمدها والغرض من ذلك انه تعالى اقسم بهما لما فيهما من المنافع والمنافع ولفظ الاية محمول على ظاهرها وهما الشيان المشهوران وعن هذا قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم قوله وقيل المراد بهما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكانه تعالى اقسم منابت الانبيا فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث الانبيا من بني اسرايل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه السلام ومن كان ٥ كذلك كان قادرا على الاعادة والجزا يعني اذا ثبت القدرة والحكمة صح القول بامكان الحشر ووقوعه فان يكن بالنظر الى القدرة والوقوع بالنظر الى الحكمة لان عدم وقوعه يقدح في الحكمة كما قال وما خلقنا السماء ٥ والارض وما بينهما لاعبين وقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا **سورة اقرأ** بسم الله الرحمن الرحيم قوله مفتتحا باسمه او مستعينا به فعلى الاول محل باسم ربك نصب على الحال

والمعنى قل بسم الله ثم اقرا وعلى الثاني المعنى اقرا القران مستعينا باسم ربك كانه جعل الاسم آلة فيما يحاوله
من امر الدين والدنيا نحو كتبت بالقلم **قوله** ولما كان اول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في معرفة
الله تعالى والتصدق لذلك النظر فلان بين المسلمين المشهور وما ذكر ههنا وفي كل اسماء الان هذه الاية
اول ما نزل من القران الفاتحة وقد صرح فيما قبل بان السورة المدثر اول ما نزلت من القران **قوله** اي راي نفسه
واستغنى مفعوله الثاني لانه بمعنى علم وكذلك جاز ان يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد قال الفرا انما قال
ان راه ولم يقل راي نفسه كما يقال قتل نفسه لان راه من الافعال التي يستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان
والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فيقول رايتني وظننتني وحسبتني فقوله ان راه استغنى من هذا الباب
وقال الاخفش اصله لان راه فحذف اللام كما قال انكم لتطعمون ان رايتم عنا كم قوله والشرطية مفعوله
الثاني وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثاني الواقع موقع القسم تقديره ان كان على الهدى او امر
بالتقوى الم يعلم بان الله يرى وانما حذف لدلالة ذكره في جواب الشرط الثاني عليه فان قلت كيف يصح ان يكون
الم يعلم جواب الشرط قلنا الاستفهام دخل بين الشرط والجزاء مؤكدة معترض بمعنى التعجب فان قلت انه ذكر
ارايت الذي ينهى مع الجملة الشرطية في موضع المفعولين لانها مبتدا وخبر والمبر شرط وجزا وهذا وان كان
صحيحا في ارايت الاولى لكن لا يصح في الثانية اذ ليس فيها سوى الجملة الشرطية وقد تقرر انه لا يحذف المفعول
الاول ان اذا كان الفاعل والمفعولان شيئا واحدا قلنا انما لم يجز حذف المفعول الاول اذا لم يتيسر فاما اذا اتت
القرينة نحو كون الفاعل والمفعولين شيئا واحدا او ثم قرينة ظاهرة تدل على المحذوف كما في نحن بصدده من تعريجه
في الاولى فالمانع من الجواز وقد سبق عن المالكي في سورة القصص جواز ذلك على ان ارايت استخبار ومتعلقه
الجملة الشرطية وفاعل كذب ضمير راجع الى الناهي والامر فلا يحتاج الى شيء اخر كما في قوله قل ارايتكم . عذاب الله
او اتتكم الساعة اغير الله تدعون في وجه **قوله** وانما جاز لوصفها يعني انما جاز بدلها من المعرفة وهي نكرة لانها
وصفت فاستقلت بفائدة وهي ان الاولى ذكرت للتنصيص على ناصية الناهي والثانية ذكرت تليها على علة
السفع ليشمل بظاهره على كل ناصية هذه صفتها فلو اقتصر على احديهما لم تحصل هذه النكتة كما قرا ه
الفصلا كلها اي من الحجرات الى البروج **سورة القدر** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فخمه باضمار من غير
ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح يعني الضمير القران باجماع المفسرين لانه تعالى ترك التصريح لاد
هذا التركيب يدل على عظم القران من حيث انه جا بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغنا
عن التصريح واشعارا بتعينه او ادعا لعينه ولانه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره مع
عظم الوقت الذي نزل فيه يدل على اشتهار حيث لم يخف على احد فلم يحتج الى التصريح به ولان القران
جميعه بمنزلة سورة واحدة على ما قيل وقد صرح في سورة العلق بالامر بقراءة القران في قوله اقرا باسم
ربك الذي خلق **قوله** بان ابتدا بانزاله فيها اي في ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان لقوله تعالى شهر
رمضان الذي انزل فيه القران اي ابتدا انزاله فيه ولعلها السابعة منها وذلك انهم اختلفوا بعد ان ترك
في رمضان فقيل من الليلة الاولى من رمضان وقيل السابعة عشر وقيل التاسعة عشر مرفوعا اي الحادي
والعشرون والثالثة والعشرون والرابعة والعشرون والخامسة والعشرون او السابعة والعشرون
او التاسعة والعشرون والذي عليه العظم من الصحابة السابعة والعشرون لما روي عن ابن عباس انه
قال احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ه
ودركات النار وعدد اطراف الاعضا سبعة فدل على انها السابعة والعشرون وعنه ايضا ان السورة
ثلثون كلمة وقوله هي السابع والعشرين منه وعنه ايضا انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور
ثلث مرات فيكون السابعة والعشرون **قوله** والداعي . ان يجيء من يريد ليالي كثيرة يعني انه

تعالى كما اخفى سائر الاشيا فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى الاجابة في الدعا ليبالغوا
في الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسما واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول
التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام واخفى وقت الموت ليخاف المكلف وقاته فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا
جميع ليالي رمضان فانه اذا اخفيت هذه الليلة هي ليلة القدر **قوله** الله تعالى ملائكة فيقول يقولون فيهم
يفسدون ويسفكون الدما وهذا جدهم واجتهادهم في الليلة المظنونة فكيف ولو جعلها معلومة ه
لهم ثم ان منهم من قال هذه الليلة تستتبع اليوم فيومها كليلتها ومنه ما اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه
بيومهما قال تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم خلف ليلة وبالعكس **قوله** لشرفها يعني
ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عندي وعند فلان اي منزلة وشرف بمعنى انه
انزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك اي قدر فان من اتى فيها بالطاعات فلها في تلك الليلة قدر زايد
وشرف كامل ولهذا قال ليلة القدر خير من الف شهر **قوله** والتقدير الامور فيها يعني انها ليلة القدر
والاحكام وعن ابن عباس رضي الله عنه انه تعالى قدر ما يكون في كل سنة من مطر ورزق واحيا واماتة
الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وليس المراد ان تقدير
الله يحدث في تلك الليلة لانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل وانما المراد اظهار
تلك المقادير للملئكة في الليلة بان يكتبوها في اللوح المحفوظ وعليه عامة العلما وهذا الوجه اشبه بقول
من فسرها بليلة البراة على ما قال انا انزلناه في ليلة مباركة الى قوله يفرق كل امر حكيم الا ان الجمهور على انها
مختصة برمضان **قوله** او لما روي انه عليه السلام ذكر اسرايل الى اخره روي عن مجاهد كان في بني اسرايل
رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب المؤمنون فانزل الله تعالى ذلك اي
ليلة القدر خير من الف شهر لذلك الاسرايلي الذي عبد الله اربعمائة سنة وجا برجل من هذه الامة وقد
عبد الله تعالى اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر قيل ان من احياها فكانه احيا عند الله نيفا وثمانين سنة ومن
احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة فاعطوا ليلة هي خير من مدة ذلك الغازين في سبيل الله **قوله** او
السما الدنيا يعني ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كما ان اهل الحج على كثرتهم يدخلون الكعبة بين داخل
وخارج والا لورد في الخبر ان السما مملوة بحيث لا يوجد فيه موضع الا وفيه ملك ولهذا ذكر بلفظ ينزل الذي
يفيد التدريج بعد التدرج هذا اذا اريد نزول كلهم والا فلا اشكال **قوله** من اجل كل امر قدره في تلك السنة والمعنى
ان كل واحد منهم انما نزل لغرض اخر لكل امر قدر في تلك السنة من خير وشر والاجال والارزاق والامور الحاصلة
فيها الخير والبركة والسلامة **قوله** ما هي الا سلامة يريد ان هي مبتدا وسلام خبره مقدم وجعل تقديم السلام
لاعطا معنى الاختصاص قال صاحب الكشف هي مبتدا وسلام خبر مقدم وهي بمعنى الفاعل اي من سلمة ولا بد
من هذا التقدير ليصح تعليق . لا انفصل من الصلة والموصول يجوز تعليقه بقوله تنزل الملئكة
ولا يجوز ان يكون هي مبتدا وحتى في موضع الخبر لانه لا فايدة فيه اذ كل ليلة بهذه الصفة وقال ايضا قوله
سلام هي مثل سمى الا ولذلك حمله على الاختصاص وقوله حتى مطلع الفجر غاية سين نعتل السلامة اذا لسلام على
التقدير كل الليل وقيل يجاز ان تعلق الغاية بنزل وفيه نعف لان قوله سلام هي ليس باعتراض فلا يحسن
الفصل **قوله** بالكسر على انه كالمرجع او اسم زمان على غير قياس كالمشرق وذلك ان من قرا بالكسر فهو اسم لوقت
الطلوع وكذلك مكان الطلوع مطلع على قول الزجاج وقال ابو عبيدة والفرا اذا كان بفتح اللام بمعنى المصدر
وما قاله الكسر نحو اسم المشرق فلا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان احمل ما ذكره الزجاج على انه اسم ه
لوقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر التي ينبغي ان يكون على الفعل ما قد
كسر كقولهم علاه الكبر وكقوله تعالى ويسالونك عن المحيض ولذلك كسر المطلع جا شاذا عما عليه بابه **سورة**

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ومن للبيان يعني الكفار جنسان الاول اهل الكتاب كفروا اليهود والنصارى
وقد كفروا باحداثهم في دينهم ما كفروا به مثل الحادهم في ذات الله وصفاته كقولهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين لا ينتسبون الى اهل الكتاب فذكر الله
تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وبينه بقوله من اهل
الكتاب والمشركين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان عما كانوا عليه من دينهم او الوعد باتباع الحق
اذ جاءهم الرسول وذلك ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد
عليه السلام لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية
والانجيل فحكى الله عنهم ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون
اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجي الرسول
عليه السلام فان قلت ان هذه الاية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول بدليل كلمة حتى
التي لانتهاء الغاية وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم
قد ازداد عند مجي الرسول قلت ان قوله لم يكن الذين كفروا الاية حكاية عنهم كما اشرنا اليه وقوله وما
تفرق الذين اوتوا الكتاب لانه اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلافا لما ادعوه واجيب ايضا
بان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وهذا التقدير وان كان يدفع
الاشكال الا ان تفسير حتى بان ليس من اللغة في شي عن الزمخشري في الحواشي هذا من باب الخطابات لزعمهم
وقوله وما تفرق الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعيير وهذا هو النص قوله او
معجزة الرسول باخلاقه يعني مجموع الاخلاق الخالصة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز ولهذا سمي هو في نفسه
بانه بينة والدليل على ان المراد من البينة هو الرسول قوله بعد هذه الاية رسول من الله فانه رفع على
البدل من البينة واللام في البينة للتعريف وهو الذي سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى
وعيسى عليهما السلام قوله او تقدير مضاف اي تلك البينة وهي رسول الله او هو رسول الله واي
رسول الله فعلى هذا فالتنكير للتفخيم فانه ذكر الرسول بالتعريف ثم ثني بالتنكير لتفخيم شانه ونظيره
قوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد في الثناء على نفسه حيث بدا بالتعريف ثم ثني بالتنكير لتفخيم شانه قوله
الا ليعبدوا الله قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة ومنه قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله وقوله يريد الله ليبين لكم وقوله ويريدون ليطفئوا وقوله وامرنا لنسلم ولعل
انما حمله على ذلك لئلا يتوهم تعليل افعال الله تعالى بالاغراض اذ لو فعل الله ذلك لغرض كان ناقصا لذاته
مستكملا بغيره وان كان فعله قديما يلزم منه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض اخر ولزم
التسلسل ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة يلزم عجزه وان كان قادرا عليه كان توسطه
عبثا قوله دين الملة القيمة يعني القيامة نعت لموصوف محذوف والمراد من القيامة اما المستقيمة حيث لا عوج
فيها بين الحق والباطل من قولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام او بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة
بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم
وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت لقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة قال الراغب
الدين اعم من الاسلام اذ هو يستعمل في الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا في الحق ولهذا وصفه بالقيمة
ومن قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام قوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في تغيير
الاسلوب اشعار بان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر ثم كفروا بعد ذلك بمبعثه عليه السلام
خلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر فاشتراك الفريقين في جنس العذاب لا يوجب

اشتراكهما في نوعه فلعله يختلف لتفاوت كفرهما لان المشركين كانوا ينكرون الصانع والنبوة والقيامة واما
اهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب
اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فالتسوية بين الفريقين في جنس العذاب بمعنى ان جهنام هو ملكان
هو ما كان نعيد الفقر كانه تعالى يقول تكبروا طلبا للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين والفريقان وان
اشتركا ذلك الا انه لا ينافي اشتراكهما في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب لان العقوبة بقدر الجناية
وبعظم الجناية يستحق عظم العقوبة قلنا انما سوى بينهما في العذاب اشعارا بان من لم يصدق وما صدق
في الاكثر او في البعض فهو غير مصدق في شي اصلا اذ من شان الصدق ان يصدق في الكل ولهذا من كذب رسولا
واحدا فكانما كذب الرسل كلهم ثم ان نار جهنم جهنم لانها دار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ولا
رجاء الاخراج والابرق قلت احد عليهم فهم فيه ملعونون مذمومون الابرى لا قوله تعالى حصبهم جهنم
الاية قوله اولئك هم خير البرية واستدل على تفضيل البشر على الملك وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم
القيامة اعظم من ذلك واقرءوا ان شئتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وقد ضعف
ذلك بما روي عن مرثد النحوي ان البرية بنو ادم من البرا وهو التراب فلا يدخل فيه الملك وجمع جنات
يحتمل ان يكون المراد الكل مكلف جنات لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما جنتان
فذكر اربعا للواحد ويحتمل ان يراد الكل واحد منهم جنة من جنان مقابلة الجمع بالجمع يفيد مقابلة الفرد
بالفرد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم واستغشوا
واحد لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا وما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويوتى اليه قوله تعالى وبلغوا كاكب

سورة اذا زلزلت الارض

بسم الله الرحمن الرحيم قوله عند النفخة الاولى والثانية يعني الزلزلة
المذكور في هذه النفخة الاولى كقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولى ثم
تزلزل ثانيا فتخرج موتاها وهي الاثقال وهذه الزلزلة هي النفخة الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها
انما تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية فعلى هذين الوجهين معنى الاضافة العدل الا
بما في الحكمة وكذا على الوجه الثالث لان المعنى اذا زلزلت الارض زلزالها الكائن وجميع ما هو ممكن منه الا يوتى بحكمه
بمعنى انه اوجد من الزلزلة ما يحتمل المحل مما في جوفها من الدقائق والاموات جمع ثقل وهو متاع البيت كقوله
تعالى وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض
فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها فمن قال المراد من هذه الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض اثقالها
يعني الكنوز فيمتلي ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت اليه ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية فهي بعد
القيامة قال تخرج الارض اثقالها فتلقي الموتى احياء كالام تلد حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه
الله تعالى قوله لما تبهرهم من الامر الفظيع يريد ان هذا عام في المومن والكافر اي الانسان الذي هو كنود
جزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة والجهالة يقول ما لها تعجبا لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذن
ولا نطق بها اللسان ولا تصورها الجنان فالمومن يعلم ما لها يعني هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا
من مرقدنا واما المومن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون قوله تعالى تحدث الخلق يعني المفعول
الاول قد حذف تنبيها على ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما وتهويلا قوله بلسان الحال يعني
يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك تحدثني عيناك انها كانت مشكوكة فكذا انتقاض
الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت قوله وقيل ينطقها الله فتخبر بما عمل
عليها قال الجمهور يجوز ان يجعل الله تعالى الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فيومئذ تشهد

لمن اطاع وعلى من عصى وعنه عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة بما عمل على ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا
غير بعيد على راي من لم يرى البنية شرطا للحياة واما المعتزلة لما تعذر عليهم ذلك بنا على اشتراط البنية
عندهم لقبول الحياة اولوا بانه لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة
فالمتكلم والشاهد على هذا هو الله تعالى قوله واللام بمعنى الى كقول الشاعر اوحى لها القرار فاستقرت اي
اليها قوله اولها في ذلك تشتفي من العصاة والمعنى فعلنا ذلك لاجلها حتى توسل الارض بذلك الى التشفي
من العصاة قوله ولعله حسنة الكافر وشبه المجتنب عن الكباير متوثران في نقص الثواب والعقاب
يعني الاية على عمومها فان حسنات الكافر وخيراته غير محبطة بكفره لان الموازنة معتبرة فيقدر تلك الحسنات
تحط من عقاب كفره وقد ورد في الاخبار ان حاتما تخفف الله عنه عذابه لكرمه وفي حق ابي طالب وغيرهم
فلها اثر في تخفيف العذاب وعلى هذا قياس الجانب الاخر ولا يكون ذلك قادحا في عموم الاية قوله وقيل الاية
مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة يعني ليس من مومن ولا كافر عمل شرا او خيرا الا اراه الله تعالى اياه الا ما
حبط بكفره وما لم يغفر من ذنوبه فاما المومن فيغفر له سيئاته ويثيب بحسناته واما الكافر فترد حسناته
ويعذب بسياته وهذا القيد مخصوص لعموم الاية وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليس من يعمل مثقال
ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له خير ومن يعمل مثقال ذرة من
شر وهو مومن يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يبلغ الاخرة وليس له فيها شر ويدل
على هذا صحة التاويل ما روي انه عليه السلام قال لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره
فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيامة

سورة العاديات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح روي انه عليه السلام بعث سرية الى اناس من
كنانة فمكث ما شا الله ان يمكث لا ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان
جعل الالف واللام في العاديات للعهد السابق كان خيل القسم خيل تلك السرية وان جعلت للجنس كان ذلك
قسما بكل خيل عدوت في سبيل الله فيكون دخول خيل تلك السرية اوليا فيها ونصبه بفعل المحذوف اي تضبح
ضبحا وهو قول الزجاج وقال الفرا العاديات في معنى الضابحات لان الضبح يكون مع العدو وقال البصريون
ضبحا على الحال بمعنى ضابحة وقوله والتي توري النار يعني بحوافرها في الحجارة نارا وهو قول مقاتل
وابن عباس رضي الله عنه يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار مثل الزناد اذا قدح قوله
اي في وقته يعني الخيل تغير اهلها على العدو صبحا لانهم في الليل يكونون في ظلمة لا يبصرون شيئا وفي الليل
الناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما في هذا الوقت فالناس يكونون في الغفلة وعدم الاستعداد
قوله فاثرن به عطف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه اذ المعنى واللاتي عدون فاورين فاغرن
فاثرن قال الفرا الضمير عايد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي يقع فيه الاغارة لان قوله فالمغيرات
صبحا تدل على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يذكر صريحا كقوله انا انزلناه في
ليلة القدر والمعنى ان الخيل اثرن الغبار بشدة العدو وفي الموضع الذي اغرن فيه وقال الكسائي انه عايد
الى العدو اي اثرن بالعدو نقعا وان لم يتقدم ذكر العدو في قوله والعاديات غبارا او ضبحا يعني النقع
اما بمعنى الغبار ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه او من النقع في الماء كان
صاحب الغبار غامس في الماء كما يغوص الرجل في الماء واما بمعنى الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع
ولا لقلقة اي فهيجن في الغار صياح النوايح وارتفعت اصواتهن قوله فوسطن بذلك الوقت او بالعدو
وبالنقع اما رجوع الضمير الى العدو فلان العاديات تدل على العدو والمعنى حين تعدو هن وسط جميع
العدو واما رجوعه الى النقع فلان المعنى وسطن ملتبسات بالنقع من جموع الاعدا قوله لكنود اي لاجل

حب المال البخيل ممسك قوله او لقوي مبالغ فيه يعني المراد من الشديد القوي والمعنى انه لحب المال وايثار
الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمه ضعيف يقال هو شديد لهذا الامر
وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وقال الفرا يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه
يحب المال لكونه محبا له لانه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم
عاصف الريح فاكتفى بالاول عن الثاني افلا يعلم اذا بعثر عامل في اذا ومفعولا محذوفان اي فلا يعلم هم
عاملين بما عملوا اذا بعثر اي افلا يجازيهم اذا بعثر وتخصيصه لانه الاصل يعني لم يقل ما في القلوب لان
القلب فيه الروح وهو بالطبع محب لحرف الله وحل منه وانما النازع في هذا الباب هو النفس ومحلها
ما يقرب من الصدور فكانه هو الاصل ولذلك قال يوسوس في صدور الناس قوله لاختلاف شانهم في الحالين
الحال الاولى كونهم في القبور والثانية

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله سبق
بيانه في الحاقة وهي انها اسم القيامة والساعة او الحالة التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في
السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير والخسف وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال
بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وانها تقرع اعدا الله بالعذاب والخزي والنكال لقوله تعالى
وهم من فزع يومئذ امنون ثم في اعرابه يجوز والنصب لانه تحذير وقد جا التحذير بالرفع والنصب
في قولهم الاسد الاسد والاظهر انه رفع بالابتدا وخبره ما القارعة على ما اختاره فيما سبق وعلى قول قطرب
الجرب وما ادريك ما القارعة وفايدة الاخبار الدالة على ان هنا قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة
فيستفيد منه علم زايد على ما يظن انها قارعة كساير القوارع كانه قال لا اعلمك بكنهها لانها في الشدة
والهول بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه فكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال
قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقارعة وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اي
تقرع يوم يكون الناس كذا وكذا وانما دخل حرف التشبيه اشعارا بانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من
الفراش لان الفراش لا يعذب وهم لا يعذبون لقوله كالانعام بل هم اضل وتكرير الفعل في مثل هذا
المقام ابلغ في التحذير والا من حقه ان تقول يوم يكون الناس كالفراش المبثوث قوله بان رجحت مقادير
انواع حسناته وذلك ان الموازين ما جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى كما
قال للعدي درهم بميزان درهمك ووزن داري اي بحذائها واما جمع ميزان على ما روي انها كفتين ولسان
توزن فيه الاعمال وثقلها رجحانها فمن قال ان نفس الحسنات والسيئات هما الترجيح وزنهما وحصرهما
اراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة
السيئات او تصور الاولى بالصورة الحسنة والثانية بالصورة القبيحة فتظهر بذلك الثقل والخفة ومن قال
بذلك قال توزن فيه الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجحت فالجنة له ويؤتى بسيئات
الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار اي من خشيته على معنى يرضاها صاحبها قال الزجاج المعنى
ذات رضى يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر ذو لبن وذو تمر قوله فماواه النار والهاوية من اسمائها
اي من اسما النار وكانها النار العميقة تهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا وقيل الماوى ام على سبيل التشبيه
من حيث انها لا ينقطع الفزع على الولد الا امها وقال الاخفش المعنى ام راسه هاوية لانهم يهوون في النار
على رؤوسهم

سورة التكاثر

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الى اللهو واللهو الانصراف الى ما تدعوا
اليه الهوى والانصراف الى الشي يقتضي الاعراض عن غيره ولهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي
انساني وشغلني قوله التباهي بالكثرة اي بكثرة المال والجاه والمناقب قيل التكاثر تفاعل من الكثرة
والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة ان يكون بين الاثنين وان يتكلف الفعل نحو تكارهت على كذا اذا

فعلته وانكاره وان يكون الفعل بنفسه نحو تباعدت عن الامر اي تعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاول لبين ان يكون بمعنى المفاعلة بين اثنين بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا بتكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره في تكثر ماله **قوله** وانما حذف الملهي عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين للتعظيم والمبالغة لان ذكر التكاثر مطلقا ابلغ في الزجر لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمل الوضع كالالهاء عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات والمعرفة والطاعة والتفكر والتدبر **قوله** فحذف الجواب للتفخيم فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب ممكن فيكون التهويل اعظم كانه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكيف ولا يكتنه وقال الاخفش تقديره لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم التكاثر وقيل تقديره لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم اي شيء خلقتم لاشتغلتم به **قوله** ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم ليس جوابا لو لان ما كان لو نفيه اثبات واثباته نفي فلو كان ذلك جوابا لوجب ان لا تحصل الروية وذلك باطل لان هذه الروية واقعة قطعا ولان قوله ثم لتسالن يومئذ عن النعيم اخبار عما سيقع قطعا فعطفه على ما لا يقع ليس بحسن النظم فان قلت لم لا يجوز ان يراد من هذه الروية رويتها بالقلب في الدنيا وهي غير واقعة قلت هو خلاف الاصل لانه ترك الظاهر من غير دليل **قوله** اكد به الوعيد يعني ان ما اوعدوا به لا يدخل فيه تكذيب ثم كرره معطوفا بثم تغليظ التهديد وزيادة في التهويل والتفخيم **قوله** اي الروية التي هي نفس اليقين قال علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين لان علم اليقين هو ما يكون من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين هو ما يكون من طريق العيان والمشاهدة والظاهر ان اضاف علم اليقين من اضافة الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الاخرة والمراد باليقين الموت والبعث وقد سمى تعالى الموت يقينا في قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك والمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى معه وبعده في القبور وفي الاخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله تعالى وفائدة تخصيص الروية الثانية باليقين الدلالة على انهم راوا في المرة الاولى هيا لا غير وفي الثانية ... والفسها وكيفية السقوط فيها من الاشياء الموذية ولا شك ان هذه الروية اجلى لان المشاهدة اعلى مراتب الروية والحكمة والاستدلال من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على ترك النظر في الاستدلال لانهم كانوا يقتصرون ولا يطلبون الزيادة **قوله** وقيل يعني انه يسال عن شكره وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اول ما يسال العبد عنه يوم القيامة عن النعيم فيقال له الم نصحح لك جسمك او لم نروك من الماء البارد والسوال وان كان يعم المومن والكافر لكن سوال الكافر سوال توبيخ لانه ترك الشكر واما سوال المومن تشريف لانه شكر واطاع **قوله** وقيل الاية مخصوصة بالكفار وعن الحسن لا يسال عن النعيم الا اهل النار لان ظاهر الاية يدل على ان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتهم عن طاعة الله والاشتغال بشكره وان الله يسالهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم كان اعظم اسباب لشقاهم في الاخرة ولما روي ان ابا بكر رضي الله عنه لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم من خبز شعير ولحم ولبن وماء عذب ايكون من النعيم الذي يسال عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرا وهل نجازي الا الكفور

سورة العصر بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اقسم بصلاة العصر في مصحف لفضله بدليل قوله تعالى والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة ولقوله عليه الصلاة والسلام من فاته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله ولان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم واشتغالهم بمواشيهم والاشق افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال

ولان صلاة العصر بها يحصل طاعات لنا ولان الامور بخواتيمها فاقسم الله تعالى بها لشانها والزيادة توصية للمكلف على ادائها **قوله** او بالدهر لاشتماله على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل وهو ان العقل عاجز عن ان يحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة والماضي والمستقبل والحال ولا يحكم عليه بكونه معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بكونه موجودا واللام للجنس بدليل استثناء قوله الا الذين امنوا والتنكير للتعظيم اي ان الانسان لفي خسر لا يعلم كنهه الا الله تعالى لان التنكير يفيد التهويل والتفخيم والتحقير لان خسران الانسان دون خسران الشيطان والفايدة فيه الاشعار بان في حذفه تعالى من هو اعصى من الانسان والارجح هو الاول **قوله** وهذا عطف الخاص على العام للمبالغة الا ان يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله يعني قوله وعملوا الصالحات مشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر الا انه عطف عليه تنبيها على شرفه لان العادة بذكر الخاص بعد ذكر العام الشامل له ولغيره يدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلي كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل الا اذا خص العمل بالعمل الكامل فحينئذ لا يكون من باب عطف الخاص على العام لان قوله وعملوا الصالحات لا يكون مكتفيا عن ذكر التواصي على هذا التقدير وعلى هذا قياس قوله وعملوا الصالحات عطفا على الذين امنوا لان الايمان لم يشتمل على العمل الصالح لانه ليس داخلا في مسمى الايمان والعمل الصالح وان كان مشتملا على الايمان من وجه الا انه لا يكون ملغيا عن ذكره ولا التكرير والتكرير وان كان لا يمنع وروده لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في صحة الكلام

سورة الهمزة بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ونزولها في الاخنس بن شريق فانه كان مغتابا او في الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحققون على انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا ومراده من ذلك ما هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف **قوله** بدل من كل او ذم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف اشعارا بانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الاصل فيه الا جل ذلك فيتنقص غيره بالتشديد للتكثير لانه يفيد انه جمعه من ههنا وههنا لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا شهر بخلاف التخفيف فانه لا يفيد ذلك **قوله** للنوازل اي حوادث الدهر في النار التي من شانها ان تحطم كل ما يطرح قالوا الحطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية دركات النيران وعن مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك لياخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمي بها الى النار وفي هذه التسمية لطيفة هي انه كان يكسر اعراض الناس فالحطمة تكسره في حضيض جهنم كسرا لا تبقي ولا تذر **قوله** وتخصيصها بالذكر لانها الطف ما في البدن واشد الما او لانه محل العقايد الزائغة يعني ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتعلق على افئدتهم وخص الافئدة من بينها بالذكر لانه لا شيء في بدن الانسان الطف من الفواد ولا اشد تالما منه بادنى ذي مماسته فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ومع ذلك الاستيلاء لا يحترق حتى يموت بل النار تنزل من اللحم الى الفواد وتستولي عليه ومع حيث لا يموت ولا يحيى ولان الفواد محل الكفر والعقايد الخبيثة والنيات الفاسدة روي انه عليه الصلاة والسلام قال ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم انه تعالى يعيد لحومهم وعظامهم مرة اخرى الى ابد الاباد مطبقة وعبر عنها بذلك لان الموصدة هي الابواب المغلقة والاطلاق مما يفيد معنى الباب بمعنى ان ابواب النار مطبقة

لا تنفع عليهم بها لا ابادمثل المقادير التي تتعلق بها اللصوص المغطرخة فيها حروق تدخلها فيها رجل المحبوب

سورة الفيل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وسمع بالتواتر اخبارها فكانه راها لان العلم الحاصل بخبر التواتر ضروري مساوي للرؤية في القوة والجلاء فيجوز ان تستعمل فيه الرؤية **قوله** وانما قال كيف ولم يقل ما ان المراد ما فيها من وجوه الدلالة على كمال علم الله وقدرته يعني ان الاشيا لها ذوات كيفيات باعتبارها تدل على مداومتها وهذه لكيفية تسمى المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات و لاشك ان هذه الواقعة دالة على قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته وعلى شرف نبيه عليه الصلاة والسلام لانه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تاسيسا للنبوة وارغاما لهم على اصحابنا ولذلك كانت الغمامة تظلله فانها من الارهاصات والمعتزلة لما تعذر عليهم ذلك بناء على قواعدهم زعموا انه كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان وقيس بن ساعدة ثم قالوا لا يجب ان يبلغ التواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليلين فلذلك لم ينتشر خبره لا يتر لما فيه من معنى الاستفهام لان كيف حرف الاستفهام فلا يعمل فيها ما قبلها لا انها على اصل الاستفهام

سورة قريش بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** متعلق بقوله فليعبدوا رب هذا البيت قال الخليل وسيبويه اللام في الايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اي وليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها او بمحذوف مثل اعجبوا فالقوم هذه لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وهو اختيار الكسائي والاخفش والفرا قالوا لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماما في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولاشك انه في غاية التعجب من عظم حلم الله وكرمه **قوله** او بما قبله كالتضمين في الشعر اي فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي لم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ماكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش والتضمين هو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به قال الزجاج وابو عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قلت انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم لا لتاليف قريش قلت للجواز على الكفر مؤخرا الى يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولو فعل ذلك بهم لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار ولان زجرهم عن الكفر وان كانوا مقصورا لكن ياتي كون شي اخر معه حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين على نفورا ان هلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك لا اهلا الما لالا الائتلاف جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوا لذلك لكن الى الامر اليه حسن ان يجعل علة الالتقاط ويؤيده انهما في مصحف ابي سورة واحدة يعني انهم وان جعلوا ذلك سورتين كل واحدة منهما مستقلة بنفسها لكن مطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا يكون مستقلة بنفسها ويؤيده ان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وروي ايضا ان عمر رضي الله عنه قرا في صلاة المغرب في الركعة الاولى والتين وفي الركعة الثانية الم تر كيف ولايلاف قريش ولم يفصل بينهما بالتسمية

سورة الماعون بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة استفهام الاستفهام لا ان المراد منه المبالغة في التعجب كانه قيل ارايت هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلايله ووضوح شانه ايفعل ذلك لا لغرض فيجر العقوبة الابدية الى نفسه ولاجل الدنيا فيبيع الكثير بالقليل وقرئ ارايت بلا همزة الحاقا بالمضارع ولعل تصديرها بحرف الاستفهام سهل امرها يعني الهمزة انما تطرح من المستقبل نحو يرى وترى واما ارايت فما جاء عن العرب فيها ريب لكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الف الهمزة قال الشاعر صاح هل ريت وسمعت براع رد في الضرع

ما يري في العذاب فانه حذف الهمزة لاجل حرف الاستفهام في الكلام **قوله** الذكورة لانه ذكر عقيب الصلاة والمقارنة مما يحسن او يوهم ان الماعون هو الزكوة اما يتعاور في العادة يعني الماعون هو الذي لا يمنع في العادة ويسال الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالناس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والماء والنار والملح وقد يكون منع هذه الا محظورا في الشريعة في حال الاضطرار وقبيحا في المروة في غير حال الاضطرار

سورة الكوثر بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الخير الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين والذي يدل على ان العلم هو الخير الكثير قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وامره بطلب العلم بقوله وقل رب زدني علما وانما كان به شرف الدارين لان اشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فمن اعطي له ذلك فقد اعطي له شرف الدنيا والاخرة واما العمل فمن لوازم العلم اذ لا عمل بلا علم فان الصلاة جامعة اقسام الشكر لان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلث اركان القلب حيث يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره واللسان وهو ان يثني عليه ويمدحه والعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلاة او بالشكر وزيادة قوله وبالسورة بالمقابلة لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بامور اربعة اولها البخل في قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك الصلاة والغفلة عنها في قوله عن صلاتهم ساهون وثالثها الريا في قوله يراؤن ورابعها المنع من الزكوة في قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات صفات اربعة ايضا فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة والغفلة عنها **قوله** فصل اي دم على الصلاة وفي مقابلة الريا قوله لربك اي اي الصلاة خالصة لوجهه لرضا ربك لا لرياء الناس وفي مقابلة منع الزكاة **قوله** وانحر وتصدق على المحاويج خلافا لمن يمنع عنهم الماعون والله اعلم بالسرار **قوله** ان من ابغضك روي لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة لان ابغضه الابتر لم يكن باختيار **قوله** وما انت فتبقى ذريتك يعني ان تابين ضمير الفعل لان الكفار لما وصفوه عليه الصلاة والسلام بذلك رد الله عليهم وبين ان الموصوف بهذه الصفة هو المبغض ومنحصر فيه الا ترى انك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره

سورة الكافرون بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون وذلك ان قوله قل يا ايها الكافرون ههنا يحتمل ان يكون خطابا مع الكل وان يكون مع البعض والاول غير جايز لان قوله لا اعبد ما تعبدون لا يجوز ان يكون خطابا للكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد لان في الكفار من امن فصار بحيث من يعبد الله فاذن وجب ان يكون خطابا بالمشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين لم يلزم ذلك وكان حمل الاية على هذا اولى والقايلون كالوليد بن المغيرة والعاص بن وايل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف **قوله** اي فيما يستقبل فاذن لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا يدخل الا على مضارع بمعنى الحال والذي يدل على ان لا يدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال ان لن تاكيد فيما ينفيه لا ولذا قال الخليل في ان اصله لا فاذا ثبت ذلك كان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلب منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي فلست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي ويجوز ان يكون تاكيدا على طريق ابلغ بناء على زعم من يسلم حصول التكرار فاعتذر منه بان التكرير لافادة التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اشد كان التكرير احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى مرارا وسكت الرسول عليه الصلاة والسلام عن الجواب فوقع في قلبهم انه عليه الصلاة والسلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلاجرم دعت الحاجة الى التاكيد والتكرير في هذا النفي والابطال **قوله** وانما قال ما دون من لان المراد الصفة الى اخره

سورة النصر

يعني ان معبودهم كان كذلك فيصح التعبير عنه بلفظ ما واما معبوده عليه الصلاة والسلام فهو اعلم العالمين ٥
فكيف قال ما اعبد او للمطابقة يعني انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه لتسق الكلام من باب
الازدواج والطباق ونحوها انسبة بينه مثلها **قوله** وليس فيه اذن في الكفر وهذا غير مصرح به الا انه
من لوازمه يدل عليه تفسير ابن عباس انه قال لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فكيف ياذن فيه
الكفر لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث الا للمنع عن الكفر وانما المقصود منه التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
او المعنى اتركوني ولا تدعوني الى الشرك او كونوا على دينكم ان كان الهلاك خيرا لكم

سورة النصر

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فتح مكة وهو وعد للنبي صلى الله عليه وسلم ان يفتح على اهل مكة وان يفتحها
عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد لان قوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي
الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء نصر الله والفتح وهذه الاية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره
بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيبة معجز ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي
يقال له فتح الفتوح ومما يدل على ان المراد منه فتح مكة انه تعالى ذكر مقرونا بالنصر دون الفتح كبدر والفتح
دون النصر كاجلاء بني النضير اما يوم فتح مكة فاجتمع فيه الامران وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم فان قلت
قد روى مسلم عن عبد الله انه قال لابن عباس اتدري اخر سورة نزولا من القران جميعا قلت اذا جاء نصر الله والفتح
قال صدقت وهذا يدل على ان فتح مكة متقدم على نزول هذه السورة قلت لما كان فتح مكة امر المفتوح لا يبعد ان يجعل
مترقبا وان كان في نفسه متحققا والاصح هو الاول ويدخلون حال على ان رايت بمعنى ابصرت او مفعول ثان على
ان رايت بمعنى علمت فعلى الاول تقديره رايت الناس حال دخولهم في دين الله وافواجا حال من الفاعل في يدخلون
وعلى الثاني علمت الناس داخلين فيه **قوله** فتعجب لتيسير الله يعني الغرض من الامر بالتسبيح التعجب لانها كلمة
تعجب في العادة والمقام مقام ذلك **قوله** او فاثن على الله بصفات الجلال حامدا له على صفات الكرام اي
بالصفات السلبية على الصفات الثبوتية يعني ان الغرض الاصلي بالقصد الاول هو التعجب لما الابلغ واما
اثبات الصفات الكمالية فمقصود بالقصد الثاني لانه جعل الحمد الذي هو مرتب على صفات الاكرام والكمال
احوال بصفات الجلال والسلوب ومن متعلقاتها وهو الحق لان تنزيه ذاته المقدسة مستلزم لثبوت الكمال ٥
دون العكس لجواز ثبوت الكمال مع وجود النقص ولو من وجه **قوله** وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار
على طريق النزول من الخالق الى الخلق وذلك انه كان ينبغي ان يقع الابتدا بالاستغفار لان التوبة المتقدمة
على جميع الطاعات ثم بعده الحمد على التسبيح لان الحمد بسبب الانعام كما يصدر عن المنزه كذلك يصدر من
غيره الا انه تعالى راعى الترتيب على الابتدا بالاشرف فالاشرف وبالاحسن فالاحسن تنبيها على ان نزوله
من الخالق الى الخلق اشرف من صعوده من الخلق الى الخالق **قوله** والاكثر على ان هذه السورة نزلت في فتح
مكة وانه نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ان فتح مكة لعشر مضين من شهر رمضان سنة ثمان
والسورة نزلت منه عاشر لانه عليه الصلاة والسلام مكث تسع سنين ولم يحج ثم اذن في الحج وذكر الماوردي
انه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا سبعين يوما مسندا بالتسبيح والاستغفار
ولذلك سميت سورة التوديع والاصح انها نزلت قبل فتح مكة قال مقاتل عاش عليه الصلاة والسلام بعد السورة
حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزلت اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما
ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعده عشرين يوما وفي رواية سبعة ايام

سورة تبت

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** هلكت او خسرت يعني التباب هو الهلاك ومنه قولهم شابة ام تابة اي هالك
من الهرم وعليه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في الهلاك والخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله
تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل انه قال في موضع اخر غير تخسير **قوله** نفي الاغناء المال عنه

حين نزل به يعني اخبار بان المال والكسب لا ينفعان في دفع البلاء عنه **قوله** او استفهام انكار لما اي اي تاثير كان
لماله وكسبه في دفع البلاء عنه **قوله** بايام معدودة وترك ثلاثا حتى انتن قيل عاش بعد وقعة بدر سبعة ايام
حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلث ليال ما يدفنانه حتى انتن في بيته لان قريشا كا
نت تتقي العدسة كما يتقي الناس الطاعون **قوله** وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن لجواز ان يكون صليها بالفسق وذلك
انه زعم بعض اهل السنة دلالة هذه الاية على جواز تكليف ما لا يطاق بانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة
الايمان تصديق الله في كل اخبر به انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن ٥
وهو تكليف بالجمع بين النقيضين وبعض المعتزلة ايضا زعموا انه لو امن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه
امن لا بانه ما امن فاشار المصنف الى الرد عليهم بان الاية تدل على ان ابا لهب من اهل النار ولا تدل على انه لا
يؤمن حتى يتاتى وجود الايمان منافاة ذاتية لاحتمال ان يكون صليها في النار لا بالكفر بل بالفسق وفيه ان النصلية
في النار كناية عن لزومها حيث لا ينفك عنها وهو لا يكون الا في حق الكفار **قوله** فانها كانت تحمل الاوزار يعني
المراد ما حملت من الاوزار والاثام في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام كانه كالحطب في مصيرها الى النار
ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاوزار والاثام عن يمشي وعلى ظهره حمل في قوله يحملون اوزارهم على ظهورهم وقوله
تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا

سورة الاخلاص

سورة الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اراد الموكل
الحقيقي ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب في التعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في
الحقيقة يريد به ان الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقيل
لفظ الاحد بما تقدم رد على هؤلاء وابطال لمقالهم كانه قيل اي الذي تسالون عنه هو الله احد وذلك ان
صفات الله تعالى اما اضافية او سلبية فلفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية نحو عالم قادر مريد سميع
بصير ولفظ الاحد يدل على مجامع الصفات السلبية نحو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لان معنى الالوهية هو ٥
استحقاق العبادة وذلك لا يكون الا لمن يستبد بالايجاد والابداع وذلك الاستبداد لا يكون الا لمن كان متصفا
بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ومعنى الاحدية كون
تلك الحقيقة في نفسها منزهة عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما الاخر وذلك ان المعبود الحقيقي
هو الموجود الواحد الذي لا تعدد وتكثر فيه بوجه من الوجوه بمعنى ان لا يكون له اجزاء بحسب الوجود ولا بحسب
المقدار ولا بحسب ما هو داخل فيه ولا بحسب اجزاء الماهية ولا بحسب الجزئيات اما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب
الوجود بان يكون واجب الوجود لذاته مركبا من جزئين او اكثر فلان كل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره
والمفتقر الى الغير ممكن واما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب اجزاء المقدار فلان وجودها متفرع على وجود المركب
فاذا انتفى المركب انتفى اجزاء المقدار به وهي مما يتميز في المواضع اعني قبول الاشارة الحسية تحقيقا كما في حلول ٥
الاعراض في الاجسام او تقديرا كالجوهر والمفردة المجردة فانها وان لم تقبل الاشارة تحقيقا لكنها بحيث لو فرضت ٥
في حيز يكون قابلة للاشارة واما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب ما هو داخل فلان الواجب الوجود لذاته لو كان جزا
من غيره حتى يحصل منه حقيقة واحدة محصلة فاما ان لم يكن احدهما محتاجا الى الاخر امتنع حصول حقيقة واحدة منهما
وان كان محتاجا الى الاخر فاما ان يكون احدهما محتاجا الى الاخر والاصل الاول يمتنع الحلول والتركيب وعلى الثاني
فاما ان يكون الواجب الوجود محتاجا او هو باطل لان الواجب بذاته ان كان هو المحتاج يلزم الانقلاب ويكون
محال وهو ايضا باطل لان المحل لو كان هو الواجب وهو مستغني من الحال يكون الواجب هو الموضوع والاخر هو ٥
العرض فلم يحصل بينهما حقيقة محصلة غايته انه حقيقة اعتبارية وقد فرض خلافه واما نفي الكثرة عنه
تعالى بحسب اجزاء الماهية كالجنس والفصل فلان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء اذ
كل ماهية سواه مقتضية لامكان الوجود ولو شارك غيره في ماهيته يلزم امكانه وهو محال وان لم يكن ٥

مشاركا للغير في ماهية من الماهيات لم يحتج في العقل الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل فان قلت
منهم من اعرف بان ذاته التي هي الوجود الخاص غير معقولة للبشر لجزائه عرف تعذر احتياج العقل في تعقلها الى امرين
يقوم بانه قلت لا اشتراك له مع الغير ذاتي واما نفي الكثرة عنه تعالى بحسب الجزئيات بان يكون واجب الوجود موجودين
او اكثر فلان لو كان معه موجود بقدر بحسب ما يقدر عليه لاخر فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم
اجتماع الموثرين على اثر واحد فيلزم ان يكون مقدور بين قادرين مستقلين كل واحد منهما بايجاده وقد ثبت
في بحث العلة امتناع ذلك واما ان يكون لاحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اذا المقتضي للقادرية ذاتا الاله وللمقدورية
امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المعروضين على السوية من غير رجحان وتفصيل ذلك قد ذكرته في برهان
التمانع في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاذا ثبتت الاحدية استحال ان يكون تعالى متحيزا واذا لم يكن في شيء
من الاحيار والجهات ولا حالا في شيء ولا محلا لشيء واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة فضلا عن كونه مولفا
او مشتركا في الوجود قوله وخواصها كوجوب الوجود وذلك ان واجب الوجود لذاته هو ما كان وجوده من نفسه
فوجب الوجود عند اكثر المتكلمين استحقاق الشيء الوجود وكان ذاته عين وجوده عند طايفة من محققي المتكلمين
والحكما ثم الوجوب يقال على الواجب باعتبار ما له من الخواص وهي ثلث الاولى استغناوه في وجوده من غيره
وقد يعبر عنها بعدم افتقاره الى الغير او بعدم توقفه عليه والثانية كون ذاته مقتضية لوجوده ٥
اقتضا تاما والثالثة الشيء الذي به يمتاز الذات عن غيرها والملازمة على الاولين ظاهر مشهور واما على الثالثة
فاما بتاويل الواجب وارادة مبدا الوجوب وهذه الخواص امور متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم اما تلازمهما
فلانه متى كان ذاته كافية في اقتضا الوجود لم يحتج وجوده وبالعكس ومتى وجد هذين الامرين وجد ما به
تميز الذات عن الغير وبالعكس فالخاصة الثانية بنسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية ٥
مترتبة على الثبوتية والثالثة هي عين الذات لانه تعالى بذاته متميز عن ما عدا فاحكام الوجوب من كونه وجوديا
او عدميا او كونه عين الذات او زايدا عليها على ما عرف في موضعه مبني عليها ثم الوجوب بمعنى استحقاقه
الوجود لذاته اختلف في كونه ثبوتيا والاظهر انه لا يمكن امرا ثبوتيا زايدا على ماهية معروضية لانه يقال الوجوب
سابق على وجوده سبقا ذاتيا فان ايجاب ماهية لوجوده يستتبع وجوده عقلا ولذلك صح ان يقال اقتضى
ذاته وجوده والصفة الثبوتية يستحيل ان تسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا فان قلت استحقاق الشيء
الوجود صريح في ان الذات والوجود غيران مع ان الحسن الاشعري قال وجود كل شيء عينه وهذا بعينه وارد
على قول من يقول هو الذي يقتضي ذاته وجوده قلت ان يكون وجود الشيء عينه صحيح لا يبطل ذلك لان مراد
الشيخ الاشعري ان ذات الصورة في الذهن عين ذاته الخارجية وهي الوجود فان قلت النزاع في ان الوجود زايدا
راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن اثبته قال الوجود الخارجي زايد عليها في الوجود ومن لم يثبته كالشيخ
ابي الحسن فلا ان الوجود عين الماهية قلت القايلون بنفي الوجود الذهني لا نزاع لهم في تعقل الكاينات ٥
والاعتبارات والمعدومات وانما هو نزاعهم في التعقل بحصول شيء في العقل وفي قضايا الثبوت في الجملة
فلا يلزم من نفي الوجود الذهني نفي المغايرة بين الوجود والماهية في التصور وقري هو الله بلا قل يعني في قراة
ابي وابن مسعود بغير قل والقراة المشهورة قل هو الله احد فمن اثبت قال السبب فيه بيان ان النظم ليس
في مقدوره عليه الصلاة والسلام بل يحكي ما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك مما كان معلوما
للنبي عليه الصلاة والسلام قوله وكلما عداه محتاج اليه من حيث انه منه واليه قوله وتعريف العلم بصمديته
بخلاف احديته وذلك لان الغالب على وهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وكل محسوس ينقسم فما يكون
منقسما لا يخطر ببال اكثر الخلق واما الصمدية من حيث انها منشا لطلب الحوايج كان معلوما للعرب بل
لاكثر الخلق فلما كان الصمدية معلومة الثبوت عند جميع الخلق جا على سبيل التعريف والاحدية مجهولة مستنكرة

عند اكثر الخلق جا على سبيل التنكير ومنه تبين ان الصمدية متفرقة على الاحدية لان الاحدية بلاحظ ٥
نظرا الى الذات والصمدية نظرا الى الغير فكانها بمنزلة المركب من المفرد ولذا قدمها قوله لانها كالنتيجة
للاولى والدليل عليها من ذلك ان لفظ احد من حيث انه يدل على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ومن
حيث دلالته على كونه مبدا للكل يدل على جميع نعوت الالهية فقوله الله الصمد لما اقتضى ان لا يكون في
في الوجود صمد سوى الله كان الصمد هو المصمود اليه في الحوايج كلها او الذي لا يقبل التغير في ذاته لزم ان
لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى ثم معنى كونه احدا ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من
الوجوه ومعنى كونه صمدا الدلالة على ان كونه تعالى واحدا بمعنى نفي الشركا والاضداد قوله وتكرير لفظ
الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية ولانه لو لم يذكر مرتين لوجب في لفظ احد وصمد ان
يراد اما نكرتين او معرفتين ولعل الاقتصار على لفظ الماضي لوروده ردا على من قال الملايكة بنات الله
والمسيح ابن الله يعني وردجوا باعن قولهم ولد الله بدليل قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله ٥
ولما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي وردت على وفق قولهم وذلك
ان مشركي العرب قالوا الملايكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومن هذا
ظهر انهم لم يدعوا الله ولدا لانه بدا بالاهم فقال لم يلد الا انه لما كان نفي المجانسة بما لم يستكمل الا بها من
حيث ان نفي احدهما لا يستلزم نفي الاخر قدم نفي الوالدية مقصودا بالاصالة ثم اردفه بنفي المولودية
مقصودا بالتبع تكميلا لنفي المجانسة مطلقا وهذا كالتقرير لكونه احدا صمدا فان من اتصف بالوحدانية
والصمدانية يمتنع ان يكون له ولد ولا والد اذا الولد لا بد ان يكون له والد ولا والد اذا الولد لا بد ان
يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه من بعض الوجوه
وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا فاذن المجانسة ممتنعة فالوالدية والولدية ايضا ممتنعة ولا
الصمدية التي هي كالنتيجة للاحدية معرفة باللام وتعريف الخبر المشعر بانه تعالى مصمود اليه من جميع
الوجوه والجهات غير محتاج الى الغير لا من بعض الوجوه ولا من كل الوجوه يستلزم نفي الولادة التي منها شوايب
النقص وامارات الاصباح والغرض من ذكرهما التنبيه على الدلالة القاطعة من حيث العقل على انتفايهما والا لا يمكن
ان يستفيد هذان الاصلان من الدليل السمعي فان العلم بنفي كونه تعالى والدا مستفاد من العقل من حيث انه تعالى
ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفادا من العلم بانه تعالى قديم ولا شك ان العلم بكل ٥
واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقران واعلم انه كما ان هذه في الاية ردا على ارباب الملل
والاديان في اثبات الولد لله تعالى كذلك فيها رد على الفلاسفة فيما زعموا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل
عقل اخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت فلك القمر فعلى هذا من
القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود
العقل الذي فوقه الا ان يقال اطلاق التولد على ذلك مجاز لما بين العقد وبينه نوع ملابسة ولم يكن له احد يكافيه
او يماثله بيان لنفي المماثلة مطلقا لان الموجود الواجب لذاته غير ممكن لذاته هو المخرج من العدم الى الوجود محدث
فاذن لا يكون جوهرا ولا عرضا ولا مركبا منهما ولا مادة ولا صورة ولا مركبا ولا جزءا منهما ولا في جهة ومكان ولا في
حين وزمان الى غير ذلك مما يودي الى سمات النقص وشايبة الحدوث المنافي للوجوب الذاتي فعلى هذا التقدير يراد
بالاحد شيء من الاشيا او راجع الى ما تقدم من الصفات الثلث كانه قال ان من اتصف بالاحدية والصمدية ونفي الولادة
ليس له شريك يكافيه ويماثله في هذه الصفة فيكون تقريرا للوحدانية ومستقلا على نفي الشركا والاقران
يحمل على نفي المماثلة مطلقا لما في التخصيص مما يجوز او يوهم ان يكون كفوا على غير هذه الصفة تعالى الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا الا ان تفسير لفظ احد بشيء من الاشيا غير متعارف في الجملة وعلى هذا نفي المجانسة وان كان نوعا من نفي

المماثلة مطلقا داخل تحته الا انه افرده بالذكر ردا على من زعم ان الملائكة بنات الله وان عزيرا ابن الله وان المسيح ابن
الله مع ما فيه من الترقي والمبالغة ومنهم فهم سر التقديم واعلم ان الايتين الاولتين اية الحقيقة مذهب
الاشاعرة وبطلان مذهب المعتزلة لانه لما اثبت الوحدانية لاسم الذات انتفى عنها جواز تعدد الصفات الذوات
ولما ذكر مع اسم الذات صفة الاحدية التي من صفات الذات والصمدية التي هي من صفات الفعل اوهم جواز
تعدد الصفات وتعدد الذات مع الصفات وهو مبين مذهب الاشاعرة واما الاية الثالثة قايما الى رد من زعم
من المشركين جواز التثليث والاقانيم الثلثة فيما حكى الله تعالى عنهم في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة ثم في تكرير اسم الذات تنبيه على فساد رايهم حيث اعترفوا بصمديته وانكروا وحدانيته مع ان الموصوف
في الموضعين واحد وفي تقديم الاحدية اعلام بان اتصاف ذوات واجب الوجود بالوحدانية احق واولى وانهم
ذلك مبلغهم فان من لم يتصف بالاحدية كيف يتصف بانه محتاج اليه من كل وجه ومن جميع الجهات في قضاء الحوايج
وغيره انه متفرع عليه وفي تكرير لفظ نكتة لطيفة هي ان اسم الذات المستجمعة للصفات الكمالية تدل اجمالا على
اتصافه تعالى بالصفات السلبية وان من اتصف بالكمالات بامرها يمتنع ان يتصف بما فيه من شوايب النقص ولما
اثبت الاحدية لاسم الذات في الصفات الثبوتية ناسب اثبات الاحدية ايضا في الصفات السلبية اجمالا الا انه
اذا لم يكن له تعالى كفوا احد يكون هو احد لا كقوله فيكون تنصيصا على ان مساق الايتين لاثبات التوحيد
اصالة للموجود الواجب الوجود لذاته فاتحة وخاتمة وانما اختار لفظ الاحد على الواحد لانه مع رعاية الفواصل
ابلغ لان الاحد يقام مقام الشخص حيث لم يذكر له موصوف قال تعالى وان احد من المشركين وقال وما منكم من احد
عنه حاجزين وقال لستن كاحد من النساء واما الواحد فانه لا يذكر بدون الموصوف فلهذا يقال شخص واحد ولا
يقال شخص احد وقال تعالى لمن الملك لله الواحد القهار ومن هذا قيل ان الاحد اسم لا يشاركه شيء في ذاته والواحد
اسم لمن لا يشاركه شيء في صفاته ونفي الشركة عن الذات في مقام التوحيد ابلغ من نفي الشركة عن الصفات فان كان
نفي الاشتراك في الذات لا يستلزم نفيه في الصفات فان قلت عدم الاشتراك في الصفات باسرها ينبغي ان يستلزم
عدم الاشتراك في الصفات باسرها ينبغي ان يستلزم عدم الاشتراك في الذات لان ملاحظة الذات وصف
من الاوصاف فيكون ابلغ قلت المراد بالذات ما يقابل الصفات المعنوية لا النعت النحوي والملاحظة امر
اعتباري والله اعلم باسرار كلامه ويجوز ان يكون حالا من المستكن في كفوا احد وخبرا الى اخره قال مكي قيل
احد اسم كان وكفوا خبره وله ملغى وقيل له خبر وهو قياس قول سيبويه لانه يقبح عنده الغاء الظرف اذا
تقدم وخالفه المبرد واجاز من غير قبح

سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وهو يعم جميع الممكنات
فان الله تعالى فلق ظلمة العدم بنور الايجاد الى اخره يعني الفلق عبارة عن كل ما يفلقه الله واذا تاملت الخلق تبين
الكل ان اكثره عن انفلاق بل العدم كله كانه ظلمة والنور كانه وجود وكان الله تعالى في الازل ولم يكن معه شيء
البتة وهو الذي فلق تحت ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع وفلق الجبال عن العيون قال
تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وفلق السحاب عن الامطار
والارض عن النبات كما قال تعالى ان الله فالق الحب والنوى والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب
عن المعارف فكانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات فيدخل كان المحدثات والمبدعات ويكون فلق الصبح
احد الامور الداخلة في هذا المعنى وان خص في العرف بفلق الصبح على ما قد فسر به وانما اختار على هذا
المعنى لان الموجود اما خلافا وخلف والتاويل المذكور اقرب من غيره خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه
لانحصار الشرفية فان عالم الامر خير كله وشرح اختار بعني عالم الممكنات على قسمين عالم الخلق وعالم
الامر على ما قال تعالى الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة مبرية عن الشرور والافات
اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا منه ويسمى ذلك بعالم الخلق هو التقدير

والمقدار من لواحق الاجسام والجسمانيات ولما كان الامر كذلك امر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بالا
ستعاذة من الشرور الواقعة في هذا العالم والمستفاد منه وان كان واقعا بقضا الله وقدره وما قضى الله به وقدره فهو
واقع لا محالة لا دافع له سواه الا انه لا يسال عما يفعل فلا اعتراض عليه لاحد في شيء مع انه يمكن ان يكون المراد
ترغيب المكلف في طلبه دفعه فيما لم يكن فيه مصلحة وتطمين الامر بالدعا **قوله** وتخصيصه لان المضار فيه
تكثر ويتعسر الدفع لانه في الليل يخرج السباع والهوام وهجم السوارق ويقل فيها الغرق ولذلك لو شهر هلا خاطبا
انسان ليلا فقتل المشهور عليه لا يلزمه القصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يعرف فيه الحال والسبب في ذلك
ان في الليل تنتشر الارواح الموذية المسماة بالجن والشياطين وساير الموذيات لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم
وفي الليل يحصل لهم نوع استيلا **قوله** فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود وروي عن عايشة رضي الله عنها اخذ
بيدها واشار الى القمر وقال استعيذي من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف وما قال اكثر
المتكلمين ان الالام الحاصلة عقيب الاشيا خلق الله تعالى ابتداء والحكما وبعض المتكلمين انها متولدة من قوى
خلقها الله تعالى في الاجرام لا ينافي الاستعاذة لان المقصود حاصل على التقديرين كانه تعالى امر الرسول عليه الصلاة
والسلام بان يستعيذ بالله منه وما في معناه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام واعوذ بك منك ووقوع
دخوله في الكسوف قيل صح ان القمر وجرمه غير مستتر بل هو مظلم هو المعنى بكونه غاسقا فعلى هذا يجوز ان
يكون وقوبه محاقه في اخر الشهر ولذلك قال المنجمون ان القمر في اخر الشهر منحوسا قليل القوة لانه لا يزال
ينتقص نوره فبسبب ذلك في تزايد نحوسه ولاجل ذلك ان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا
الوقت وهذا الوجه مناسب بسبب النزول فانها انما نزلت لاجل ان سحروا النبي عليه الصلاة والسلام لاجل
التمريض **قوله** وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال غير اسم الرجال لارايهم فمعنى الاية ان النساء لاجل كثرة
حبهن في قلوب الرجال يحولن من عزيمة الى عزيمة ومن راي الى راي فامر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام
بالتعوذ من شرهن وكذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم وهو قول حسن لقوله تعالى ان من ازواجكم
واولادكم عدوا لكم فاحذروهم الا انه مخالف لقول اكثر المفسرين ولعل سبب الاستعاذة على القول الثاني
فهو ان يتعوذ من اسم عملهن في السحر ومن حرز الناس بسحرهن **قوله** ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما
يضاهيه كالقوى وبالنفاثات فان قواها النباتية من حيث انها تزيد في طولها وعرضها وعمقها كانها تنفث
في العقد الثلثة وذلك ان الاجسام العنصرية اما جماد واما نبات واما حيوان اما الجمادات فهي خالية
عن جميع القوى النفسانية والظلمة فيها حاصلة والانوار عنها بالكلية زايلة وهو المراد من قوله ومن شر
غاسق واما النباتات فالقوة الغاذية النباتية التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا كانها تنفث
في العقد الثلثة واما القوى الحيوانية التي هي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح
الانسانية عن الاتصال الى عالم الغيب والاشتغال بتقديس جلال الله وهو المراد بقوله ومن شر حاسد اذا حسد
قوله ولعل افرادها من عالم الخلق لانها من الاسباب القريبة للمضرة ولانه اعظم انواع الشر وحقيقته
انه اذا انعم الله على اخيك بنعمة واردت زوالها وان اشتهيت لنفسك مثلها فهو الغبطة والمنافسة
والاول حرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر وكافر ليستعين بها على الشر والفساد ولا يفترك محبتك لزوالها
من حيث انه يتوسل بها الى الشر والفساد وذلك ان مراتب الحسد اربعة الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عن
الغير وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوالها عنه رغبة في دار حسنة او
امراة جميلة او ولاية نافذة نالها غيرها وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات حصوله له فاما زوالها عن
غيره فبالعرض والثالثة ان لا يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها والرابع ان يشتهي لنفسه
مثلها فان لم يحصل له فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان

كان في الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية احق من الثالثة والاولى مذموم محض ثم في تعريف النفاثات
اشعار بان كل نفاثة شريرة وفي تنكير غاسق وحاسد ايما الى انه ليس كل غاسق شريرا او الى ليس كل حاسد شريرا بل رب
حسد يكون محمودا كالحسد في الخيرات

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** عطف بيان له فان الرب
قد لا يكون ملكا والملك قد لا يكون الها يعني هما عطف بيان فانه وصف بانه رب والرب قد لا يكون ملكا وقد
لا يكون ملكا كما يقال رب الدار ورب المال وقال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فبينه اولا بانه
ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون الها فبينه ثانيا بقوله اله الناس لان اسم الاله خاص به تعالى حيث
لا يشاركه فيه احد **قوله** والاشعار بمراتب الناظر في المعارف فانه يعلم اولا بما يرى من النعم الظاهرة والباطنة
ان له ربا الى اخره يعني ان في البداية بذكر الرب اشعارا بان الرب شرع في قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوايل نعمه بان
رباه واعطاه العقل حتى عرف من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة ثم لا يزال ينتقل من معرفة
ذلك الى معرفة عظمته وجلاله واستغنائه عن غيره من الخلق حتى ينتهي العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر
اليه غيره ويكون هو غنيا من غيره ثم ينتهي معرفته في العظمة الى ان يبلغ فوق الوصفين المذكورين الى ان يحصل له
المعرفة بكونه الها حيث يكون خاصا به تعالى لا يشاركه فيه شيء من الاشيا وهو نهاية مراتب وانما لم يقل مالك يوم
الدين لما فيه من ايهام نوع التكرار من حيث ان الرب بمعنى المالك شايع كما يقال رب الدار ورب المال وان كان مما يطلق
عن المربي والمدبر والسيد ايضا ولهذا اتفقوا على ان قراءة مالك ههنا متعين **قوله** وتكرير الناس لما في الاظهار من
مزيد البيان والاشعار بشرف الانسان يعني تكرر لفظ الناس مع هذه الصفات لانه عطف لبيان مما يحتاج الى مزيد
الاظهار مع الاشعار بالشرف من حيث ان الشيء اذا كرر فقد قدره وعظم **قوله** وسمي بفعله مبالغة يعني هو بالكسر
مصدر كالزلزال المراد به الشيطان سمي به لان الشيطان وسوسه في نفسه كقوله تعالى عمل غير صالح مبالغة في
وصفه بها كانه نفسها **قوله** وذلك كالقوة الوهمية فانها يساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة
خنس واخذ يوسوسه ويشككه بيان لغاية اطلاق اسم الخناس على الشيطان فانه كما ان الوهم والعقل قد
يساعدان على تسليم بعض المقدمات فكذلك الشيطان قد يتفق مع الانسان حيث يدخل في اول الامر على البر ٥
والنصح الى ان يؤدي بالاخرة الى الشر والفساد بل بين ان ضرر هذا الخناس اعظم من الوهم لما فيه من التزيين ٥
والتسويل حيث لا يوجدان في القوة الوهمية وفيه ايما الى قوله من اول الشيطان بالقوى الحيوانية فكانه الحق
الخناس على القوة الوهمية من هذا الوجه وذلك انه تعالى كانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية
ونبه على عددها وعلى ما به يحصل الامتياز بين العقل والوهم لان مراتب درجات الانسانية في اصل الفطرة ومبداها
مستعدة لادراك قبول معرفة الله ومحبته الا انها في اول الامر خالية عن هذه المعرفة بالكلية ثم انه في المرتبة
الثانية يحصل فيها علوم اولية حيث يمكن بها التوصل الى الاستعلام المجهولات ثم يستخرج منها المجهولات من القوة
الى الفعل فمراتب الربوبية اشارة الى المرتبة الاولى من حيث انها تحتاج الى مربي يربيها بتلك المعارف اللايقة ثم مراتب
الملائكة اشارة الى المرتبة الثانية حيث يحصل لها ملكة الانتقال من العلوم الاولية الى استعلام المجهولات
ثم مراتب الالهية اشارة الى المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم من القوة الى الفعل حيث يحصل بها الكمال التام
للنفس الانسانية الذي من عادته ان يخنس ويؤخر عقيبها بذكر تنبيها على الاحتراز عنه غاية الاحتراز فكانه تعالى
ارشد بحسب كل مرتبة من مراتب الانسانية بما يليق بتلك المرتبة

والله تعالى اعلم بالصواب ٥

سورة الناس

واما الخناس